

TEMES

d'avui

Revista de Teologia i Qüestions Actuals

Núm. 53-54 • 2016 • 10 €

L'ALEGRIA DE L'AMOR

10 EXPERTS COMENTEN L'AMORIS LAETITIA

CONCILI VATICÀ II:
ELS GRANS TEMES
APLICACIÓ
QUÈ QUEDA PER FER?

CAS DE MORAL:
APPLE A IRLANDA

FILOSOFIA I TEOLOGIA
A INCERTA GLÒRIA DE JOAN SALES

Conservas **BayMar**



Llevamos a tu mesa
lo mejor del mar

Conservas **BayMar**
www.conservasbaymar.com

TEMES

d'avui

Revista de Teologia i Qüestions Actuals

Núm. 53-54 • 2016

- Director** Domènec Melé
- Consell de Redacció** Remedios Falaguera,
Joan Garcia Llobet,
Joaquim González-Llanos
- Consell Assessor** Ferran Blasi i Birbe,
doctor en Teologia, periodista;
Ramon Casals, empresari;
Mons. Lluís Clavell,
professor de la Universitat
della Santa Croce, Roma;
Ramon Octavi Sánchez, rector de
Sant Joan M. Vianney i periodista;
Josep Ignasi Saranyana, membre del
Pontifici Comitè de Ciències Històriques.
- Fotografies:** Portada: George Peters / iStock
Interior: iStock: Ryan JLane, Dean
Mitchell, Nicolas McComber, Paolo
Gaetano, Genaro Leonardi, Imgorthand,
Pixdeluxe, Visualspace, Geber86,
Shapecharge, Woraput, Halfpoint,
Kupicoo, Ellica S., Tupungato;
Bigstock: LotharWolleh, Cascoly; Ramon
Llull 700, Associació d'Amics del Pas
dels Pirineus de Pallerols de Rialb a
Andorra, Departament de Premsa de la
PUSC (Roma), Oficina Informació Opus
Dei a Catalunya, Oficina comunicació
Bisbat de Sant Feliu, Jornades Patorals
de Castella daura / Florentino Ysern, arxiu
de *Temes d'Avui*.



Edició
Associació Cultural
Temes d'Avui
C/ Rosselló, 192, pral.
08008 Barcelona
www.temesdavui.org
info@temesdavui.org

Disseny
i coordinació editorial
GPI, Gestió Integral de
Publicacions
Francesc Carbonell, 46-48
baixos 2a
08034 - Barcelona
Tel. 93 339 08 12

Assessorament lingüístic
Tradcat, SCP

És membre de:



Temes d'Avui no comparteix
necessàriament les opinions
expressades pels seus
col·laboradors.

D.L.: B-5104-98
ISSN 2014-1157
Amb llicència eclesiàstica

Núm. 53-54 / 2016 Col·laboradors

**Antoni Argandoña
 Ramiz**

*Professor emèrit
 d'Economia, Càtedra
 "la Caixa"*

*de Responsabilitat
 Social de l'Empresa i
 Govern Corporatiu
 IESE Business
 School, Universitat de
 Navarra.*

**Jaume Armengou
 Orús**

*Vicerector
 d'Ordenació
 Acadèmica i
 Professorat (UIC).*

Pablo Blanco Sarto

*Professor de Teologia
 sistemàtica, Facultat
 de teologia,
 Universitat de Navarra.*

Vicente Bosch

*Pontificia Universitat
 de la Santa Creu
 (Roma).*

**Lluís Clavell Ortiz-
 Repiso**

*Professor emèrit de la
 Pontificia Universitat
 de la Santa Creu
 Membre ordinari de la
 Pontificia Acadèmia
 de Sant Tomàs.*

**+Agustí Cortés
 Soriano**

*Bisbe de Sant Feliu
 de Llobregat.*

**Miquel Delgado
 Galindo**

*Sotsecretari del
 dicasteri per als laics,
 la família i la vida.*

José Ganados

*Vicepresident de
 l'Institut Pontifici Joan
 Pau II per a l'estudi
 del matrimoni i la
 família (Pontificia
 Universitat
 Lateranense).*

**Pablo Marti del
 Moral**

*Professor adjunt de
 Teologia espiritual,
 Facultat de Teologia,
 Universitat de Navarra.*

Luis Martínez Ferrer

*Vicedirector del
 departament
 d'Història de
 l'Església, Facultat de
 Teologia, Pontificia
 Universitat de la Santa
 Creu (Roma).*

Pablo Nuevo López

*Director del
 Departament de Dret i
 Ciència Política,
 Universitat Abat Oliba
 CEU.*

**Juan José Pérez
 Soba**

*Doctor en Teologia,
 professor de l'Institut
 Pontifici Joan Pau II
 per a l'estudi del
 matrimoni i la família
 (Pontificia Universitat
 Lateranense).*

Ricard Peris Silla

*Doctor en Dret
 canònic. Defensor del
 vincle en el Tribunal
 eclesial de la
 diòcesi de Tortosa.*

Enric Puig Jofra, SJ

*Secretari general de la
 Fundació Escola
 Cristiana de
 Catalunya.*

**Josep-Ignasi
 Saranyana Closa**

*Membre ordinari del
 Pontifici Comitè de
 Ciències Històriques
 (Vaticà).*

**Fra Valentí Serra de
 Manresa**

*Caputxí; doctor en
 Història; arxiver
 provincial dels
 caputxins i director de
 la Biblioteca Hispano-
 Caputxina.*

**També
 hi han escrit:**

*Remei Agulles
 Simó*

Ferran Blasi Birbe

*Ricard Calleja
 Rovira*

*Josep Maria
 Caparrós Lera*

Joan Costa Bou

Ignasi Fuster Camp

*Joaquim González
 Llanos*

*Josep Maria Pastor
 Muñoz*

Javier Jarne

Glòria Heras Oliver

*Joan Fontrodona
 Felip*

*Montserrat Gas
 Aixendri*

*M. Pilar Lacorte
 Tierz*

*Josep M. Riera
 Munné*

*Javier Vidal-
 Quadras Trías de
 Bes*

*Xavier Pagès
 Castañer*

*Fidel Sebastián
 Mediavilla*

Xavier Vilella

Álex Visús Vinué



SUMARI

11 / EXPERTS ANALITZEN ELS 9 CAPÍTOLS DE L'EXHORTACIÓ *AMORIS LAETITIA*



PRESENTACIÓ

6 Domènec Melé

L'AMOR EN LA FAMÍLIA: ANÀLISI DELS 9 CAPÍTOLS DE L'EXHORTACIÓ *AMORIS LAETITIA* DEL PAPA FRANCESC

9 L'aliança matrimonial
Javier Jarne

16 La família a la revelació cristiana
Glòria Heras Oliver

22 Desafiaments per a les famílies d'avui
Montserrat Gas Aixendri i M. Pilar Lacorte Tierz

31 La família, una mirada teològica
Josep Maria Riera Munné

39 La caritat conjugal, camí de santedat
Juan José Pérez Soba

46 Amor que es torna fecund
Javier Vidal-Quadras Trías de Bes

53 Cap a una pastoral missionera amb els nous matrimonis
Alex Visús i Mn. Xavier Pagès Castañer

58 Enfortir l'educació dels fills
Enric Puig Jofra, SJ

66 Acompanyar, discernir, integrar
Prof. José Granados

73 Espiritualitat matrimonial i familiar
+ Agustí Cortés Soriano

ACTUALITAT

82 El primer biopic sobre el Papa actual
Josep Maria Caparrós i Ferran Blasi Birbe

88 Montse Grases, una mica més a prop del cel
Xavier Vilella

92 El Ramon Llull que surt de casa nostra
Ferran Blasi Birbe

SUMARI



118 CONCILI VATICÀ II: GRANS TEMES, APLICACIÓ I FUTUR

120 La santedat **Vicente Bosch**

125 L'Església, sacrament universal de salvació **Pablo Blanco Sarto**

130 La Sagrada Escripura en la Revelació **Javier Jarne**

136 Centralitat de la noció de persona **Ignasi Fuster**

144 La teologia moral **Joan Costa**

150 Cultura i inculturació de la fe **Luis Martínez Ferrer**

159 La formació sacerdotal després del Vaticà II **Pablo Martí del Moral**

166 Els fidels laics **Miquel Delgado Galindo**

171 Llibertat religiosa **Pablo Nuevo López**

ESTUDI

96 *Incerta glòria*, de Joan Sales
Corrents teològics i filosòfics a Catalunya (1920-70) **Josep-Ignasi Saranyana**

CAS DE MORAL

104 Ètica i impostos: el cas d'Apple a Irlanda **Joan Fontrodona**

DOCUMENTS

109 Reforma dels processos de nul·litat matrimonial **Ricard Peris**

JORNADES

114 Jornades de Qüestions Pastorals de Castella daura **Redacció**

116 Aplec de sant Josepmaria a Andorra **Redacció**



LLIBRES

179 *Escrivà de Balaguer a Catalunya, 1913-1974. Petjades de sant Josepmaria* Josep Masabeu i Tierno *Comentat per Ferran Blasi Birbe*

182 *Gaudí, l'arquitecte de la Sagrada Família. Biografia breu* Josep Maria Tarragona i Clarasó *Comentat per Fra Valentí Serra de Manresa*

184 *Diccionario teológico del Concilio Vaticano II* José Ramón Villar *Comentat per Joaquim González-Llanos*

186 *Dios o nada. Entrevista sobre la fe* Card. Robert Sarah con Nicolas Diat *Comentat per Joaquim González-Llanos*

187 *Amor y desamor. La pureza liberadora* Guillaume Derville *Comentat per Luís Clavell*

190 *Papa Francisco: Esta economía mata. El capitalismo y la justicia social* Andrea Tornielli i Giacomo Galeazzi *Comentat per Antoni Argandoña*

192 *Ética en dirección de empresas. Calidad humana para una buena gestión* Domènec Melé *Comentat per Jaume Armengou*

194 *Family and Sustainable Development* Montserrat Gas i Rita Cavallotti (eds.) *Comentat per Remei Agulles Simó*

196 *Dirigir empresas con sentido cristiano* Javier Echevarría *Comentat per Ricardo Calleja Rovira*

198 *Poesía (1995-2014)* Manuel Ballesteros *Comentat per Fidel Sebastián Mediavilla*

200 *El poder oculto de la amabilidad* Lawrence G. Lovasik *Comentat per José María Pastor*

Presentació



En aquest número oferim als nostres lectors una mirada profunda i transversal per endinsar-nos en dos grans temes que tractem monogràficament. D'una banda, aprofundim en *Amoris Laetitia*, l'exhortació apostòlica sobre la família escrita pel papa Francesc. De l'altra, fem una aproximació a algunes de les grans aportacions del Concili Vaticà II i ens fixem en les seves propostes i posteriors desenvolupaments tot mirant cap al futur.

Una guia per llegir i aplicar l'Amoris laetitia

Obrim aquest número doble amb un ampli estudi de l'Exhortació *Amoris laetitia*. Hem proposat a diversos experts una anàlisi dels nou capítols d'aquest document en què el sant Pare tracta aspectes de l'amor en la família, tot recollint aportacions dels dos recents sínodes dedicats a aquesta qüestió.

Javier Jarne fa una presentació general de la visió cristiana de l'aliança matrimonial. Glòria Heras tracta el capítol 1, dedicat a la família en la Revelació; els desafiaments actuals de les famílies (capítol 2) els tracten Montserrat Gas i M. Pilar Lacorte; sobre la mirada teològica d'aquest tema (capítol 3) escriu Josep M. Riera, i del camí de santedat que és el matrimoni (capítol 4), en parla Juan José Pérez Soba; la fecunditat de l'amor (capítol 5) és el tema de l'article de Javier Vidal-Quadras; la pastoral missionera amb els nous matrimonis (capítol 6), l'analitzen Alex Visus i Xavier Pagès; l'educació dels fills (capítol 7) és objecte de la reflexió d'Enric Puig; el camí de la misericòrdia en l'acompanyament, discerniment i integració dels matrimonis en dificultats (capítol 8) és tractat pel professor José Granados. Mons. Agustí Cortés, bisbe de sant Feliu de Llobregat, escriu sobre l'espiritualitat matrimonial i familiar (capítol 9). Sens dubte, aquest complet estudi ajudarà a aprofundir i aplicar aquest document del papa Francesc, que té unes implicacions pastorals immediates.

Què en sabem, de les grans aportacions del Vaticà II?

Sovint, es parla del llegat del Concili Vaticà II. Passats 50 anys, hem volgut redescobrir algunes de les grans aportacions que va fer l'assemblea conciliar. I hem demanat als autors, reconeguts coneixedors dels respectius temes, que reflexionin sobre tres aspectes: les aportacions més significatives, l'aplicació que se n'ha fet en aquests cinquanta anys i quines coses queden encara per fer... No hi són totes les grans aportacions conciliars, però les seleccionades tracten aquests temes: la santedat (Pablo Blanco), l'Església (Javier Jarne), la centralitat de la persona (Ignasi Fuster), la teologia moral (Joan Costa), la inculturació de la fe (Luis Martínez Ferrer), el clergat i la seva formació (Pablo Marti), el paper del laïcat (Miquel Delgado) i la llibertat religiosa (Pablo Nuevo).

Altres temes

Les altres seccions de la revista estan dedicades a qüestions ben diferents, però també d'interès: el primer *biopic* cinematogràfic del papa Francesc (Josep M. Caparrós i Ferran Blasi), la promulgació del decret de virtuts heroïques de la jove barcelonina Montse Grases (Xavier Vilella); el redescobriments de Ramon Llull arran del VIIè centenari de la seva mort (Ferran Blasi).

L'ESTUDI està centrat en un literat que està sent justament recuperat: Joan Sales. El professor Josep-Ignasi Saranyana escriu sobre dels corrents teològics i filosòfics presents a l'obra cabdal de Sales: *Incerta glòria*, que també conformen el substrat intel·lectual de la Catalunya dels anys 1920 a 1970.

Pel CAS DE MORAL, hem demanat al professor Joan Fontrodona una valoració de la situació de privilegi d'Apple a Irlanda, amb un tractament fiscal dissenyat a mida que li ha permès estalviar-se 13.000 milions d'euros en impostos els darrers anys per les seves operacions a la Unió Europea. Ricard Peris comenta, a la secció DOCUMENTS, els aspectes més rellevants del motu proprio *Mitis Iudex Dominus Iesus* del papa Francesc, promulgat per agilitzar els processos de declaració de nul·litat matrimonial.

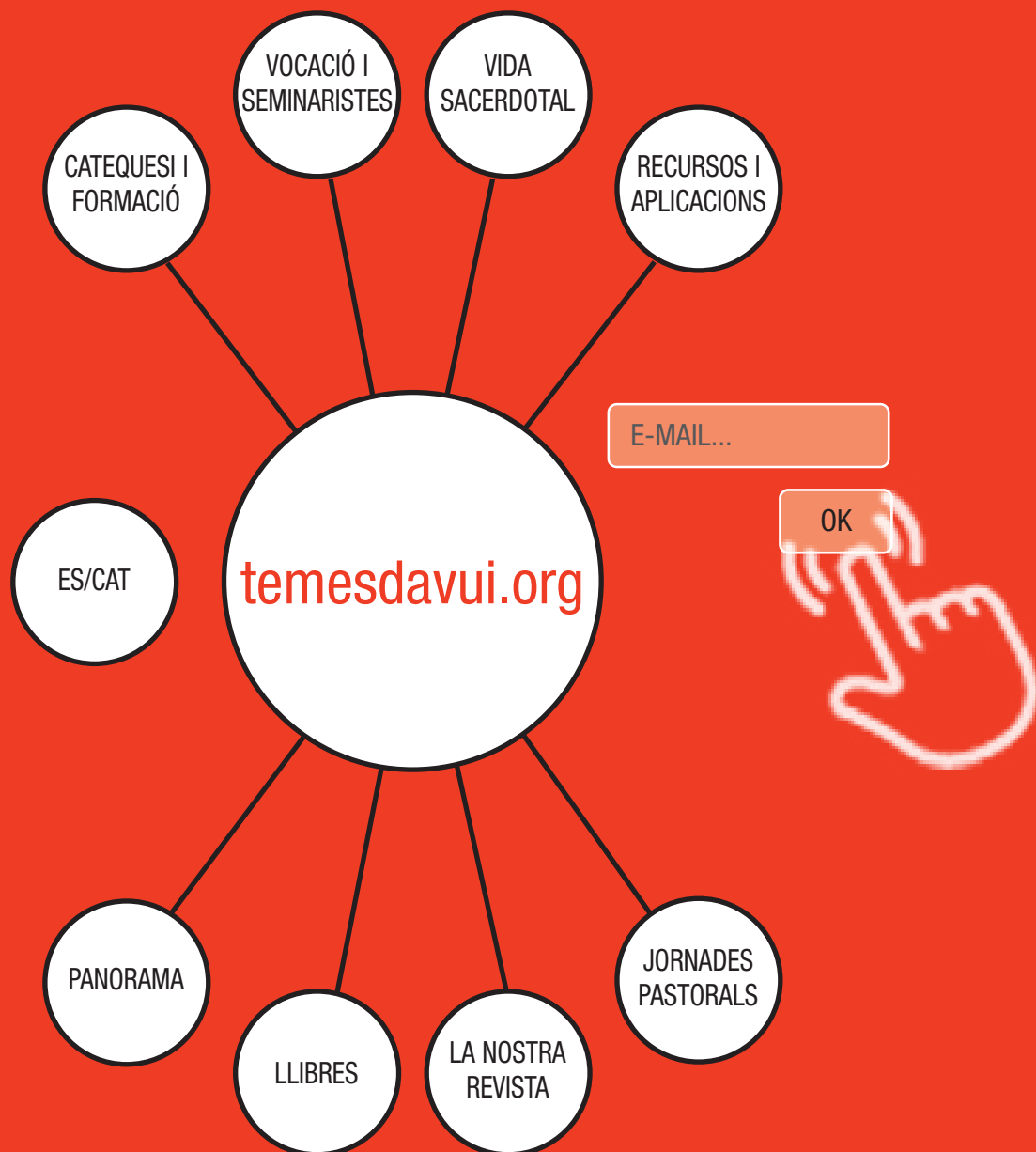
Tot i que les Jornades Pastorals de Castelldeusa queden recollides a bastament a la nostra web, hem volgut fer-hi una referència a la nostra secció JORNADES i CONGRESSOS; també ens fem ressò de l'Aplec de sant Josepmaria a Andorra. A la secció de LLIBRES, hi ressenyem una àmplia selecció bibliogràfica que toca biografies, història, economia i ètica, teologia i espiritualitat.

Domènec Melé

Director de Temes d'Avui

Subscriu-te gratuïtament a la nova web de *Temes d'Avui*

Rebràs el butlletí setmanal i 4 monografies
Amb accés a tots els continguts de la web.



L'aliança matrimonial

Javier Jarne
Doctor en Teologia

A la introducció de l'exhortació apostòlica postsinodal Amoris laetitia, el papa Francesc afirma que s'ha d'entendre «com una proposta per a les famílies cristianes, que les estimuli a valorar els dons del matrimoni i de la família, i a mantenir un amor fort i ple de valors com la generositat, el compromís, la fidelitat o la paciència» (núm. 5); i que té com a objectiu afegit «encoratjar tothom a ser signes de misericòrdia i de proximitat allà on la vida familiar no es realitza perfectament o no es desenvolupa amb pau i joia» (núm. 5)¹.

Tot seguit, explica l'esquema que seguirà: «començaré amb una obertura inspirada en les Sagrades Escripures, que li atorgui un to adient» (núm. 6). És lògic que sigui així. El Magisteri i la Teologia sempre comencen –com a fonament d'allò que han d'ensenyar– escoltant la Paraula de Déu, perquè és el primer i principal focus que il·lumina la vida i la doctrina cristianes. De fet, el capítol.1 porta el títol de A la llum de la Paraula, i és, en essència, un breu tractat de teologia bíblica sobre el matrimoni i la família.

Com assenyala el Papa a l'inici d'aquest capítol, es pot dir que hi ha una omnipresència del matrimoni i de la família en la Bíblia, ja que tot el text sagrat s'hi emmarca: «des de la primera pàgina, en què entra en escena la família d'Adam i Eva, amb el seu pes de violència però també amb la força de la vida que continua (vegeu Gn 4), fins a l'última pàgina, en què apareixen les noces de l'Esposa i de l'Anyell (vegeu Ap 21, 2-9)» (núm. 8). Aquesta omnipresència matrimonial, indicada precisament per la seva presència inicial i final (com la presència de Maria a Canà i al Calvari en l'evangeli de sant Joan) arriba, així, a convertir-se en una de les categories interpretatives clau de tota la Sagrada Escripura, de manera que la gran categoria mare de tota la teologia bíblica –l'Aliança– s'explica com el matrimoni entre Déu i el seu poble.

L'Aliança bíblica i el pacte matrimonial

L'origen de la comparació entre el pacte de l'Aliança i el pacte matrimonial és molt antic a la Bíblia, ja que procedeix de la predicació profètica, que es va escriure, en bona part, en època anterior al Pentateuc. Ja és present a Osees, un dels profetes escriptors més antics (s. VIII a. C.), el qual fa servir la imatge

de l'amor conjugal per denunciar el pecat d'idolatria del poble, és a dir, la ruptura unilateral de l'Aliança per part d'Israel, i, al mateix temps i per contrast, per explicar la fidelitat de Déu, que estableix amb el seu poble vincles definitius d'amor (vegeu *Os* 2,16-19). D'aquí parteix l'analogia tan freqüent a la Sagrada Escripura entre idolatria i adulteri (i les corresponents, encara que no siguin explicitades, entre monolatria i monogàmia, i entre lleialtat de Déu a l'Aliança i indissolubilitat matrimonial, no copsades pel poble jueu a causa de «la duresa del seu cor»²).

Una sola carn

És en aquesta teologia profètica de l'Aliança com a matrimoni que s'inspira el relat del Gènesi per explicar l'origen i significat del matrimoni entre l'home i la dona. Els dos relats de creació que trobem al començament del Gènesi –*Gn* 1, 1ss.: ésser humà, home i dona, com a culminació de la creació, fets a imatge i semblança del Creador; i *Gn* 2, 4b i ss.: Adam, primícia de la creació, i Eva, sorgida d'ell amb idèntica natura, posada «davant d'ell» (*Gn* 2,18)– han estat col·locats intencionadament així, l'un al costat de l'altre, tot i ser independents entre ells, per mostrar mútua complementarietat. En el tema que ens interessa, els dos relats –qualificats tradicionalment com a *sacerdotal*, el primer, i *jahvista*, el segon–, encara que siguin tan diferents en estructura literària i en la teologia subjacent, coincideixen a presentar l'home i la dona units (en matrimoni), i cridats i destinats per Déu, precisament en la seva unitat, a complir una missió sagrada: la de ser col·laboradors en l'obra

Els dos relats de creació que trobem al començament del Gènesi han estat col·locats (...) l'un al costat de l'altre, per mostrar mútua complementarietat.

de la creació³, és a dir, portar a la seva plenitud o perfecció la creació mateixa, que Déu ha deixat inacabada, però no imperfecta, per tal de donar, així, sentit i missió a la vida de l'home a la terra⁴.

És molt significatiu que l'exegesi jueva i la cristiana hagin interpretat sempre tant les paraules (de benedicció) de Déu al *Gen* 1, 27-28 («Sigueu fecunds i multipliqueu-vos») com les paraules d'Adam a *Gn* 2, 24 («Per això, l'espòs deixarà el pare i la mare i s'ajuntarà a la seva esposa, i seran una sola carn») com una referència a la condició matrimonial de la primera parella⁵. En aquest sentit, els antics *midrashim* o comentaris rabínics de la Bíblia ja s'imaginaven Déu assumint una paper actiu en la preparació de les noces d'Adam i Eva⁶, guarnint la núvia amb vint-i-quatre joies abans de presentar-la a Adam, i convidant els àngels a envoltar el baldaquí o pavelló nupcial, abans de pronunciar Ell mateix la benedicció matrimonial, i a tocar música i dansar davant dels nuvis després de l'enllaç⁷.

Allò que es dedueix del relat del Gènesi –és la interpretació de Jesucrist en els evangelis⁸– és que la unió home-dona forma part de l'ordre de la creació⁹. I, tal com explicarà la teologia *a posteriori*, Déu ho ha fet amb la doble fi-



Casament de la Verge, (Rafael Sanzio).

nalitat de buscar la mútua perfecció dins de la parella («ajuda idònia o adequada [literalment, *enfront de o davant*] d'ell»¹⁰) i promoure la fecunditat de la família humana perquè tingui cura del món («Sigueu fecunds i multipliqueu-vos, pobleu la terra i domineu-la, sotmeteu els peixos, els ocells, les bèsties i totes les cuques que s'arrosseguen per terra»¹¹). No es tracta, doncs, d'una norma *heteròloga* (imposada des de fora), sinó *autòloga* (que emana de la pròpia naturalesa).

El matrimoni «a imatge i semblança» de Déu

Aquesta última idea pressuposa l'ensenyament de la creació de l'ésser humà feta «a imatge i semblança de Déu», ja que la imatge de Déu –i qualsevol ésser humà (home i dona) ha estat creat a semblança seva– que ha mostrat la Bíblia en els seus vint-i-cinc primers versets (ara ens trobem a Gn 1, 26) és la d'un ésser creador, magnànim, generós, fecund, bondadós, provident,

etc. Doncs bé: el matrimoni, com que és amor i fecunditat, és la viva imatge de Déu, ja que se li poden aplicar, i se li han d'aplicar, aquestes mateixes característiques divines. Aquesta és una de les maneres, la primera, a través de la qual l'ésser humà es pot convertir en col·laborador de Déu en la creació. Per tant, el matrimoni i la sexualitat tenen un sentit teològic dins del projecte diví, però –com ja s'ha indicat– no poden ser divinitzats (vegeu nota 9).

Una segona conseqüència d'aquest «a imatge i semblança de Déu» que podem deduir va en sentit contrari: veient tot allò que Déu ha fet, també en podem aprendre moltes coses, d'Ell. En paraules del papa Francesc a *Amoris laetitia*: «la relació fecunda de la parella es torna una imatge per descobrir i descriure el misteri de Déu, fonamental en la visió cristiana de la Trinitat que contempla en Déu el Pare, el Fill i l'Esperit d'amor. El Déu Trinitat és comunió d'amor, i la família n'és el reflex vivent. Ens il·luminen les paraules de sant Joan Pau II: "El Nostre Déu, en el seu misteri més íntim, no és una solitud, sinó una família, ja que porta en ell mateix paternitat, filiació i l'essència de la família, que és l'amor. Aquest amor, en la família divina, és l'Esperit Sant" (AAS 71 (1979), 184)» (núm. 11).

Al començament no va ser així

Ara bé, si des del moment de la seva creació Déu busca la col·laboració de l'ésser humà per dur a terme el pla de la creació, cal tenir en compte que, des-

Pel que fa al matrimoni, l'ensenyament del Senyor és clar i taxatiu i agafa com a model precisament el Gènesi: tots dos són una sola carn; (el divorci) al començament no va ser així.

prés del relat de la creació, hi trobem el relat del pecat. El pla queda, doncs, trasbalsat. El projecte originàriament ideal esdevindrà un camí difícil, esquitxat de dolor, ensopegades, incomprendiments, etc. El pecat altera la imatge creacional divina en l'home¹².

Tot i això, Déu no s'ha quedat impassible ni indiferent, sinó que, en la seva misericòrdia, ens ha redimit. Ha enviat el seu Fill per alliberar totes les coses de l'esclavatge del pecat, regenerar-les, santificar-les i renovar-les. Pel que fa al matrimoni, l'ensenyament del Senyor és clar i taxatiu, i agafa com a model i punt de partida precisament el Gènesi: tots dos són una sola carn; (el divorci) al començament no va ser així (vegeu Mt 19, 3-8). I, per extensió, també condemna tot allò que va en contra del recte ús de la sexualitat, tot explicant per elevació el sentit profund de la Llei: «Doncs, jo us dic que qualsevol qui mira una dona per desitjar-la, ja ha comès adulteri amb ella en el seu cor.» (Mt 5, 28); «El que surt de l'home, això l'embruta; perquè de dintre el cor dels homes provenen els pensaments dolents: fornicacions, furt, homicidis, adulteris, avarícies, maldats, engany, impuresa, enveja, injúries, orgull, insensatesa; totes aquestes coses dolentes provenen de dins i embruten l'home» (Mc 7, 21-23).

Ara bé, la redempció, en tot allò que afecta la família –com passa amb tota la resta– no s'ha quedat només en pura doctrina, sinó que també s'ha convertit en vida, en l'exemple de la família de Natzaret: el Fill de Déu, en assumir la naturalesa humana en tota la seva integritat, ha volgut néixer i viure en una família com a via de demostració que la vida familiar és mitjà de santificació per a tots els qui en formen part. A més, la família és el lloc en què cada individu concret –especialment, els fills– hi troba la seguretat i la identitat religiosa i espiritual, és a dir, la seva pertinença a un altre grup familiar més gran i superior (clan, tribu, nació, etc.) en l'ordre natural, i la circumstància de formar part d'una altra gran família (l'Església, el poble de Déu) en l'ordre religiós.

Una església domèstica

Per això la família es converteix, seguint l'expressió que ja apareix al Nou Testament¹³, en una autèntica *església domèstica*¹⁴. Això comporta per a la família un seguit d'obligacions i de drets que sovint s'entremesclen. Hi destaquen l'ajuda mútua en la santificació de la vida conjugal, i l'educació i la catequesi –a través de la paraula i de l'exemple– dels fills,¹⁵ així com la defensa, amb una justa pressió davant de les autoritats civils, de tots aquests drets¹⁶. El Concili Vaticà II ho ha remarcat clarament: «Aquesta missió, la família l'ha rebuda de Déu perquè sigui la cèl·lula primera i vital de la societat. Complirà aquesta missió si, per la pietat mútua dels seus membres i l'oració adreçada a Déu en comú, es presenta com un santuari domèstic de l'Església; si tota la família participa en el culte litúrgic de l'Església; si, finalment, la família practica activament l'hospitalitat, promou la justícia i altres bones obres al servei de tots els germans desvalguts»¹⁷.

En la resurrecció, com els àngels

Crist ha vingut a restaurar la imatge original de Déu en els fills i filles de Déu. D'aquesta manera, Jesucrist és presentat per sant Pau com el nou Adam (*Rom* 5, 12-21; *1Cor* 15, 22.45-49), tot emprant les antítesis Adam-Crist i pecat-gràcia¹⁸. Ara bé, el Fill de Déu, havent-se volgut encarnar com a fill dels homes en una família, ell mateix no va voler formar la seva pròpia família, sinó que es va mantenir en estat de virginitat tota la vida. També en això –de manera evidentment anàloga perquè sí que va contraure matrimoni– la seva mare va ser aurora que va precedir la seva aparició en el món, ja que es va consagrar a la seva missió (maternal), per obra de l'Esperit Sant, en perpètua virginitat, d'acord amb el que ensenya la Tradició de l'Església. Així, doncs, el testimoni del nou Adam i la nova Eva contrasten amb la situació matrimonial de la primera parella, la qual tenia com a missió omplir el món i per això necessi-

Obligacions i de drets de la família són: l'ajuda mútua en la santificació de la vida conjugal, i l'educació i la catequesi dels fills, així com la defensa de tots aquests drets.

tava el matrimoni. L'ensenyament de Crist és que en la vida posterior a la resurrecció això ja no serà necessari, i és així que la seva virginitat es converteix en un testimoni escatològic: «La gent d'aquest món prenen muller o marit, però els qui són considerats dignes d'assolir l'altre món i la resurrecció dels morts no prenen muller o marit; perquè no poden morir, ja que són com àngels, i són fills de Déu, com a fills de la resurrecció» (Lc 20, 34-36).

Així, doncs, qui decideix imitar el Crist en la seva virginitat es pot dir que «està esperant, fins i tot corporalment, les noces escatològiques de Crist amb l'Església. La persona verge anticipa així en la seva carn el món nou de la resurrecció futura»¹⁹. Però això no vol dir que la virginitat i el celibat pel Regne de Déu contradiguin la dignitat del matrimoni, sinó que més aviat la pressuposen i la confirmen: «El matrimoni i la virginitat són dues maneres d'expressar i de viure l'únic Misteri de l'Aliança de Déu amb el seu poble. Quan no es valora el matrimoni, tampoc no pot existir la virginitat consagrada; quan la sexualitat humana no es considera un gran valor atorgat pel Creador, perd significat la renúncia pel Regne dels cels»²⁰.

Acompanyats per Maria

Acabem amb les paraules del papa Francesc que tanquen el primer capítol d'*Amoris laetitia*, paraules plenes de coratge i d'esperança: «Davant de cada

El matrimoni i la virginitat són dues maneres d'expressar i de viure l'únic Misteri de l'Aliança de Déu amb el seu poble.

família, s'hi presenta la icona de la família de Natzaret, amb la seva quotidianitat feta de cansaments i fins i tot de malsons, com ara quan va haver de patir la incomprendible violència d'Herodes, experiència que es repeteix

tràgicament encara avui, en tantes famílies de pròfugs rebutjats i indefensos. Com els mags, es convida les famílies a contemplar el Nen i la Mare, a posar-se i adorar-lo (cf. *Mt* 2, 11). Com Maria, són exhortades a viure amb coratge i serenitat els seus reptes familiars, els tristos i els que entusiasmen, i a servir i meditar dins del cor les meravelles de Déu (vegeu *Lc* 2, 19.51). Al tresor del cor de Maria, també hi ha tots els esdeveniments de cadascuna de les nostres famílies, que ella conserva delicadament. Per això ens pot ajudar a interpretar-los per reconèixer en la història familiar el missatge de Déu» (núm. 30).

¹ En aquest sentit, el punt núm. 22 de l'Exhortació resulta ben il·lustratiu: «En aquest breu recorregut [l'epígraf a què pertany el punt s'anomena *Un camí de patiment i de sang* i ressegueix la presència del dolor, del mal i de la violència en la vida de la família], podem comprovar que la Paraula de Déu no es mostra com una seqüència de tesis abstractes, sinó com una companya de viatge també per a aquelles famílies que es troben en una crisi o que pateixen, i se'ls mostra la meta del camí, quan "Ell eixugarà tota llàgrima dels seus ulls, i la mort ja no existirà; ni tampoc planys, ni clams, ni penes no existiran més" (*Ap* 21, 4)».

L'amor en La família >

² Vegeu *Mt* 19, 8.

³ Vegeu *Gn* 1, 26-28 (sacerdotal); *Gn* 2, 5-15-19 (jahvista).

⁴ D'aquest punt, en neix la teologia del treball humà.

⁵ Vegeu, per exemple, sant Agustí, *Contra duas Epistolas Pelagianorum*, llibre I, cap.V (PL 44, 554).

⁶ Com és prou sabut, a la Bíblia, no hi surt cap relat de l'enllaç matrimonial entre Adam i Eva. Tot i això, a *Gn* 3, 6 es dona per descomptat que són matrimoni.

⁷ Vegeu Louis Ginzberg, *Legends of the Jews*, vol. I, llibre 2, pàg. 68 (The Johns Hopkins University Press, 1998).

⁸ Vegeu *Mt* 19, 4-6; *Mc* 10, 6-8.

⁹ En l'entorn cultural d'Israel, era freqüent l'anomenada "prostitució sagrada", la sacralització de la sexualitat en formes diverses –arribant fins i tot a considerar-la com a causa sobrenatural de forces que intervenen en la natura–, o bé com a commemoració religiosa dels mites de la creació, o bé com a pràctica màgica vinculada amb la fertilitat. Per contra, segons la Bíblia, la sexualitat és una característica del ordre creat, però no del Creador; forma part de la condició natural de l'ésser humà i per això no pot ésser per ella mateixa objecte de culte (cf. *Dt* 23, 17).

¹⁰ *Gn* 2, 18.

¹¹ *Gn* 1, 28.

¹² Alguns han volgut interpretar el pecat original d'Adam i Eva com un pecat de tipus sexual (a l'antiguitat, per exemple, Climent d'Alexandria, *Stromata*, III, caps. 14 i 17 [PG 8, 1193-6.1205-8]), però aquesta afirmació no té cap fonament real en el text del Gènesi.

¹³ Vegeu *Rom* 16,5; *1Cor* 16, 19; *Col* 4, 15; *Fil* 2.

¹⁴ Vegeu *Lumen gentium* n.11.

¹⁵ *Idem*.

¹⁶ Decret *Apostolicam actuositatem* n.11.

¹⁷ *Idem*.

¹⁸ I, des del començament, la primera patristica hi va veure el complement perfecte en l'analogia Eva-Maria (vegeu *Lumen Gentium*, núm. 63).

¹⁹ JOAN PAU II, *Familiaris consortio*, núm. 16.

²⁰ *Idem*.


FESTINA
Watches since 1902



**“LA MODA PASA, PERO
EL ESTILO PERDURA”**



**FESTINA REEDITA
SU LEGENDARIA COLECCIÓN
EXTRA DEL AÑO 1948**

La família a la revelació cristiana

Glòria Heras Oliver
Dra. en Teologia Bíblica

Poques exhortacions apostòliques recullen tanta abundància de citacions bíbliques com l'Amoris Laetitia. Al llarg de l'Exhortació, Francesc cita més de la meitat de llibres bíblics (37 de 73), tant de l'Antic com del Nou Testament¹. Només en el primer capítol, sobre el qual faré una breu reflexió, s'hi troben més de 70 referències, de 23 llibres diferents. D'altra banda, constitueix una novetat que un document d'aquestes característiques comenci amb un capítol dedicat a la perspectiva que ofereix la Sagrada Escriptura sobre el tema que es tractarà, amb la finalitat de donar-li «un to adequat» (AL 6).

Un missatge atractiu

Resulta molt rellevant que el Papa dediqui un capítol exclusiu, encara que sigui breu i de caràcter introductori, a mostrar que la Bíblia és una font de gran riquesa, que omple de contingut la realitat familiar. En efecte, la varietat de citacions bíbliques que el Papa presenta permet descobrir que la revelació cristiana no afecta només als trets essencials de la família com a institució, sinó que es desenvolupa mitjançant les vicissituds de la història de multitud de famílies, que són protagonistes de la Sagrada Escriptura. Amb altres paraules, a través dels relats que componen la història del poble de Déu, i que Francesc porta a la nostra memòria, es manifesta quin és el disseny de Déu sobre la família. D'aquesta manera, a la llum d'aquestes històries concretes, en què Déu es revela amb fets i paraules, el cristià pot aprendre a escoltar el missatge de Déu i a fer-lo vida en la seva particular història familiar.

D'altra banda, vull destacar la manera que té el Papa de fer-nos arribar els textos bíblics. Si el lector s'hi fixa, podrà copsar la familiaritat amb què tracta els personatges i la seva forma d'actualitzar els relats que proposa. Així, per exemple, el llibre de Rut és un relat que mostra el sofriment que provoca «la desocupació i la precarietat laboral» (AL 25), i, per la seva part, el fill

pròdig no és altre que un d'aquells «fills que deixen les seves llars per tal d'intentar alguna aventura» (AL 21). D'aquesta manera, el Papa apropa la Paraula de Déu amb un llenguatge actual, de vegades sorprenent, però sempre eficaç, i les històries que narra la Sagrada Escripura deixen de pertànyer a èpoques llunyanes per connectar amb el nostre present.

És cert que el nucli essencial de la revelació cristiana sobre el matrimoni queda perfilat en uns pocs passatges bíblics que el Papa menciona en obrir la reflexió sobre el tema (AL 9-11)². Tanmateix, Francesc dirigeix la seva mirada envers altres passatges que també il·luminen la realitat familiar i enriqueixen l'ensenyança cristiana sobre la família.

La casa

El papa Francesc s'ha referit en nombroses ocasions al poder de les imatges i de les històries, i a la seva eficàcia evangelitzadora. Utilitza aquest recurs de forma habitual perquè «Una imatge atractiva fa que el missatge se senti com una cosa familiar, pròxima, possible, connectada amb la pròpia vida. Una imatge ben aconseguida pot fer que agradi el missatge que es vol transmetre, desperta un desig i motiva la voluntat en la direcció de l'Evangelí»³.

En aquest cas, Francesc escull una imatge bíblica com a expressió simbòlica de la realitat familiar: la casa. Cal tenir en compte que ni la llengua hebrea ni la grega disposen d'un terme exclusiu per anomenar la *família* i que tant l'Antic com el Nou Testament utilitzen la noció de *casa*, que té un contingut més ampli, per tal de referir-se a la família⁴. El Papa recorre a la imatge d'una casa concreta, la que apareix en els primers versets del Salm 128 i «entrant-hi dins» descriu com es construeix i es desenvolupa la vida de la família. Així, doncs, presenta d'una manera perceptible el paradigma de la família segons la revelació cristiana.

El papa Francesc s'ha referit en nombroses ocasions al poder de les imatges i de les històries, i a la seva eficàcia evangelitzadora.

La casa s'origina amb la comunió de vida i d'amor d'un home i una dona, que han deixat els seus per tal d'iniciar una nova història familiar, perquè no és bo que l'home resti sol, com narra el relat de la creació de la primera parella. Ambdós, amb la seva capacitat de generar descendència⁵, a través del seu amor i del seu treball, construeixen la casa i així creix la família, amb l'alegria dels fills que es reuneixen al voltant de la taula. Aquesta família tindrà la seva pròpia història, però els seus fonaments seran fermes i serà feliç si camina segons el disseny de Déu, si posa el Senyor com a base de la seva vida familiar.

La casa és, també, el lloc on es transmet la fe, és la seu de la primera catequesi que reben els fills, és el lloc, en definitiva, on s'ensenya qui és Déu i on s'aprèn a escoltar la seva Paraula (AL 16-19).

Un camí

Si la casa evoca solidesa, fermesa, estabilitat, el Papa escull una altra imatge, la del camí, per mostrar que qualsevol família es fa recurrent el seu propi camí i que, justament a través d'aquest camí, ha d'escoltar quin és el missatge que Déu li dirigeix i com pot fer-lo vida.

Efectivament, des del principi, la història de la família està subjecta a múltiples i variades vicissituds i, encara que ressona amb força la crida a la realització mitjançant l'amor, la Sagrada Escriptura mostra també des de les primeres pàgines la presència «del dolor, del mal, de la violència que trenquen la vida de la família i la seva íntima comunió de vida i d'amor» (AL 19). De fet, en la vida familiar dels personatges de la Bíblia, hi són presents les dificultats, de manera constant: Adam, Eva, Caïn, Abel, Abraham, Jacob, David, Tobies, Job, Jaire, i Jesús amb la seva família...

Tanmateix, en qualsevol circumstància en què es trobi la família, la Paraula de Déu no «es mostra com una seqüència de tesis abstractes, sinó com una companyia de viatge també per a les famílies que estan en crisi o enmig d'algun dolor, i els mostra la meta del camí» (AL 22).

Francesc mostra com la família que s'inspira en les ensenyances de la Bíblia aprèn quina és la seva identitat originària, d'on procedeix, com es fa forta, i com pot tornar a trobar el camí quan l'ha perdut.

Una meta que dona sentit

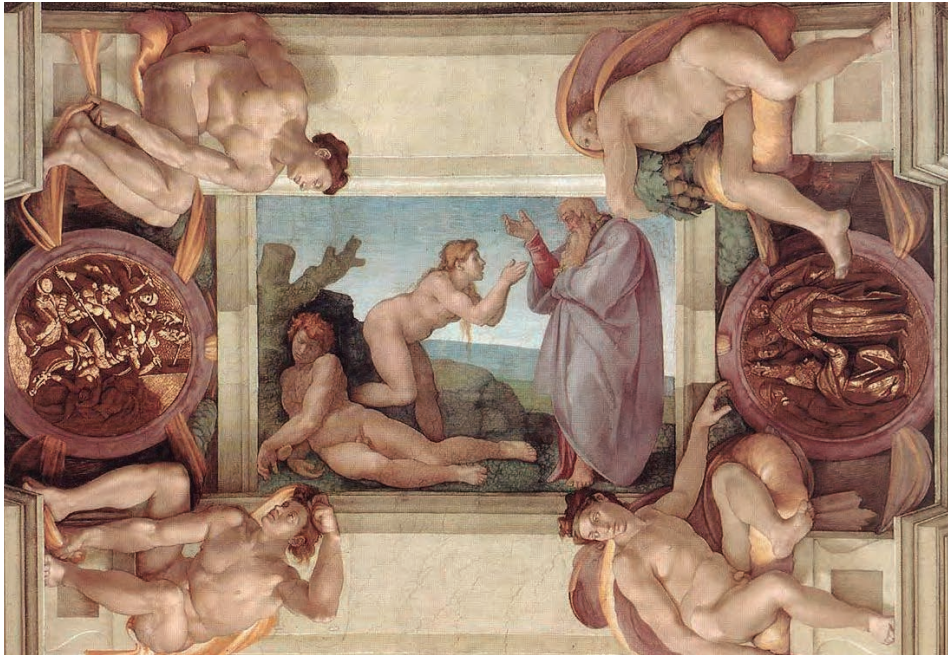
Voldria formular ara una idea que, al meu parer, és el fil conductor no només del primer capítol sinó de tota l'Exhortació apostòlica. Es tracta d'advertir que la revelació bíblica sobre la família conté un missatge sobre Déu i sobre la institució familiar. És a dir, a través del missatge bíblic sobre la

Francesc mostra com la família que s'inspira en les ensenyances de la Bíblia aprèn quina és la seva identitat originària, d'on procedeix, com es fa forta, i com pot tornar a trobar el camí quan l'ha perdut.

família, no coneixem només quina és la identitat de la família humana segons el disseny diví, sinó que coneixem també millor Déu, com a Família. Amb altres paraules, quan la Bíblia parla de la família primigènica ho fa fent referència a Déu i, d'aquesta manera, s'il·luminen ambdues realitats. D'una banda, mostra

que l'ésser humà és un ésser familiar, que es realitza en l'amor. I d'altra banda, s'arriba a comprendre també millor què significa que Déu és amor, quan aquest s'experimenta i es veu fet vida a la família.

D'altra banda, també es descobreix que l'essència de l'amor de Déu envers els homes és la donació. Això es manifesta tant en la creació com en



La creació d'Eva, (Miquel Àngel)

la redempció obrada per Jesucrist, com, finalment, en la salvació definitiva, a la qual tota persona és cridada. Francesc afirma que la llei de l'amor i del do d'un mateix és l'emblema que Jesús va lliurar als seus deixebles (AL 27), i que s'ha de manifestar en la misericòrdia i en el perdó. Precisament perquè Déu mostra, de forma eminent mitjançant el lliurament del seu Fill⁶, que l'amor és misericordiós, les relacions familiars han d'estar amarades de misericòrdia, de comprensió i de tendresa.

Déu mostra, de forma eminent mitjançant el lliurament del seu Fill, que l'amor és misericordiós, les relacions familiars han d'estar amarades de misericòrdia, de comprensió i de tendresa.

El missatge bíblic ajuda l'ésser humà a arribar a comprendre's millor a si mateix i a copsar que el sentit de la seva existència és haver estat cridat a la vida per estimar i per ser estimat⁷. Però, a més a més, quan experimenta aquesta crida a l'amor, que es realitza, bàsicament, a la família, es troba en situació de comprendre millor Déu, de qui n'és imatge. Per això, afirma Francesc que «El Déu Trinitat és comunió d'amor, i la família és el seu viu reflex» (AL 11), i que «La parella que estima i genera la vida és la verdadera "escultura" vivent –no aquella de pedra o d'or que el Decàleg prohibeix– capaç de manifestar el Déu creador i salvador»⁸. (AL 11). En definitiva, redescobrir la família comporta també redescobrir Déu, en la seva intimitat, com a comunió d'amor.

Francesc aconsegueix il·luminar el cor dels cristians amb l'atractiu del missatge de la Sagrada Escripura sobre la família, i mostra que la revelació bíblica sobre la família no és una idea abstracta⁹, ni un ideal inassequible, sinó la manifestació d'un amor que és possible, perquè forma part de la identitat fonamental de la persona, i que és font d'alegria. I, en recordar el missatge de Déu, aconsegueix que el cristià senti «que tota paraula en la Escripura és primer do abans que exigència»¹⁰.

Efectivament, la família és un do de Déu, que es converteix en una tasca per a cadascuna de les famílies. La família està cridada a mostrar mitjançant la seva comunió de vida i amor qui és aquest Déu, que es troba en el seu origen, amb qui col·labora en el desenvolupament de la seva obra creadora i amb qui recorre el camí cap a la casa definitiva. La família és el lloc que parla de Déu i el camí que condueix cap a Ell, per això, Francesc mostra que proclamar i viure l'evangeli de la família és un camí eminent per a l'evangelització.

Anunciar l'evangeli de la família

El capítol primer d'*Amoris Laetitia* és un exemple paradigmàtic de com el Papa combina el realisme amb la proposta d'un ideal atractiu, precisament perquè va de la situació concreta a la Bíblia i d'aquesta a la quotidianitat, mitjançant una actualització de la Paraula de Déu, que és sempre necessària per tal que Déu entauli el seu diàleg amb els homes i dones d'avui.

Francesc, en aquesta Exhortació apostòlica, ha rescatat del tresor de la Bíblia relats i històries que mostren a les famílies quina és la seva autèntica identitat, i com poden arribar a construir-se, al llarg de la seva història, amb solidesa, encara que en el seu camí es presentin èpoques de crisi. D'aquesta manera, ha mostrat amb nova brillantor la bellesa de l'evangeli de la família, que troba el seu sentit quan es viu¹¹.

La família és el lloc que parla de Déu i el camí que condueix cap a Ell.

La rica ensenyança de l'Església sobre el matrimoni i la família, proposada des del Concili Vaticà II, i recollida posteriorment en el magisteri de sant Joan Pau II, a la qual el papa Francesc fa referència constantment, troba en l'*Amoris Laetitia* un to especialment adient per ressonar en el cor dels cristians i de qualsevol família.

Sens dubte, podem dir que *Amoris Laetitia* suposa un nou aprofundiment, una actualització i una inculturació adient per al nostre temps, plena de realisme i misericòrdia, que busca desenvolupar l'ensenyança sobre la família i aplicar-la d'una manera més viva. La seva lectura invita a anunciar l'evangeli de la família sense desànim, amb esperança¹² i amb alegria, encarant els reptes i desafiaments del món d'avui.

¹ De l'Antic Testament hi ha referències de tres llibres del Pentateuc (*Gen, Ex, Det*), de dos llibres històrics (*1 Re i 2 Mac*), dels set Sapiencials, i de cinc Profetes. Pel que fa als 27 llibres del Nou Testament, hi ha cites de tots, excepte de sis epístoles (*2 Tim; Titus; 2 Pe; 2 i 3 Io; Iud*).

² Efectivament, la base escripturística fonamental sobre el matrimoni es pot reduir als següents textos: els dos primers capítols del Gènesi (especialment *Gen 1, 26-27 i 2, 18-25*), les ensenyances de Jesús sobre el matrimoni i el divorci, recollides en el capítol 19 de Mateu, i el desenvolupament que fa sant Pau sobre el misteri de l'Església en relació amb el matrimoni i la família, en la epístola als Efesis (sobretot, *Ef 5, 21-33*).

³ FRANCESC, Exhort. apost. *Evangelii Gaudium*, n. 157.

⁴ La casa és l'habitatge, però també és la "comunitat domèstica", la família, el clan, o la tribu. Cfr. L. Coenen-E. Beyreuther-H. Bietenhard, *Diccionario teológico del Nuevo Testamento*, Ediciones Sígueme, Salamanca, 1980, vegeu 'casa', pàg. 233-242.

⁵ El Magisteri pontifici posterior al Concili Vaticà II ha aprofundit especialment en el vincle íntim que hi ha entre l'amor conjugal i l'engendrament de la vida. Destaquen les ensenyances de sant Joan Pau II, especialment les catequesis recollides a l'obra *Varón y mujer. Teología del cuerpo. Catequesis de Juan Pablo II*, Ediciones Palabra, Madrid, 1996.

⁶ "El Pla de Déu sobre la família revela a l'home la seva vocació a l'amor que descobreix en Crist, aquí és on es reconeix com a creat per amor, redimit per amor i cridat a estimar" (J. J. Pérez-Soba - S. Kampowski, *El verdadero evangelio de la familia. Perspectivas para el debate sinodal*, BAC, 2014, p. 172).

⁷ Amb paraules de sant Joan Pau II, «Déu ha creat l'home a la seva imatge i semblança: cridant-lo a l'existència *per amor*, l'ha cridat al mateix temps *a l'amor*» (*Familiaris Consortio*, n. 11).

⁸ Amb paraules semblants, Benet XVI afirma que «el matrimoni basat en un amor exclusiu i definitiu es converteix en la icona de la relació de Déu amb el seu poble i, viceversa, la manera d'estimar de Déu es converteix en la mesura de l'amor humà» (*Deus caritas est*, n. 11).

⁹ El cardenal Shönborn, en la presentació d'*Amoris Laetitia* a la premsa, el 8.IV.2016, va afirmar que «el papa Francesc està convençut que la visió cristiana del matrimoni i de la família té, també avui dia, una força d'atracció immutable».

¹⁰ FRANCESC, Exhort. apost. *Evangelii Gaudium*, n. 142.

¹¹ Com feia notar sant Joan Pau II, «el disseny de Déu sobre el matrimoni i sobre la família es refereix a l'home i a la dona en la situació concreta de l'existència quotidiana d'ambdós en determinades situacions socials i culturals» (*Familiaris Consortio*, n. 4).

¹² Amb paraules del Prefecte de la Congregació per a la doctrina de la fe, «redescobrir el projecte originari de Déu sobre la família comporta redescobrir l'esperança». Cfr. G. Müller, "¿Qué podemos esperar de la familia? Una cultura de la esperanza para la familia a partir de la exhortación apostólica post-sinodal *AmorisLaetitia*", Intervención en el Seminario Conciliar de Oviedo, sobre el matrimonio y la comunión, con motivo de la presentación del libro *Informe sobre la esperanza. Diálogo con el cardenal Gerhard Müller* (4.V.2016).

Desafiaments per a les famílies d'avui

**Montserrat Gas aixendri
i m. Pilar Lacorte Tierz**

Institut d'Estudis Superiors de la Família (UIC Barcelona)

Avui en dia, ningú no qüestiona que la sostenibilitat de la nostra societat es fonamenta, entre d'altres agents socials, en la família. El bé de la família és decisiu per al futur de l'Església i del món¹. Els sínodes celebrats els anys 2014 i 2015 han palesat que la institució familiar té una importància cabdal en un moment en què es convida tots els creients a sortir d'ells mateixos². Per això mateix, l'exhortació apostòlica Amoris laetitia suposa una invitació renovada a redescobrir la família com a subjecte imprescindible per construir un futur millor.

El segon capítol del document que aquí comentem se centra en la realitat de les famílies d'arreu del món, recull algunes de les aportacions dels pares sinodals i hi afegeix altres preocupacions que provenen de la mirada pròpia del papa Francesc³. El text ofereix un diagnòstic de les principals característiques del context cultural en què viu actualment la família (núms. 32-49), i assenyalava quins són els reptes a què s'ha d'enfrontar (núms. 50-57). En el context del document, aquest capítol fa una síntesi de la realitat en què es desenvolupa la vida actual de les famílies, un aspecte que és punt de partida necessari per dur a terme una acció pastoral renovada.

Els reptes de la família en el context cultural contemporani

L'anàlisi de la situació actual porta a considerar, en primer lloc, els aspectes positius de la cultura contemporània en relació amb la família. Des de la segona meitat del segle passat, s'ha aprofundit en el significat de la unió conjugal i s'han fet avenços positius en la comprensió de les relacions familiars⁴. Avui en dia, hem d'agrair que la majoria de les persones valori les relacions familiars que volen perdurar en el temps. També és apreciat el testimoni dels matrimonis que continuen mantenint un projecte comú⁵. Són nombroses les famílies que, fins i tot en situacions certament difícils, es converteixen en un valuós testimoni de fidelitat al do de la vida, tot acollint amb amor els discapacitats i tenint cura de la gent gran⁶. «Això obre la porta a una pastoral positiva, acollidora, que fa possible un aprofundiment gradual en les exigències de l'evangeli»⁷.



La societat actual conté elements que dificulten el desenvolupament de les famílies.

Juntament amb tot plegat, també es constata el fet que la societat post-moderna conté múltiples contradiccions i obstacles que dificulten el desenvolupament de les relacions familiars⁸. D'altra banda, els individus reben menys suport que en temps passats per part de les estructures socials en la seva vida familiar⁹. Les lleis intenten redefinir la família segons el caprici o la ideologia del moment, tot prescindint del seu fonament antropològic: el vincle natural entre amor, sexualitat, procreació i acolliment de la vida humana, com a exigències de la capacitat de l'ésser humà per donar-se als altres. «En molts països, progressa una deconstrucció jurídica de la família que tendeix a adoptar formes basades gairebé exclusivament en el paradigma de l'autonomia de la voluntat»¹⁰. A més, el ritme de vida actual, l'estrès, l'organització social i laboral, són factors culturals que posen en risc la possibilitat d'opcions permanents¹¹.

Hem d'agradir que la majoria de les persones valori les relacions familiars que volen perdurar en el temps. També és apreciat el testimoni dels matrimonis que continuen mantenint un projecte comú.

D'altra banda, també ens trobem amb un clima generalitzat, una mentalitat i una forma de cultura que desconeixen la naturalesa de l'ésser humà, cosa que té repercussions innegables en la vida afectiva i en la constitució de les relacions familiars. Aquest enfosquiment antropològic afecta, en primer lloc, cadascuna de les persones, la capacitat de comprendre's un mateix i les relacions amb els altres, i acaba incidint en el conjunt de la societat. És una cultura que no només s'ha imposat en el nivell teòric, sinó que també ha anat arrelant en les formes de vida quotidianes. El Papa afirma que aquest canvi antropològic i cultural influeix en tots els aspectes de la vida i demana un en-

focament analític diversificat»¹². Vegem-ne, tot seguit, alguns dels trets més rellevants.

• **Individualisme vital**

L'Exhortació fa referència, primerament, a l'individualisme com a característica de la nostra cultura que suposa un risc objectiu per a la família¹³. L'individualisme està profundament arrelat en la nostra cultura i en les nostres formes de vida quotidiana. Ningú no queda al marge de la seva influència. Des d'una perspectiva individualista, la institució matrimonial i familiar no té consistència perquè no és altra cosa que el contracte de dos individus que busquen una felicitat individual¹⁴. Aquesta actitud dificulta greument la comprensió del sentit de les relacions humanes i més específicament dels vincles familiars. També representa un obstacle objectiu per dur a terme la donació d'un mateix que caracteritza la comunitat de vida i amor de la família, i posa en risc el desenvolupament sa de les relacions familiars¹⁵.

L'individualisme s'ha generalitzat no només en el pla teòric, sinó com una profunda actitud vital. Fins i tot moltes famílies que no comparteixen teòricament els postulats de l'individualisme, inconscientment han anat adoptant formes de vida individualistes que es transmeten a les noves generacions. Algunes manifestacions d'aquest individualisme vital es poden observar en

Fins i tot moltes famílies que no comparteixen teòricament els postulats de l'individualisme, inconscientment han anat adoptant formes de vida individualistes que es transmeten a les noves generacions.

moltes llars: els esposos, sovint, tenen relacions professionals i socials paral·leles; no comparteixen amics, no es posen en comú els béns materials; ben just si es comparteixen espais de temps dedicats a la vida familiar, no es preveuen ni es valoren els moments de seure junts a taula, les celebracions o el fet de tenir

cura dels malalts, els ancians i els nens¹⁶. D'aquesta manera, es va desvirtuant en la pràctica quotidiana la convivència familiar.

• **Fragilitat afectiva**¹⁷

Com a conseqüència directa de l'individualisme, en la cultura dominant a Occident predominen les relacions personals fràgils, i com a resultat es produeix la pobresa de la solitud¹⁸. Sens dubte, l'individualisme porta a l'aïllament i a la manca de la solidaritat entre les persones, que acaben buscant en la relació afectiva només una satisfacció de les pròpies limitacions i no l'amor a través de la donació d'un mateix i l'acceptació de l'altre. Aquesta dinàmica va acompanyada d'un enfosquiment a l'hora de comprendre l'amor autèntic i l'exercici de la llibertat. Llibertat i amor són realitats fortament lligades, ja que l'amor constitueix l'acte més humà de la llibertat.

L'antropologia d'inspiració cristiana considera l'home com a amo d'ell mateix i del seu futur, capaç de comprometre'l a través del seu lliure albir. A

Amoris laetitia, el Papa recorda que la «llibertat per triar permet projectar la pròpia vida i cultivar el millor de cadascú, però si no té objectius nobles i disciplina personal, degenera en una incapacitat de donar-se generosament»¹⁹. Avui en dia, sovint la llibertat s'entén com una simple possibilitat d'elecció i amb freqüència les persones defugen el compromís, i es pensen que es mantenen lliures en la mesura que bandegen qualsevol lligam.

Les arrels culturals del divorci en la societat occidental tenen com a fonament el supòsit antropològic de la impossibilitat d'un compromís que abasti tota l'existència. El pessimisme s'amaga, així, de manera fal·laç, en promeses de llibertat: com que remarca gairebé exclusivament la llibertat de l'individu, es nega precisament la possibilitat més digna de la persona, que es la de comprometre la pròpia llibertat en la recerca del bé de l'altre, que és volgut com «un altre jo»²⁰.

L'antropologia d'inspiració cristiana considera l'home com a amo d'ell mateix i del seu futur, capaç de comprometre'l a través del seu lliure albir.

En aquest context, «l'ideal matrimonial, amb un compromís d'exclusivitat i d'estabilitat, acaba destruït per les conveniències circumstancials o pels capricis de la sensibilitat»²¹. Vivim en una «cultura de la provisionalitat»²², en què es confon l'amor oblatiu (*agapé*), propi de la família, amb el cec moviment de l'afectivitat. L'home del nostre temps aprèn a *sentir* la realitat, abans que a conèixer-la o entendre-la amb la raó. L'afectivitat s'ha magnificat i, al mateix temps, es constata l'escassetat o absència d'educació sentimental en nens i joves en el seu context natural, que és sens dubte la família.

• *La ideologia de gènere*

A aquesta situació, hi ha contribuït en bona mesura l'assimilació en el pensament social de l'anomenada *ideologia de gènere*, que rebutja una naturalesa humana finalitzada i considera la sexualitat com un pur constructe de la llibertat. Segons aquesta ideologia, la masculinitat i la feminitat no vindrien determinades essencialment per la biologia, sinó més aviat per la cultura. D'aquesta manera, es buida el fonament antropològic de la família²³. Aquesta pèrdua del sentit de la diversitat implica la banalització de la sexualitat, que queda reduïda a un entreteniment i mancada del seu sentit unitiu i relacional, que és bàsic per poder entendre la natura dels vincles familiars. La vida humana, la paternitat i la maternitat, es converteixen, així, en realitats lligades principalment als desitjos de les parelles o dels individus²⁴.

L'Exhortació enalteix la dignitat idèntica entre home i dona, i valora positivament la superació de «velles formes de discriminació, i el fet que, al si de la família actual, s'hi desenvolupi un exercici de reciprocitat»²⁵. L'assimilació de la ideologia de gènere, però, porta a una falsa homogeneïtzació entre allò masculí i allò femení, i comporta una desvalorització de la diferència, que és

percebuda com a *injustícia*. S'opta, per tant, per eliminar una part de la realitat, de manera que un dels dos –home o dona– ha de renunciar a una part de la seva identitat²⁶. Aquest igualitarisme artificios i irreal porta, a la pràctica, a un desconeixement de les diferències entre els sexes, que sovint es manifesta en forma de manca d'afinitat, decepcions i fracassos en la vida matrimonial i familiar. Es produeix, llavors, una falsa competitivitat entre home i dona en l'àmbit familiar, que té com a resultat l'augment de les dificultats en la identificació dels rols sexuals, així com una major quantitat de famílies en què el pare és absent²⁷.

• **Visió pessimista de la família**

En les nostres societats occidentals, s'ha escampat una visió pessimista incapaç de percebre la família com un bé

El Papa recorda que «els cristians no podem renunciar a proposar el matrimoni per no contradir la sensibilitat actual, per seguir la moda, o per sentiments d'inferioritat davant de l'ensulsiada moral i humana.

per a les persones i com un bé social que l'Estat ha de tutelar i promoure. L'Exhortació recorda que «la unió exclusiva i indissoluble entre un home i una dona compleix una funció social plena, perquè és un compromís estable i perquè fa possible la fecunditat»; per con-

tra, «cap mena de relació precària o tancada a la comunicació de la vida ens pot assegurar el futur de la societat»²⁸.

D'altra banda, l'imaginari comú ha anat generalitzant la idea que la família unida i estable seria un ideal que només quedaria a l'abast d'una minoria, i que resultaria, a la pràctica, més aviat inassolible per a la major part de les persones²⁹. En aquest context cultural, les dificultats en el matrimoni es contempen com a patologies o fracassos irreparables. «Les crisis matrimonials sovint s'afronten d'una manera superficial i sense la valentia de la paciència, del diàleg sincer, del perdó recíproc, de la reconciliació i també del sacrifici»³⁰. Les dificultats, que en el decurs normal de la vida familiar i de la relació entre els esposos, abans s'encaraven com a *crisis de creixement*, es consideren avui en dia motius de ruptura.

Tornar a proposar la veritat sobre la família: mostrar, educar, acompanyar

La constatació de la realitat social que envolta avui en dia la família no ens ha de portar a assumir actituds derrotistes. El Papa recorda que «els cristians no podem renunciar a proposar el matrimoni per no contradir la sensibilitat actual, per seguir la moda, o per sentiments d'inferioritat davant de l'ensulsiada moral i humana. Si ho féssim, privariem el món dels valors que hi podem aportar i que hi hem d'aportar»³¹. L'Exhortació reconeix que, al si de la cultura cristiana, no sempre s'ha sabut comunicar adequadament la veritat sobre la família, o s'ha presentat com un ideal allunyat de la realitat.



La força de la família es troba en la seva capacitat d'estimar i ensenyar a estimar.

Tampoc s'ha fet sempre una tasca d'acompanyament adequada durant els primers anys de la vida matrimonial³².

La situació cultural descrita al llarg del capítol podria semblar fins i tot un obstacle per dur a terme l'evangelització, però, de fet, no fa altra cosa que descriure el gran repte a què s'enfronta actualment la pastoral familiar³³. Cal assumir amb esperança la tasca urgent de tornar a mostrar què significa ser família i què és l'amor familiar³⁴. «Els grans valors del matrimoni i de la família cristiana corresponen a la recerca que amara tota l'existència humana»³⁵. Cal reinventar una pedagogia i un llenguatge per transmetre eficaçment i fer comprensible aquesta veritat a les noves generacions. «La força de la família es troba essencialment en la seva capacitat d'estimar i ensenyar a estimar. Encara que estigui molt ferida, una família sempre pot créixer gràcies a l'amor»³⁶.

Avui més que mai, l'educació familiar agafa una importància essencial, especialment l'educació afectiva, que és la millor preparació remota per al matrimoni. De fet, «l'educació sentimental comporta l'educació per al compromís, l'educació en la llibertat i l'educació en el patiment»³⁷.

Per això és important aprendre a acompanyar les famílies, entenent que l'acompanyament s'ha de plantejar com una tasca necessària per a tothom, no no-

més en els moments de crisi, i que actua normalment amb una finalitat *preventiva* de les situacions de dificultat. Aquesta tasca d'acompanyament és especialment important en els primers anys del cicle vital de la família³⁸, i ajuda a identificar, a comprendre i a donar sentit a les dificultats de la convivència. Com que perdonar és «estimar intensament»³⁹, és especialment necessari aprofundir en el paper que té el perdó en el desenvolupament de la vida familiar. Qualsevol rectificació, qualsevol canvi d'actitud en les conductes, qualsevol tornar a començar demana, en certa mesura, perdonar i ésser perdonat.

A tall de conclusió, hi podem afegir que, per fer front a la situació actual de la família, amb les seves llums i les seves ombres, cal endegar una acció pastoral orgànica –que inclogui tota l'Església– i adequadament organitzada, per tal de donar suport a totes les famílies, i especialment a aquelles que passen per una situació difícil. Possiblement, aquest és un dels reptes més grans de l'Església en el nostre temps, ja que es tracta de *reconstruir* una institució que és clau per al futur de la humanitat⁴⁰. No és pas una tasca només eclesial: cal implicar-hi totes les instàncies de la societat civil, començant pels poders públics, i sense excloure les altres confessions religioses⁴¹. Ara bé, l'Església té una responsabilitat especial en aquest treball per la família, en la seva tasca d'ensenyar la veritat *del principi*, tot confirmant els principis d'ordre moral que neixen de la naturalesa humana⁴².

Hi podem afegir que, per fer front a la situació actual de la família, amb les seves llums i les seves ombres, cal endegar una acció pastoral orgànica, per tal de donar suport a totes les famílies, i especialment a aquelles que passen per una situació difícil.

¹ FRANCESC, Exhortació apostòlica *Amoris laetitia*, núm. 31.

² *Ibidem*, núm. 20.

³ *Ibidem*, núm. 31.

⁴ Avui en dia, en molts llocs, la realitat domèstica compta amb més espais de llibertat, amb un repartiment equitatiu de càrregues, responsabilitats i tasques. Es valora més la comunicació personal entre els esposos i, d'aquesta manera, s'humanitza tota la convivència familiar. Vegeu FRANCESC, Exhortació apostòlica *Amoris laetitia*, núm. 32.

⁵ *Ibidem*, núm. 38.

⁶ *Ibidem*, núms. 47-48.

⁷ *Ibidem*, núm. 38.

⁸ *Ibidem*, núms. 42-51. Hi ha una sensació d'impotència davant la realitat socioeconòmica, amb situacions generalitzades de pobresa i solitud; moltes famílies tenen greus dificultats per accedir a un habitatge digne; les migracions comporten sovint la desintegració de nombroses famílies; una mentalitat antinatalista creix juntament amb la promoció d'una societat del benestar i del consum sense mesura; al mateix temps, es constata la proliferació de la violència intrafamiliar i d'addiccions com la drogodependència o l'alcoholisme.

⁹ FRANCESC, Exhortació apostòlica *Amoris laetitia*, núm. 32.

¹⁰ *Ibidem* núm. 53.

¹¹ *Ibidem* núm. 33.

¹² *Ibidem*.

¹³ Vegeu *ibidem* núm. 33, citant la *Relatio Synodi* 2014, núm. 5, en què es parla d'un «individualisme exasperat que desvirtua els vincles familiars i acaba considerant cada component de la família com una illa, fent que prevalgui, en certs casos, la idea d'un sub-

jecte que es construeix segons els seus propis desitjos assumits de manera absoluta».

¹⁴ Vegeu C. CAFFARRA, *La famiglia oggi*, article disponible a <http://www.caffarra.it/famiglia130504.php> [última visita juliol 2016].

¹⁵ Vegeu FRANCESC, Exhortació apostòlica *Amoris laetitia* núm. 33, citant la *Relatio finalis* 2015, núm. 8, en què s'assenyala que la cultura individualista genera, dins de les famílies, dinàmiques d'intolerència i agressivitat.

¹⁶ Vegeu *ibídem* núm. 50.

¹⁷ *Ibídem* núm. 41. El Sínode dels Bisbes de 2014 ha utilitzat l'expressió «fragilitat afectiva» per referir-se a «una afectivitat narcisista, inestable i canviant que no sempre ajuda els subjectes a assolir més maduresa», unes circumstàncies en què «sovint els cònjuges se senten insegurs, indecisos i els costa trobar maneres de créixer», tot destacant que «són molts els qui sovint només es queden en els estadis primaris de la vida emocional i sexual» (*Relatio Synodi* 2014, núm. 10).

¹⁸ Vegeu *Relatio Synodi* 2014, núm. 6.

¹⁹ FRANCESC, Exhortació apostòlica *Amoris laetitia* núm. 33.

²⁰ Vegeu M. GAS AIXENDRI, «Què significa casar-se en el segle XXI?», *Temes d'Avui*, 43 (2012), pàg. 83-91.

²¹ FRANCESC, Exhortació apostòlica *Amoris laetitia*, núm. 35.

²² *Ibídem* núm. 39.

²³ Vegeu *ibídem*, núm. 56.

²⁴ *Ibídem*.

²⁵ *Ibídem*, núm. 54.

²⁶ Vegeu V. MAIOLI SANESE, *Padres e Hijos. La relación que nos constituye*, Madrid 2006, pàg. 50-51.

²⁷ Vegeu FRANCESC, Exhortació apostòlica *Amoris laetitia*, núm. 55: «L'absència del pare marca severament la vida familiar, l'educació dels fills i la seva integració en la societat. La seva absència pot ser física, afectiva, cognitiva i espiritual. Aquesta manca priva els nens d'un model adient de conducta paterna».

²⁸ *Ibídem*, núm. 52.

²⁹ Vegeu *ibídem*, núm. 40, en què es fa referència a diversos factors que afavoreixen aquesta cultura del pessimisme familiar: la influència de les ideologies que desvaloren el matrimoni i la família, l'experiència del fracàs d'altres parelles, la por davant d'una cosa que es considera massa gran i sagrada, les oportunitats socials i els avantatges econòmics derivats de la simple convivència, una concepció purament emocional i romàntica de l'amor, la por de perdre llibertat i independència, el rebuig de tot allò que és considerat institucional i burocràtic. Vegeu *Relatio finalis* 2015, núm. 29.

³⁰ Vegeu FRANCESC, Exhortació apostòlica *Amoris laetitia*, núm. 41.

³¹ *Ibídem* núm. 35.

³² *Ibídem* núm. 36: «No hem fet tampoc un bon acompanyament dels nous matrimonis en els seus primers anys, amb propostes que s'adaptin als seus horaris, als seus llenguatges, als seus neguits més concrets».

³³ Vegeu *ibídem* núm. 57.

³⁴ JOAN PAU II, Exhortació apostòlica *Familiaris Consortio*, núm. 18.

³⁵ FRANCESC, Exhortació apostòlica *Amoris laetitia*, núm. 57.

³⁶ Vegeu *ibídem* núm. 53.

³⁷ A. POLAINO-LORENTE, *Familia: locura y sensatez*, cit., pàg. 109.

³⁸ Vegeu FRANCESC, Exhortació apostòlica *Amoris laetitia*, núm. 36.

³⁹ J. BURGGRAF, *Aprender a perdonar*, article disponible a: <http://www.opusdei.es/es-es/article/aprender-a-perdonar> [última visita juliol 2016].

⁴⁰ Fem servir expressament aquesta forma, per oposar-la a la «deconstrucció» de la família defensada per la ideologia de gènere.

⁴¹ Al llarg del capítol, es fan nombroses referències a dificultats causades per les estructures socials, polítiques i econòmiques, que superen les possibilitats dels individus i de les entitats associatives, i que han de ser tractades pels poders públics. Els números 43 i 44 de l'Exhortació esmenten explícitament la necessitat de polítiques familiars que donin respostes eficaces a aquestes situacions.

⁴² CONCILI VATICÀ II, *Declaració Dignitatis humanae*, núm. 14.



1/3 DELS NOSTRES ALIMENTS ACABA A LES ESCOMBRARIES

Mentrestant, 800 milions de persones
continuen patint fam al món

EL MÓN NO
NECESSITA MÉS MENJAR
NECESSITA MÉS
GENT COMPROMESA

Mans  Unides

900 811 888

mansunides.org

La família, una mirada teològica

Josep maria riera munné

Doctor en Teologia

Una mirada teològica és la que parteix de la revelació de la mirada de Déu, perquè les dades de partida per a una comprensió teològica sempre són les de la manifestació del voler de Déu en tot el que ha creat (en diem llei natural inscrita en tota la realitat existent, també en els principis evolutius que observem en totes les coses vers el seu desenvolupament i plenitud) i la revelació de la seva Paraula (el Verb de Déu) en la història humana, fins a assolir la plenitud de la Paraula feta carn: Jesús de Natzaret, en el misteri de la nostra salvació.

L'exhortació apostòlica *Amoris laetitia* (núm. 77) afirma: «Assumint l'ensenyament bíblic, segons el qual tot va ser creat per Crist i per a Crist (cf. *Col* 1,16), els pares sinodals han recordat que "l'ordre de la redempció il·lumina i completa el de la creació. El matrimoni natural, doncs, es comprèn plenament a la llum del seu acompliment sacramental: només fixant la mirada en Crist es coneix a fons la realitat sobre les relacions humanes: 'En realitat, el misteri de l'home només s'aclareix veritablement en el misteri del Verb encarnat. [...] Crist, el nou Adam, revelant el misteri del Pare i del seu amor, manifesta plenament l'home al mateix home i li descobreix la seva vocació altíssima' (*Gaudium et spes*, 22). Resulta particularment oportú comprendre en clau cristocèntrica les propietats naturals del matrimoni, que constitueixen el bé dels cònjuges –*bonum coniugum*– (Relació final 2015, 47), que inclou la unitat, l'obertura a la vida, la fidelitat i la indissolubilitat, i dins del matrimoni cristià també l'ajuda mútua en el camí cap a la més plena amistat amb el Senyor"»

És particularment oportú recordar les propietats naturals del matrimoni, que constitueixen el bé dels cònjuges que inclou: la unitat, l'obertura a la vida, la fidelitat i la indissolubilitat, i dins del matrimoni cristià també l'ajuda mútua en el camí cap a la més plena amistat amb el Senyor.

La polèmica sobre la família és ben actual: si bé tothom en vol tenir una (en el sentit, si més no, que desitja una relació perdurable) són molts el qui no posen –o simplement ja no saben com posar– els mitjans adients per constituir-la o, potser, en tenen una idea o imatge que fa febles les seves arrels i, llavors, no assoleix els lligams i l'estabilitat que fan de l'àmbit familiar un component fonamental de la pròpia identitat, i dels vincles principals que

determinen la vida serena i la felicitat individual i col·lectiva dels homes i les dones.

El 27 de juliol de 2016, el sant pare Francesc es va reunir amb els bisbes de Polònia a la catedral de Cracòvia en un col·loqui obert a molts arguments. Al final, com si en volgués fer una mena de resum –la pregunta era sobre immigració– va dir: «Però el problema és mundial. L'explotació de la creació, i l'explotació de les persones. Estem vivint un moment d'aniquilació de l'home com a imatge de Déu. Voldria fer una cloenda aquí, sobre aquest aspecte, perquè, al darrere d'això, hi ha ideologies. A Europa, Amèrica (del Nord i del Sud), l'Àfrica, alguns països d'Àsia, hi ha autèntiques colonitzacions ideològiques. I una d'elles –ho dic clarament amb “noms i cognoms”– es el *gènere*. Avui als nens –els nens!– a l'escola se'ls ensenya això: que cadascú pot elegir el sexe. I per què ho ensenyen? Perquè els llibres són de les persones i de les institucions que donen els diners. Són les colonitzacions ideològiques sostingudes també per països molt influents. I això és terrible. Parlant amb el sant

En el Catecisme de l'Església Catòlica, es diu: «La catequesi sobre la creació té una importància cabdal. Arriba als fonaments de la vida humana i cristiana»

pare Benet, que està bé i té un pensament clar, em deia: “Santedat, aquesta és l'època del pecat contra Déu creador”. És intel·ligent. Déu ha creat l'home i la dona; Déu ha creat el mon així, així, i nosaltres estem fent el contrari... Déu ens va donar un estat ‘inculte’ perquè nosaltres el transforméssim en cultura; i, després, amb aquesta cultura, fem coses que ens tornen a portar a l'estat “inculte”. Hi hem de rumiar, en el que ha dit el sant pare Benet: “És l'època del pecat contra Déu creador”. Això ens ajudarà.»

Seguint el fil d'aquest comentari, podem recordar que, en el Catecisme de l'Església Catòlica, es diu: «La catequesi sobre la creació té una importància cabdal. Arriba als fonaments de la vida humana i cristiana» (núm. 282). «L'home i la dona són “l'un per a l'altre”, no perquè Déu els fes “a mitges” o “incomplets”. Els va crear per a una comunicació de persones (...) iguals com a persones (...) i complementaris com a masculí i femení (...). Transmetent la vida humana als seus descendents, l'home i la dona, com a esposos i pares, col·laboren d'una manera única en l'obra del Creador» (núm.372).

Doncs, com és que arreu se'ns parla tant de *gènere*? Perquè, a més d'un gènere masculí i femení, n'hi ha un de neutre, i el neutre, com que no és definit, ha vingut a ser múltiple, amb totes les possibles combinacions... LGTB: lesbianes, gays, transsexuals i bisexuals. No hi ha res a dir contra les tendències sexuals de les persones, però els *lobbys* són una altra cosa.

El *gènere*, aquesta paraula tan ben introduïda en els mitjans de comunicació i en el lèxic col·loquial, i amb el propòsit d'introduir-la a tot l'ensenyad-



Detall del rostre de Déu Creador de cel i terra, Capella Sixtina, (Miquel Àngel).

ment, des de 1995 –en la IV Conferència Mundial de les Nacions Unides sobre la Dona, de Pequín–, s'ha convertit en una càrrega de profunditat. L'anomenada “ideologia de gènere”, com a criteri reduccionista a l'hora de considerar les persones i les seves relacions interpersonals i socials, té una gran potència destructiva.

La meravella del nostre món és la vida. I la vida és sempre un gran fruit de l'amor. Però els poders fàctics, com que és tan valuosa, anhelan dominar-la, i disposen de mitjans per fer realitat el seu desig. Ens embadalim en la contemplació de l'univers immens, curull d'estels que brillen en la negra nit. Però amb les sondes espacials, una rere l'altra, cada cop més atrevides, anem desvelant precisament que allà fora no hi ha, ni de lluny, l'equilibri delicadíssim que requereix l'existència i la conservació d'aquest fet prodigiós que és la vida, amb la riquesa tan variada que es dona en la nostra terra, el famós i únic planeta blau que coneixem.

L'anomenada "ideologia de gènere", com a criteri reduccionista a l'hora de considerar les persones i les seves relacions interpersonals i socials, té una gran potència destructiva.

En l'era electrònica, hem descobert sobtats que, en els principis biològics de la vida, hi ha cadenes cromosòmiques que contenen uns missatges xifrats (les famoses cadenes de l'ADN), on es conté el desenvolupament futur de l'ésser viu vers la seva maduresa i plenitud de vida, i que aquets missatges són a totes les cèl·lules de l'organisme viu. I amb la nostra intel·ligència hem volgut imitar aquests principis de vida, i amb la electrònica estem assolint substituir òrgans corporals malmesos per òrgans artificials d'una gran similitud i aptitud, gràcies a les tècniques de 3D (fabricació de peces de tres dimensions amb copiadores). Potser força aviat disposarem d'úters materns artificials i complets, per a la gestació total d'éssers humans. Això ens fa pensar amb il·lusió que podrem, algun dia, produir nosaltres la vida des dels seus orígens més elementals, passant per tot el procés de la seva gestació i dominant les seves variants a gust de cadascú. Tenim la pretensió que serem creadors i dominadors de vida. Quin gran poder!

La il·lusió de re-crear l'home

La ideologia de gènere és com l'última rebel·lió de l'home contra la seva condició d'ésser creat. Pretén deslliurar-se de les exigències del seu propi cos, per esdevenir un ser autònom que es construeix a ell mateix: pura voluntat de poder, doncs, que fa d'un mateix el que vol com si fos un déu...

D'aquesta manera, la combinació de la voluntat de domini i de poder amb la joia i prodigi de la vida i la il·lusió de crear-la i produir-la, ens ha fet pensar

La ideologia de gènere és com l'última rebel·lió de l'home contra la seva condició d'ésser creat.

Pretén deslliurar-se de les exigències del seu propi cos, per esdevenir un ser autònom que es construeix a ell mateix.

que totes les determinacions naturals eren, de fet, culturals i que, per tant, les modificacions dels hàbits humans lligats a la determinació de la sexualitat masculina o femenina també eren costums culturals produïts per una societat regida per principis sexistes de domini patriarcal i masculí. Els òrgans genitals es veuen com a variants secundàries dels éssers humans i poden ser elegits segons les tendències personals i el desig de cadascú.

D'una banda, s'ha produït el domini de una cultura mil·lenària masclista. Davant d'això, la implantació d'una cultura que posi com a fonament el gènere i afirmi la radical identitat d'allò que s'ha considerat sempre diferent per naturalesa –home i dona–, requereix unes polítiques culturals universals i força agressives per contrarestar l'abusiu ús general del poder per part dels homes sobre les dones.

Com que des de les realitats culturals històriques i actuals, aquest lloc sotmès i secundari de les dones és visible en tants i tants casos, sembla que la

cultura de gènere faci justícia i posi remei a les grans injustícies del nostre món: la dependència i el menyspreu de les dones per part dels homes, amb manifestacions molt variades i de tota mena, en els àmbits polítics, religiosos, psicològics, geogràfics o culturals.

Tots aquests raonaments tenen un contingut aparentment plausible i podríem establir vincles entre costums i maneres de domini masculí a totes les societats, amb moltes variants, però amb una tendència general ben clara. Però això sembla veritat quan oblidem que en «la plenitud dels temps» un home que va manifestar amb paraules i fets que era el Fill de Déu fet home, va dir: «Ja sabeu que els governants de les nacions en disposen com a amos, i els magnats les tenen sota els seus poders. No ha de ser així entre vosaltres, sinó el qui vulgui arribar a ser gran entre vosaltres, que es faci servent vostre, i el qui vulgui ser el primer entre vosaltres, que es faci el vostre esclau; així com el Fill de l'home no ha vingut pas a ser servit, sinó a servir i a donar la vida en rescat per una multitud» (Mt 20, 25-28).

Jesucrist va canviar en el nostre món la lògica del poder i del domini per la lògica del servei i de l'amor. Ens va ensenyar que els éssers humans som cridats a una relació de diàleg filial amb un Déu que ens vol com a Pare.

Jesucrist va canviar en el nostre món la lògica del poder i del domini per la lògica del servei i de l'amor. Ens va ensenyar que els éssers humans rebem la vida que tenim per obrir els ulls i la intel·ligència a una gran i joiosa sorpresa: som cridats a una relació de diàleg filial amb un Déu que ens vol com a Pare, perquè ens acull com a fills en el Fill, Jesucrist. I aquesta condició de fills és el disseny més originari de Déu en el seu amor per cadascun de nosaltres i per la vida. «Beneit sigui Déu, Pare de nostre Senyor Jesucrist, que ens beneí amb tota mena de benediccions espirituals dalt del cel, en Crist, d'acord en l'elecció que ell féu de nosaltres abans de la creació del món per tal de ser sants e immaculats en la seva presència, ja que en el seu amor ens ha predestinat a esdevenir fills seus per Jesucrist...» (Ef 1, 3-5).

Així, doncs, segons la lògica del disseny de Déu, en el món hi ha una sola classe de persones, una sola raça, una sola llengua, una sola condició i dignitat dels éssers humans: la de fill de Déu, cridats tots a ser germans en Crist i a participar de la família dels fills de Déu.

Segons la lògica mundana «el món es divideix en tres categories de persones: un petit nombre que fa que els esdeveniments es produeixin, un grup una mica més nombrós que vigila la seva realització i observa que es compleix i, finalment, una àmplia majoria que no sap mai el què ha esdevingut en realitat». (Nicholas Murray Butler, Premi Nobel de la Pau, 1931)

Actualment, han entrat en confrontació dues visions de l'home molt oposades: la cultura de la vida i de l'amor, que veu en el tresor de la vida un do preciós que com a tal ha de ser rebut; i, d'altra banda, la cultura del gènere, manifestada en la lògica del poder i del domini que busca posseir la vida a qualsevol preu.

Deconstrucció de l'home i la infància

La cultura de *gènere*, tan ben justificada aparentment, és, en el fons, una cultura de mort, perquè porta a la confrontació personal i a la violència. Vegem-ne alguns postulats:

- El que hem acceptat en el passat com a natural entre home i dona, només és una realitat hegemònica de domini masculí en diverses societats i cultures.
- La tasca a fer és de-construir les relacions i les idees hegemòniques arrelades en les persones i els seus comportaments.
- Les institucions patriarcal de l'home sobre la dona, els fills i la societat, especialment la família, les tribals, etc., han ser eliminades del tot, imposant un perfecte pla d'igualtat entre home i dona.

La cultura de gènere defensa que el que hem acceptat en el passat com a natural entre home i dona, només és una realitat hegemònica de domini masculí en diverses societats i cultures.

- L'atracció sexual *natural* entre home i dona no ho és, de natural, sinó una imposició cultural que fonamenta tots el seus principis, aparentment naturals, en la *complementarietat sexual*.
- Per tant, s'ha de deixar d'imposar com a obligatòria l'heterosexualitat, i no es poden presentar les altres opcions sexuals possibles com a equivocades i antinaturals.
- S'han de deixar en plena llibertat totes les preferències i inclinacions sexuals.
- La humanitat ha superat allò que consideràvem com a natural. No estem obligats a seguir processos naturals de gestació i producció de la vida. Podem dominar-la al nostre gust. No hi ha res que es pugui defensar com a natural en la mesura que pot ser dominat pel coneixement científic i els processos tècnics i cibernètics.
- Les persones, segons las seves qualitats, aptituds, coneixements i circumstàncies, assoleixen uns rols que no estan lligats ni determinats pel sexe biològic.
- Cal fer desaparèixer, cercant alternatives aptes, els rols basats en el sexe: de pare, mare, marit, muller, família, etc. Maneres de dir com *parella* són obertes a tots. Els pares biològics són progenitors; però poden també ser adoptius, tutors, etc.
- Les religions són vistes com a invents humans que sempre i de diversa manera han afavorit el domini dels homes sobre les dones. La figura de



Crist és una construcció històrica també vista sota aquest prisma, sense base real. Per això, el principis cristians del matrimoni i la família són considerats dogmàtics i fonamentalistes.

- L'aparent identificació d'interessos entre la dona i la família s'ha de difuminar amb la implicació de tots en les tasques que comporta, que no són pròpies de cap sexe.

I podríem seguir deconstruint totes les institucions arrelades des d'una cultura cristiana per tal d'imposar, des de l'ensenyament dels més petits, l'arrelament d'uns patrons de conducta vers la vida, el matrimoni i la família, que són les maneres pròpies d'una ideologia totalitària que acaba dominant i decidint sobre la vida i la mort en cada cas. Al capdavall, s'acaba implantant una selecció eugenèsica basada en els més forts i en l'eliminació dels més dèbils, que són els infants, els ancians, els discapacitats i els pobres.

Sembla que l'avui de l'Escriptura és ben actual: «Avui –diu– proposo a la teva consideració la vida i la felicitat, la mort i la desgràcia [...]. Avui... us he proposat la vida i la mort, la benedicció i la maledicció. Escull, doncs, la vida

per a tu i per als teus descendents» (*Dt* 30, 15.19). Tots hem de ser conscients que «ens trobem davant d'un enorme i dramàtic xoc entre el bé i el mal, la mort i la vida, la “cultura de la mort” i la “cultura de la vida”. No ens trobem només “davant”, sinó necessàriament “ficats” en aquest conflicte: tots ens veiem implicats i obligats a participar en la responsabilitat ineludible d'eleger sense condicions en favor de la vida». (Joan Pau II, enc. *Evangelium vitae* núm. 28).

En dos anys successius, el sant pare Francesc ha portat tota l'Església a un gran esforç de solidaritat vers el nostre món, en voler il·luminar el cor de les persones, les institucions i els diversos països amb les seves cultures, amb una consideració renovada de la família com a «*amoris laetitia*», com el lloc de l'alegria de l'amor. I dirà en l'exhortació apostòlica: «El matrimoni és en primer lloc una “íntima comunitat conjugal de vida i amor” [Conc. Vat. II, Const. *Gaudium et spes*, 48] que constitueix un bé per als mateixos esposos [cf. C.I.C. 1055&1] i la sexualitat “està ordenada a l'amor conjugal de l'home i la dona” [Catecisme Església Catòlica 2360]... Tanmateix, aquesta unió està ordenada a la generació “pel seu propi caràcter natural” [Conc. Vat. II, ibidem]. L'infant que arriba “no ve de fora a afegir-se a l'amor mutu dels esposos; brolla del cor mateix d'aquest do recíproc, del qual és fruit i compliment” [Catecisme E.C. 2366]. No apareix com si fos el final d'un procés, sinó que és present des de l'inici de l'amor com una característica essencial que no pot ser negada sense mutilar el mateix amor. Des del començament, l'amor rebutja tot impuls de tancar-se en ell mateix, i s'obre a una fecunditat que el perllonga més enllà de la seva pròpia existència. Llavors, cap acte genital dels esposos no pot negar aquest significat [cf. Pau VI, enc. *Humanae vitae* 11-12], tot i que per diverses raons no pugui sempre de fet engendrar una nova vida» (n. 80).

Quin abisme immens entre els plans de joia i amor que Déu ha volgut per als homes i les dones, i els plans ordits pels qui sols es guien per una mentalitat de domini i poder! La ideologia de *gènere* com a realitat tancada a tota transcendència, i guiada per una pretesa oposició entre homes i dones, ve a ser un substitutiu del comunisme esgotat en un món fortament materialista, que segueix guiant les seves propostes per la voluntat de domini i poder, abocant-nos a una “cultura de mort”. La confrontació està servida. Les successives generacions hauran d'optar entre aquests camins tan oposats de guerra o de pau, de llibertat o d'esclavitud, de vida o de mort.

La caritat conjugal, camí de santedat

Juan José Pérez Soba

Profesor de l'Institut Pontifici Joan Pau II per l'estudi del matrimoni i la família

No és mai fàcil comprendre un text llarg, i encara més quan es tracta d'un tema complex i és el resultat d'un procés en què no hi han faltat els debats. I això és el que passa amb el document que tractem, Amoris laetitia. Com que n'és ben conscient, el papa Francesc aconsella de llegir l'Exhortació per parts (AL 7) i recomana als matrimonis, de manera especial, els capítols quart i cinquè, perquè són els que els afecten més directament.

Una lectura pausada i global del document concedeix al capítol quart que hem de tractar en aquestes ratlles un lloc d'excepció. Hi podem trobar una llum que actua com a fil conductor de tot el text, i que té una importància que no es pot amagar de cap manera. Es tracta de l'amor veritable que es proposa com a clau de lectura del llarg comentari que fa el Papa de l'himne de la caritat de *1 Corintis*. «En l'anomenat himne de la caritat escrit per sant Pau, hi veiem algunes característiques de l'amor veritable» (AL 90). La minuciosa descripció té sentit, perquè hi ha una veritat en l'amor que funciona com a guia i que l'home pot llegir per comprendre com ha de governar la seva existència.

La saviesa de l'amor veritable

És una afirmació d'una força extraordinària que està en continuïtat amb l'afirmació de la primera encíclica del papa Francesc *Lumen fidei*: «Qui estima, comprèn que l'amor és experiència de veritat, que ell mateix ens obre els ulls per veure tota la realitat d'una manera nova, en unió amb la persona estimada. En aquest sentit, sant Gregori el Gran ha escrit que "*amor ipse notitia est*", l'amor mateix ja és coneixement, comporta una lògica nova. Es tracta d'una manera relacional de veure el món, que es converteix en coneixement compartit, visió en la visió d'un altre o visió comuna de totes les coses»¹. És l'exposició més clara de la dimensió cognoscitiva de l'amor, amb un fonament teològic indubtable. N'hi ha prou de sentir aquesta nova, per entendre les repercussions formidables que comporta. L'amor no només se sent, sinó que ens fa conèixer com construir una vida amb una altra persona. És a dir, conté una saviesa que és essencial perquè cada home pugui dur a terme allò que més desitja.

Aquesta lògica nova es pot transmetre i és essencial perquè l'home descobreixi profundament la grandesa de la seva vida. La saviesa de l'Evangeli es transmet en la mesura que un és capaç de construir la seva existència per amor i per estimar. Així ho torna a afirmar el Papa: «La fe no és un refugi per a gent pusil·lànim, sinó que eixampla la vida. Fa descobrir una gran crida, la vocació a l'amor, i assegura que aquest amor és digne de fe, que val la pena posar-se a les seves mans, perquè es fonamenta en la fidelitat de Déu, més forta que totes les nostres febleses»².

Aquest és el seu fonament; però, a l'Exhortació que tractem, el papa Francesc insisteix en l'amor veritable com a llenguatge que actualment permet arribar a les persones i ensenyar-

Escriu Francesc: «La fe fa descobrir una gran crida, la vocació a l'amor, i assegura que aquest amor és digne de fe, que val la pena posar-se a les seves mans, perquè es fonamenta en la fidelitat de Déu, més forta que totes les nostres febleses».

los allò que és el més propi del cristianisme: de quina manera l'Amor de Déu arriba als cors dels homes i els transforma. En aquest sentit, es pot proposar, com a síntesi de tot el document postsinodal, aquesta explicació: «És el que va fer Jesús amb la samaritana (vegeu Jn 4,1-26): va adreçar una paraula al seu

desig d'amor veritable, per alliberar-la de tot allò que enfosquia la seva vida i portar-la, així, a l'alegria plena de l'Evangeli» (AL 294).

La trobada amb la samaritana és un marc preciós en què es pot comprovar la veritat transformadora i guaridora de l'Evangeli davant d'allò que per a tots seria una *situació complexa* o un *cas difícil*. La saviesa del Mestre es troba en el fet que no parla d'idees, sinó que s'introdueix directament en el desig de la dona. La veritat de l'amor té el seu lloc en el cor de l'home, perquè és *allò que totes les persones desitgen*. Es tracta d'un desig que és, al mateix temps, universal i concret. Universal, perquè no hi ha cap home que no el tingui, que no consideri com a la més gran de les seves alegries el fet d'haver assolit un amor veritable. I concret, perquè es realitza amb una persona determinada i insubstituïble. D'aquí que sigui un llenguatge molt peculiar que arriba als cors i que és universalment entès.

Entrar en aquest diàleg d'amor permet, al mateix temps, desfer les focors que impedeixen estimar amb claredat, i proposar la veritat plena de l'Evangeli: «cal lloar Déu en esperit i en veritat» (vegeu Jn 4,23). Així s'arriba al reconeixement de Crist com una trobada alliberadora: «Sóc jo, el qui et parla» (Jn 4,26). Veiem, aquí, com es fa vida el punt central de la bona nova cristiana: «No em cansaré de repetir aquelles paraules de Benet XVI que ens porten al centre de l'Evangeli: “No es comença a ser cristià per una decisió ètica o una gran idea, sinó per la trobada amb un esdeveniment, amb una Persona, que dóna un nou horitzó a la vida i, per tant, una orientació decisiva”»³.



Crist i la samaritana, (Manuel Panselinos, s.XIII-XIV).

És en aquest horitzó, que orienta de manera decisiva la vida de l'home, allà on es pot fonamentar la vida de les persones per tal que arribin a viure allò que més desitgen en la seva existència: una història d'amor que «no caduqui mai» (1 Cor 13,8).

Un camí d'amor

El papa Francesc es fa ressò de l'Escriptura quan comença el capítol quart, tot proposant l'amor com un *camí*: «Tot el que s'ha dit no és suficient per manifestar l'evangeli del matrimoni i de la família, si no ens aturem especialment a parlar d'amor. Perquè no podrem donar força a un camí de fidelitat i de lliurament recíprocs si no estimulem el creixement, la consolidació i l'aprofundiment de l'amor conjugal i familiar» (AL 89). Ja ho va fer sant Pau per presentar aquell do diví (*carisma*) que ordenava tots els altres. L'Apòstol introdueix el seu himne amb una invitació misteriosa: «us vull mostrar un camí molt més excel·lent» (1 Cor 12,31). És a dir, que no negarà pas el valor dels altres dons, sinó que en mostrarà la veritable finalitat: portar a la caritat (*agape*), que és el do per excel·lència de Déu.

L'estructura interna de l'himne paulí no és una simple descripció d'actituds diverses que l'amor produeix, sinó més aviat un *camí* per trobar la *font* d'on brolla l'amor, aquella font de què l'home ha de beure per poder descobrir *l'amor veritable*. És la manera d'assumir la dinàmica més bàsica de l'amor que, en l'home, sempre neix d'una *resposta* d'un Amor originari que ens precedeix i al qual ens hem de donar. «On neix l'amor? On té l'origen i la font? En quin lloc es troba, d'on brolla? Sí, aquest lloc està amagat, és a dir, es troba en les coses amagades [...] El murmuri de la font ens atreu amb el seu degotar i gairebé convida l'home a seguir-ne el curs, a penetrar, no per pura curiositat, fins al manantial i a manifestar el seu secret»⁴. És entrar en el misteri d'un amor que ens revela una persona i al qual hem de donar fe.

Podríem parlar d'aquesta Exhortació com de l'exposició més completa que ha fet el magisteri sobre la caritat conjugal, que és allà on conflueix tota la seva anàlisi de l'amor.

Ens endinsem, ara, en una lògica de do que fa que no siguem protagonistes de l'amor, sinó deixebles en un punt que identifica el cristià en ell mateix. Com

sant Màxim el Confessor ens assegurava: «Molts han dit tantes coses sobre l'amor... però, després d'haver-lo buscat, només el trobo entre els deixebles de Crist, perquè només ells tenen com a mestre de l'amor l'Amor mateix i veritable, del qual es deia "Si tingués el do de profecia i sabés tots els misteris i tota la ciència, però no tingués caritat, no seria res". Perquè qui ha trobat l'amor ha trobat el mateix Déu, perquè "Déu és amor". A Ell, la glòria pels segles dels segles. Amén»⁵.

L'amor no el qualifiquem nosaltres, sinó que som transformats per ell en la mesura que el rebem. És *l'amor sant que prové de Déu el que ens fa sants*. El camí que ens mostra sant Pau és, abans que cap altra aocsa, un camí de santedat que acaba en el coneixement ple de Déu: «Ara hi veiem com per mitjà d'un mirall, en enigma, però aleshores hi veurem cara a cara; ara conec només en part, però llavors conixeré del tot amb la perfecció amb què he estat conegut» (1 Cor 13,12).

Tot aquest capítol s'ha de llegir com l'alenada de coratge que el papa Francesc fa arribar als esposos perquè puguin fer el seu propi camí de *santedat*. És el que Déu demana als cònjuges, perquè, en primer lloc, els ha donat un do inicial que ho fa possible: *la caritat conjugal*.

L'anunci de la caritat conjugal

Podríem parlar d'aquesta Exhortació com de l'exposició més completa que ha fet el magisteri sobre la *caritat conjugal*, que és allà on conflueix tota la seva anàlisi de l'amor. «L'himne de sant Pau, que hem resseguit, ens permet donar pas a la caritat conjugal. És l'amor que uneix els esposos, santificat, enriquit i il·luminat per la gràcia del sagrament del matrimoni» (AL 120). Hem d'acla-

rir aquest terme. Som hereus d'una història recent en què l'amor entre els esposos es veia com si fos constantment amenaçat per la concupiscència de manera que no s'hi reconeixia un camí de santedat. Es va produir un canvi molt significatiu amb Pius XI, a l'encíclica *Casti connubii* (1930), en la qual confirma l'amor entre els esposos com a centre de la seva vida: «La fidelitat en la castedat, tal com ens diu amb molta propietat sant Agustí, floreix més fàcilment i de manera molt més agradable i noble, si considerem un altre motiu importantíssim: l'amor conjugal, que penetra tots els deures de la vida dels esposos i té un cert principat de noblesa en el matrimoni cristià»⁶.

Era el començament d'una renovació de l'espiritualitat conjugal que va ser present als inicis dels primers moviments familiaristes i que va encoratjar el Concili Vaticà II, en el qual s'exposa la santedat dels esposos en el camí del seu amor específic dins de la *vocació universal a la santedat*: «Els esposos i pares cristians, seguint el seu propi camí, a través de la fidelitat en l'amor, s'han de sostenir mútuament en la gràcia al llarg de tota la vida i inculcar la doctrina cristiana i les altres virtuts evangèliques en els fills amorosament rebuts de Déu. D'aquesta manera, ofereixen a tothom l'exemple d'un amor incansable i generós, contribueixen a l'establiment de la fraternitat en la caritat i es constitueixen en testimonis i col·laboradors de la fecunditat de la mare Església, com a símbol i participació d'aquell amor amb què el Crist va estimar la seva Esposa i es va lliurar a Ell mateix per ella»⁷.

Era un camí obert de vocació a l'amor⁸, en què la presència de Déu amara des de bon començament la promesa dels esposos, la converteix en una vocació i assegura, en la fidelitat de l'home, la seva plenitud. La veritat teològica que contenia va ser exposada per Joan Pau II com a cor de la vida matrimonial, com a la raó fonamental de la seva essència de comunió de persones i subjecte de la pastoral de l'Església. Així s'afirma solemnement en la *Familiaris consortio* des d'un punt de vista que neix de l'Esperit de Déu: «L'Esperit que infon el Senyor renova el cor i fa que l'home i la dona siguin capaços d'estimar-se com el Crist ens va estimar. És així que l'amor conjugal assoleix la plenitud a què està ordenat interiorment, és a dir, la caritat conjugal»⁹.

Aleshores, la caritat rebuda de Déu en el sagrament del matrimoni passa a ser el fonament de tota obra de caritat a què la vocació conjugal crida els esposos. En Joan Pau II s'entén amb la mateixa intensitat amb què mostrava la caritat pastoral del prevere com a llum de la seva crida, elecció i missió en una vida de santedat.

El camí d'un amor que ens transforma, que creix i es comunica

El papa Francesc assumeix i exposa el valor de la caritat com a amistat de Déu de fondes arrels tomistes. És la base teològica de la seva bella exposició sobre la caritat conjugal: «Després de l'amor que ens uneix a Déu, l'amor con-



jugal és la “màxima amistat”. És una unió que té totes les característiques d’una bona amistat: recerca del bé de l’altre, reciprocitat, intimitat, tendresa, estabilitat, i una semblança entre els amics que es va construint a través de la vida compartida. Però el matrimoni encara hi afegeix, a tot plegat, una exclusivitat indissoluble, que s’expressa en el projecte estable de compartir i construir junts tota l’existència» (AL 123)¹⁰.

Aquesta presentació des de l’amistat, amb tot el que conté de comunicació concreta en el bé mutu, facilita un camí concret de reconeixement de l’amor diví, de creixement d’aquest amor en l’entramat de la vida cristiana, de victòria real de les dificultats concretes que comporta i de testimoni fecund enmig

Cal recordar la importància que agafa tot el món de l’afectivitat com a dimensió intrínseca de l’amor i del seu erotisme característic.

de l’Església i en relació amb els altres matrimonis. I permet definir bé la caritat conjugal a partir de les seves característiques: «inclou la unitat, l’obertura a la vida, la fidelitat i la indissolubilitat, i dins del matrimoni cristià també l’ajuda mútua en el camí cap a una amistat més plena amb el Senyor» (AL 77).

De manera particular, cal recordar la importància que agafa tot el món de l’afectivitat com a dimensió intrínseca de l’amor i del seu erotisme característic (vegeu AL 143-157). També la seva repercussió en la missió de la família en la mesura que «el bé sempre tendeix a comunicar-se»¹¹. Això és propi de l’alegria de l’amor que el Papa considera el cor de la família. Al mateix temps, és el lloc on es poden vèncer les deficiències i pecats que poden tenir lloc en la vida dels esposos, de manera que el matrimoni sigui una expressió privile-

giada de la misericòrdia divina: «Així, enmig d'un conflicte no resolt, i encara que siguin nombrosos els sentiments confusos que s'agiten dins del cor, es manté viva cada dia la decisió d'estimar, de pertànyer l'un a l'altre, de compartir tota la vida i de continuar estimant i perdonant» (AL 163).

Només hem pogut fer unes breus indicacions en un camí de màxima importància i d'una profunda renovació. Però és un camí efectiu, tal com ens recorda el Papa amb paraules de sant Ignasi: «Com deia sant Ignasi de Loiola, "l'amor s'ha de posar més en les obres que en les paraules"»¹². Així ho va fer Crist davant del mestre de la llei que li va preguntar sobre el proïsme: el va animar a desenvolupar el do de Déu més gran, el va convidar a seguir el camí de la santedat obert per la misericòrdia del bon samarità que és Crist: «Fes tu el mateix» (Lc 10,37).

¹ FRANCESC, Enc. *Lumen fidei*, núm. 27. La citació és de: SANT GREGORI EL GRAN, *XL Homiliarum in Evangelio libri duo*, l.2, h.27, 4 (CCL 141, 232).

² FRANCESC, C. Enc. *Lumen fidei*, núm. 53.

³ FRANCESC, Ex. Ap. *Evangelii gaudium*, núm. 7. La cita interna és de BENET XVI, C. Enc. *Deus Caritas est*, núm. 1.

⁴ S. KIERKEGAARD., *Gli atti dell'amore*, Rusconi, Milano 1982, pàg. 151-152.

⁵ SANT MÀXIM EL CONFESSOR, *Capita de caritate*, IV, 100 (PG 90, 1074).

⁶ PIUS XI, C. Enc. *Casti connubii*, AAS 22 (1930) 547.

⁷ CONCILI VATICÀ II, Cons. Dog. *Lumen gentium*, núm. 41. Que queda confirmat a: ID., Cons. Pas. *Gaudium est spes*, núm. 49: «Per fer front amb constància a les obligacions d'aquesta vocació cristiana, cal tenir una virtut insigne; per això, els esposos, enfortits per la gràcia per a la vida de santedat, cultivaran la fermesa en l'amor, la magnanimitat de cor i l'esperit de sacrifici, demanant-los assiduament en l'oració».

⁸ Vegeu JOAN PAU II, C. Enc. *Redemptor hominis*, núm. 10.

⁹ JOAN PAU II, Ex. Ap. *Familiaris consortio*, núm. 13, citat a AL 120.

¹⁰ La citació és de: SANT TOMÀS D'AQUINO, *Summa contra gentiles*, l. 4, c. 123. Defineix la caritat com «una certa amistat amb Déu»: ID., *Summa Theologiae*, II-II, q. 23, a. 1.

¹¹ FRANCESC, Ex. Ap. *Evangelii gaudium*, núm. 9.

¹² SANT IGNASI DE LOIOLA, *Exercicis Espirituals*, anotació 2.

Amor que es torna fecund

Javier Vidal-Quadras Trías de Bes

Secretari general, International Federation for Family Development (IFFD)

«L'amor sempre dóna vida. Per això, l'amor conjugal no s'esgota dins de la parella»¹. Amb aquestes paraules, comença el capítol cinquè de l'exhortació apostòlica Amoris Laetitia (AL) del papa Francesc. El Papa tracta des del començament i sense fer marrada el tema central que inspirarà tot el capítol i que ja anuncia el seu títol: la fecunditat. Perquè l'amor és fecund per natura. Un amor estèril, gasiu, calculador, que compta abans de donar, és un amor que es nega a ell mateix. L'amor és exuberant, vol sortir d'ell mateix i fer-se do, lliurament, en la mesura que cadascú és capaç de donar.

Un amor que negués d'arrel la fecunditat, que no fos capaç de donar cap dels fruits propis de l'amor: la dedicació, la cura, la delicadesa, l'atenció, l'afecte, el bon tracte, etc., seria un amor mort, un amor exhaurit.

L'Exhortació apostòlica parteix d'aquesta premissa: la fecunditat (espiritual i, si és el cas, biològica) és pròpia de l'amor; jo encara diria més: la característica específica per la qual passa la fecunditat quan l'amor es dóna entre un home i una dona, allò que el fa singular i el distingeix dels altres amors, és la transmissió de la vida.

Ara bé, tot i que en sigui el desplegament més propi, la capacitat procreativa no esgota la fecunditat matrimonial, que pot trobar altres camins per desenvolupar-se.

La vida, regal de Déu

Partint d'aquesta veritat, l'Exhortació entronca amb un altre principi orientador: la vida és un regal de Déu, té una substantivitat pròpia i cap embrió no pot ésser considerat un error, i encara menys s'hi pot projectar allò que els adults poden considerar un error o una equivocació seva. L'interès preferent del nen imposa qualsevol sacrifici als adults, per tal de defensar i promoure per tots els mitjans el seu dret a la vida, que és correlat de la seva pròpia dignitat personal.

La conseqüència lògica d'aquest cant inicial a la vida és l'elogi de les famílies nombroses, «una alegria per a l'Església» (AL 167), en què la fecunditat pròpia de l'amor, de qualsevol amor, troba un rostre particular en el si del ma-

trimoni. Recorda l'Exhortació la comprensió adequada de la paternitat responsable segons l'ensenyament dels seus predecessors, especialment Joan Pau II, qui va alertar sobre la responsabilitat dels pares a l'hora de decidir un nou naixement de manera sàvia i informada, tractant i pensant en cada fill com allò que és, una nova persona que no és només mereixedora de la vida, sinó que demana la cura, atenció i educació pròpies de la dinàmica familiar en què l'ésser humà ha estat cridat a viure la seva vida.

El valor de qualsevol vida: «un fill és fill»

Amb l'estil poètic amb què el sant Pare sap apropar les realitats més profundes al lector, anuncia el valor de cada vida des de la seva concepció amb la imatge del somni: «qualsevol mare i qualsevol pare han somiat el seu fill durant nou mesos» (AL 169). Però aquest somni, al seu torn, procedeix, *ante mundo constitutionem*, del *somni* de Déu, que va tenir aquest nen al seu cor des de sempre i que el va dotar, amb la seva energia creadora, de realitat i de dignitat.

«Un fill és fill» (AL 170), afirma l'exhortació, amb una aparença tautològica. Ser fill és un axioma de l'ésser humà, una veritat evident i innegable, que ha de conduir inevitablement a l'amor incondicional: el fill és estimat per ell mateix, no per allò que té ni per allò que sap o que fa. Aquesta és la mirada que reclama el sant Pare.

Fill d'una mare i d'un pare que s'estimen

Però l'amor pel fill no és només un amor vertical, parental, sinó que està cridat a incorporar, com a part inseparable del seu *ésser amor*, l'amor entre els pares. El fill descobreix en la família que procedeix d'un home i una dona que s'han estimat. Se sap fill del seu pare perquè el seu pare és de la seva mare, i fill de la seva mare perquè ella és del seu pare. «Altrament -afirma l'Exhortació-, el fill sembla que es redueixi a una possessió capriciosa» (AL 172).

La complementarietat home-dona en la transmissió i cura de la vida és un aspecte fonamental del perfil familiar.

La complementarietat home-dona en la transmissió i cura de la vida és un aspecte fonamental del perfil familiar. El Papa no estalvia energies a l'hora de destacar la importància de la presència materna en els primers anys de vida del nen, i defensa un feminisme ben entès, que no s'entossudeixi a esborrar les diferències sexuals ni renegui de la missió particular del *geni femení*, que inclou la vocació a la maternitat.

Al mateix temps, clama per un pare «amb una clara i feliç identitat masculina» (AL 175), que no evita rols i tasques domèstiques perfectament inter-

canviables, però que és capaç d'aportar la visió masculina de la humanitat, creant l'ambient més adequat perquè el nen i la nena puguin madurar psicològicament d'acord amb la seva identitat sexual.

En efecte, la presència real i compromesa del pare i de la mare en la família resulta inexcusable, no només des de la perspectiva ontològica contemplada a l'Exhortació, sinó també des del punt de vista de l'educació. Cada fill respon a un perfil psicològic i a un estil mental que, habitualment, el fa més proper a un dels seus progenitors que a l'altre. Si només un dels pares (sovint, la mare) és qui aplica l'estil d'educació, decideix els temps, marca els ritmes, exigeix els hàbits, etc., hi haurà uns fills que s'hi identificaran més i navegaran sempre a favor del corrent, mentre que d'altres nedaran sempre contra corrent, perquè toparan amb un estil que no els és propi.

La presència del pare –explica el Papa– resulta especialment necessària quan els fills fracassen; llavors és quan més els cal «trobar un pare que els espera»

La crida a la presència del pare és apressant: «De vegades, el pare està tan concentrat en ell mateix i en el seu treball, i també en les pròpies realitzacions individuals, que oblida fins i tot la família» (AL 176). Es tracta d'una tendència comprovable de l'home. Per això, hi afegeixo, és tan lluminosa la presència de la dona en l'àmbit laboral: d'una banda, per la seva major implicació emocional en les realitats que l'envolten, que ajuda a humanitzar les relacions laborals i professionals; d'altra banda, la dona mare no s'oblida mai de la seva família quan treballa, i pot mostrar a l'home la importància de seguir sent i sentint-se pare i marit durant la jornada laboral, sense falsos respectes humans que el portin a amagar o a dissimular la pròpia realitat familiar.

Aquesta presència del pare –continua explicant el Papa– resulta especialment necessària quan els fills fracassen; llavors és quan més els cal «trobar un pare que els espera» (AL 177) no com un pare controlador, sinó com un pare que acull i dona suport.

Educació per a la llibertat

L'Exhortació alerta sobre l'excés de control. De vegades, els pares i mares de família tenim una visió massa zeladora de la vida dels nostres fills, i acabem anul·lant la seva llibertat. El nostre deure com a pares és anar-los preparant per a l'exercici d'aquesta llibertat, però hem de defugir la temptació de voler-nos projectar en ells. Sovint, els pares no acaben d'acceptar la llibertat dels seus fills i es culpen a ells mateixos de les decisions –que els pares es pensen que són equivocades– dels seus fills joves o adults.

Amb aquesta actitud, correm el risc de veure en els nostres fills simples autòmats que han de respondre a les nostres expectatives, i ens atribuïm un



domini sobre les seves vides que ni Déu mateix ha volgut. De la mateixa manera que Déu no és responsable dels actes lliures dels homes que Ell mateix va crear, els pares tampoc no s'han de considerar responsables únics de les decisions lliures dels seus fills.

De fet, com afirma Fabrice Hadjadj, «a la família, la relació educativa es basa en una autoritat sense competència»². És important formar-se per educar bé, però el primer projecte familiar no és l'educació, sinó la filiació, que no és competència sinó do. Després, el pare busca ser competent, però abans que educador és pare, pare que acull el do de la vida i de la seva mateixa paternitat com un misteri. I, com explicava Romano Guardini, el misteri no és un enigma, sinó «una mesura sobreabundant de veritat, una veritat més gran que les nostres forces. El misteri no existeix perquè l'home el resolgui i, d'aquesta manera, el faci desaparèixer, sinó perquè l'home s'hi acordi, respiri al seu ritme, faci arrels en ell»³. La societat pot, amb certa facilitat, trobar educadors més eficients que els mateixos pares, però al preu d'anul·lar el principi i misteri de la vida: la maternitat i la paternitat.

L' altra fecunditat

Naturalment, l'Exhortació contempla també la realitat dels matrimonis sense fills, que es veuen en la situació de trobar el seu propi camí cap a la fecunditat, ja sigui a través de l'adopció o acolliment, ja sigui a través del seu lliurament magnànim a alguna de les nombroses causes nobles que reclamen l'ajuda de braços generosos.

En aquest punt, el Papa adreça a totes les famílies sense excepció una crida a la solidaritat i a l'obertura. Recorda les dures paraules de sant Pau a la primera carta als de Corint (1 Co 11, 17-34), quan l'Apòstol denuncia la mala vivència de l'Eucaristia, en discriminar els pobres en l'àgape que l'acompanyava, en el qual uns menjaven abundantment mentre uns altres passaven gana. «Aquest text bíblic és un greu advertiment per a les famílies que es tanquen en la seva pròpia comoditat i s'aïllen, però encara més particularment per a les famílies que es mantenen indiferents davant el patiment de les famílies més pobres i més necessitades» (AL 186). Es tracta d'una alerta contra l'individualisme que amenaça d'envair-ho tot.

El fet de tenir cura dels pares quan es fan grans constitueix la millor escola d'amor per als néts.

La família és, de fet, l'àmbit primari i primer de socialització, allà on la biologia es fa cultura i l'ésser humà aprèn les vigències socials que li permetran viure en societat, però la *humanització* en família no es pot acabar en els estrets límits de les relacions familiars. Ha d'anar més enllà, sortir d'aquesta zona de confort i seguretat que representa l'entorn familiar i estar en disposició *de sortida*, per tal d'arribar a les *perifèries*, als que *han estat rebutjats per la societat* i portar-los l'aire de família que reclama l'ésser humà.

La família gran

En l'últim apartat d'aquest capítol, l'Exhortació tracta la vida en la família gran. Forma part de l'essència de la família que els fills deixin els pares per constituir la seva pròpia família. Aquesta separació dels pares és real i no està subjecta a cap control, és lliure i personal, però això no vol dir que impliqui abandonament i oblit. Tots som fills i la nostra condició de pares no anul·la la filiació que ens va donar la vida. El matrimoni i la constitució d'una nova família, més que una *desintegració* de la família originària que ens va veure néixer, és un repte, un desafiament. Per dir-ho amb paraules de l'Exhortació: «El matrimoni és un repte per trobar una nova manera de ser fills» (AL 190).

El fet de tenir cura dels pares quan es fan grans constitueix la millor escola d'amor per als néts. I, abans que arribi l'hora d'haver-los de cuidar, la mateixa relació entre avi i néts és una via privilegiada de transmissió d'experiències i valors. I, especialment, els valors més alts, com ara l'espirituali-

tat, la transcendència o la vida de l'ànima, troben en els avis un àmbit particularment adequat. Sovint, els pares, immersos en el tràfec de les feines diàries, no disposen de la calma necessària per transmetre la bellesa del silenci, de l'oració, de la trobada personal amb Déu. Per contra, els avis poden acompanyar millor que ningú els seus néts per aquests camins de recolliment que l'ànima necessita per assaborir les viandes més exquisides.

Com és natural, el Papa dedica un apartat a comentar la importància de la fraternitat. En una societat sense germans, seria difícil viure la solidaritat. En aquest sentit, la fraternitat és la base de la solidaritat, i la fraternitat es viu en la família. L'amor entre germans és un amor específic, fonamentat en la paternitat comuna, que potser no assegura sempre la pau, però sí el perdó i el retorn a la llar. El germà agrdeix a casa, però defensa a fora, no és tolerant, però és exigent, competeix però no destrueix.

Desgraciadament, comencem a tenir experiències de les terribles conseqüències que genera una societat mancada de germans. Els *hikikomori*, un fenomen especialment desenvolupat al Japó, que els experts no saben com aturar, i que consisteix en el fet que centenars de milers de joves, generalment fills i néts únics, viuen tancats a les seves habitacions, incapaços d'enfrontar-se a la societat, són un avís prou alarmant per fomentar la vida de família en fraternitat. No preocupa el fill únic com a excepció, sempre que pugui viure en una societat de germans.

Al final del capítol, el Papa fa una crida a integrar amb amor tots aquells que viuen en situacions de dificultat greu: mares adolescents, nens sense pares, dones soles amb fills, persones amb discapacitat, joves addictes, solters, separats i vidus que viuen en solitud, ancians i malalts i, fins i tot, «els que tenen una conducta vital desgavellada» (AL 197).

I acaba esmentant la família política, el sogre, la sogra i altres parents del cònjuge, amb qui demana de ser més delicats i no veure'ls com a competidors.

En conclusió, doncs, tal com indica el títol del capítol comentat, al si de la família, l'amor es torna fecund, és a dir, es fa amor, perquè la fecunditat és part essencial de l'amor.

La fraternitat és la base de la solidaritat, i la fraternitat es viu en la família. L'amor entre germans és un amor fonamentat en la paternitat comuna, que potser no assegura sempre la pau, però sí el perdó i el retorn a la llar.

¹ FRANCESC, *Exh. Apost. Amoris laetitia*, núm. 165.

² HAJDAJD, Fabrice, “¿Qué es una familia?”, conferència publicada a *Family Insight*, revista de l'Institut d'Estudis Superiors de la Família, de la Universitat Internacional de Catalunya, juliol 2016 (traducció al castellà de Pilar Lacorte).

³ GUARDINI, Romano, *El comienzo de todas las cosas. Meditaciones sobre Génesis, capítulos 1-3*, Desclée de Brouwer, Bilbao, 2013, pàg. 20.

FES-ME VISIBLE

PER DIGNITAT. CAP PERSONA SENSE LLAR

CAMPANYA DE PERSONES SENSE LLAR
27 DE NOVEMBRE 2016



Organitza:



Entitats
col·laboradores:



Cap a una pastoral missionera amb els nous matrimonis

Álex Visús Vinué

Coach educatiu familiar i de parella

mn. Xavier Pagès Castañer

Rector de la parròquia Mare de Déu de la Medalla Miraculosa (Barcelona)

“La pastoral familiar no s’ha de reduir a ser una fàbrica de cursos amb pocs assistents”. Aquesta frase impactant del papa Francesc en el punt 230 de l’Amoris Laetitia, de fet, és més llarga i més, molt més, positiva. Fa així: «Avui en dia, la pastoral familiar ha de ser fonamentalment missionera, de sortida, de proximitat, en comptes de reduir-se a ser una fàbrica de cursos amb pocs assistents» (230).

Aquesta frase és un bon resum de tot allò que, des del començament del capítol sisè, podem entreveure la idea de pastoral familiar que es va desenvolupant al llarg del capítol. Llavors, quina és la seva finalitat? Pot sintetitzar-se en aquesta expressió: «Fer experimentar que l’Evangeli de la família respon a les expectatives més profundes de la persona humana» (201).

O, per dir-ho en altres paraules, «...experimentar que l’Evangeli de la família és alegria que omple el cor i tota la vida» (200). És a dir, *fer experiència*, que juntament amb la paraula *acompanyar*, són conceptes que articulen bona part del capítol sisè. El papa Francesc, i els pares sinodals, veuen necessari ajudar a descobrir la bellesa de la família, no des de la teoria sinó des de la pràctica concreta i acompanyada. Com ell mateix afirma «la família necessita motivacions per a una aposta valenta per un amor fort, sòlid i durador per encarar-se a tot allò amb què topi».

I això com es fa? Com pot l’Església ajudar a fer experiència d’una cosa tan gran i tan bella com la vida familiar en un moment en què socialment sembla que no té gaire valor? Quan són nombrosos els qui la veuen com una cosa relativa i condicionada pels sentiments? El Papa proposa algunes idees que ens hi poden ajudar.

Com transmetre l’experiència de la bellesa de la vida familiar

Primer, exposa que «juntament amb una pastoral específicament orientada a les famílies, se’ns planteja la *necessitat d’una formació més adequada dels ministres ordenats* per tractar els complexos problemes actuals de les famílies» (202). Sembla lògic que, si els sacerdots han d’ajudar a mostrar la be-

llesa de la família, hagin de conèixer aquesta bellesa, no només per la seva experiència pastoral i personal, sinó també des de diverses àrees de coneixement. Però des d'una mirada positiva. No focalitzada en les dificultats, sinó en les grans possibilitats de vida plena que ofereix la vida familiar.

Francesc indica que «...els seminaristes haurien de tenir una formació interdisciplinària més àmplia sobre prometatge i matrimoni, i no només en relació amb la doctrina»

També indica que «...els seminaristes haurien de tenir una formació interdisciplinària més àmplia sobre prometatge i matrimoni, i no només en relació amb la doctrina» (203). I és conscient que n'hi deu haver que han patit les conseqüències d'una família ferida, per absència de pares i amb inestabilitat emocional, i és per això que cal garantir durant la formació una maduració afectiva. Això implica incloure en els plans de formació espais de creixement afectiu i emocional? Per tal de reconèixer els propis afectes i emocions? Per aprendre a integrar-los i donar-hi una resposta coherent amb l'Evangelí? És ben possible que sí.

Però no només els ministres ordenats i els seminaristes, «...també és molt important la formació d'agents laics de pastoral familiar realitzada per aquells professionals que tenen experiència en acompanyament» (204). Perquè acompanyar no és només posar-se al costat d'una persona, sinó tenir una mirada sobre ella, caminar seguint el seu pas, respectar els seus ritmes i decisions, és tot un art que cal aprendre.

Després d'haver comentat la necessitat d'una formació específica per acompanyar millor les famílies, el Papa explica *com es pot guiar els promesos en el camí de preparació al matrimoni* perquè els ajudi a descobrir-ne el valor i la riquesa (205). I per això tornar a remarcar que siguin una experiència. Més concretament, afirma: «...que siguin una autèntica experiència de participació en la vida eclesial i aprofundeixin en diversos aspectes de la vida familiar».

Arribats en aquest punt de l'exhortació, convé fer una reflexió especialment útil per a tots els que estem implicats en accions de pastoral familiar i de preparació al matrimoni. Escriu: «Convido les comunitats cristianes a reconèixer que acompanyar en el camí d'amor els nuvis també és un bé per a elles mateixes» (206). I la pregunta obligada és si realment ho vivim com un bé per a la comunitat parroquial. I si és un bé, de quins recursos disposem? Com ho fem? I moltes altres preguntes... Perquè realment ho vivim com un bé? O és més aviat un tràmit que cal fer?

I no només nosaltres ho hem de viure com un bé, també les parelles de promesos que s'acosten a un curs prematrimonial: també ho haurien de viure com un bé i gaudir-ne. Diu el Papa: «No es tracta de donar-los tot el catecisme,



ni de saturar-los amb molts temes..., cal donar prioritat – juntament amb un renovat anunci del *kerigma*– a aquells continguts que, comunicats de manera atractiva i cordial, els ajudin a comprometre's en un camí de tota la vida amb gran amor i liberalitat» (207).

El Papa proposa tres moments en la preparació al matrimoni: la preparació pròxima, la preparació remota i la preparació immediata.

Per tant, són dos els temes fonamentals en aquestes trobades entre els representants de la comunitat eclesial i els promesos: l'anunci del *kerigma* i aprendre a estimar la persona amb qui es vol compartir la vida. Tot i que el mateix Papa és conscient que un va aprenent a estimar des que neix, i que els principals responsables d'aquest aprenentatge són els pares i l'amor que estan ensenyant als seus fills en la vida quotidiana.

Preparació al matrimoni en tres moments

Ara bé, el Papa proposa tres moments en la preparació al matrimoni: la preparació pròxima, la preparació remota i la preparació immediata.

La preparació remota és la que es va fent des del naixement, i en aquest cas els destinataris no són la parella que s'ha de casar, sinó els seus pares. «Per això les accions pastorals que ajuden els matrimonis a créixer en l'amor

i a viure l'Evangelí de la família són una ajuda inestimable per tal que els fills es preparin per a la seva futura vida matrimonial» (209). Totes les accions que ajudin els matrimonis a estimar-se, a perseverar en el seu amor, a construir una família des de l'afecte i el servei, són accions que ajuden els nens a creure que l'amor és possible, perquè el veuen concretat en l'estima amb què els seus pares es tracten mútuament.

Hi ha experiències pastorals en què les xerrades als pares de la catequesi, o les trobades de pares de clubs juvenils o esplais, no només donen pautes d'educació dels fills, sinó també sobre la manera d'enfortir l'amor entre els esposos, fins i tot quan molts d'ells es trobin en situació irregular.

El Papa assenyala que la proposta d'acompanyament de l'Església no es pot acabar en el moment del casament

La preparació pròxima fa referència a la que habitualment es proposa a les parelles abans de les noces i «tant la preparació pròxima com l'acompanyament més perllongat han d'assegurar que els nuvis no vegin el casament com el final del camí (...) sinó que l'assumeixin com una vocació que els fa anar cap endavant» (211). Per això, algunes parròquies combinen aquesta preparació de parelles de nuvis amb d'altres parelles que ja s'han casat, treballen plegats els mateixos temes i comparteixen una experiència de camí, de continuïtat. Els nuvis veuen en els matrimonis que s'han casat de poc que les noces no són una mena de punt i a part, sinó un moment fonamental que els permet enfortir-se «en la seva decisió ferma i realista de travessar junts totes les proves i moments difícils» (209), de manera que no és el final de cap camí, sinó el començament d'una gran història d'amor.

I, finalment, la preparació immediata, que es proposa que tracti els aspectes següents:

- Viure profundament la celebració litúrgica, ajudant-los a percebre i a viure el sentit de cada gest (213).
- Ajudar a percebre el pes teològic i espiritual del consentiment (214).
- Descobrir que la vida conjugal és, en cert sentit, litúrgia (215).
- Preguar junts, preguntant junts a Déu què és allò que Ell n'espera, de tots dos (216).

El Papa assenyala que la proposta d'acompanyament de l'Església no es pot acabar en el moment del casament; i escriu: «És imprescindible acompanyar en els primers anys de la vida matrimonial per enriquir i aprofundir la decisió conscient i lliure de pertànyer l'un a l'altre i d'estimar-se fins al final» (217). I fa servir la metàfora del camí, en què els caminants miren junts cap al futur i recorren cada dia amb la gràcia de Déu.

«Amb un acompanyant, que ells han triat, però que no és pas perfecte, i que cal mirar-se'l amb el realisme de saber que tots dos són inacabats i que estan cridats a créixer, a fer camí, per construir junts, amb paciència, comprensió, tolerància i generositat» (218).

I aquest camí implica passar per diverses etapes de donació a l'altre, «en què cadascun dels cònjuges és un instrument de Déu per fer créixer l'altre» (221), ja que es parteix de la fragilitat de l'altre. Dues persones que s'estimen, però que són conscients de la seva fragilitat i que saben també que juntes són més fortes i poden seguir un projecte de vida que individualment no podrien recórrer.

Aquest camí té un moment fonamental: la comunicació de la vida. Cal fer veure que quan s'ha de recórrer als «mètodes basats en els ritmes naturals de la fecunditat» aquests respecten el cos dels esposos, fomenten l'afecte mutu i afavoreixen l'educació d'una llibertat autèntica» (222).

Finalment, cal recordar que recórrer aquest camí és qüestió de temps. Temps en què es prioritza l'altre i es busquen estones de diàleg, d'abraçar-se, de compartir projectes i també de «compartir moments de silenci que els obliguin a experimentar la presència de l'altre» (224).

El sisè capítol de l'*Amoris Laetitia* ens convida a reflexionar. Potser ens trobem davant d'un canvi de paradigma pastoral, en el qual es posi en primer lloc l'acompanyament de les persones, per damunt de les reunions. En què ens alegrem de l'arribada de quatre famílies que han vingut a la reunió de catequesi per poder-les acompanyar de manera personalitzada, en comptes de deixar-nos dominar per la sensació de fracàs per les vint-i-cinc, que no han vingut a la convocatòria.

Potser ens trobem davant d'un canvi de paradigma pastoral, en el qual es posi en primer lloc l'acompanyament de les persones, per damunt de les reunions.

¿Un model nou i proper, en què tingui més importància l'acompanyament personal que les reunions de pastoral?

Enfortir l'educació dels fills

enric Puig Jofra, SJ

Secretari general de la Fundació Escola Cristiana de Catalunya

L'exhortació pastoral del papa Francesc, L'alegria de l'amor, ens apropa a una reflexió sobre l'amor i la família que no amaga en cap moment el desig d'esdevenir un document pràctic que aporti elements de reflexió i d'actuació, que doni resposta a la complexa i diversa realitat que aborda i que apropi les persones a Déu, Pare de Misericòrdia.

Després d'assenyalar que «el desig de família resta viu, especialment entre els joves, i això motiva l'Església»¹, amb un to planer i proper a la realitat i, alhora, amb la saviesa del mestre, subratlla que «la complexitat dels temes plantejats ens mostra la necessitat de continuar aprofundint amb llibertat algunes qüestions doctrinals, morals, espirituals i pastorals [...]. Naturalment, en l'Església és necessària una unitat de doctrina i de praxi, però això no impedeix que subsisteixin diferents maneres d'interpretar alguns aspectes de la doctrina o algunes conseqüències que se'n deriven.»²

Apropant-nos al text

El papa Francesc, en el context familiar que defineix, no pot obviar l'educació. Ho fa des d'un coneixement previ i des d'un seguit de reflexions sobre la família, l'escola, els educadors i l'acció educativa, que no són només d'avui. Vénen avalades per moltes intervencions orals, per un seguit d'escrits³, i també per l'exercici de l'activitat educativa, d'abans d'accedir a la seu de Pere.

El pensament pedagògic del papa Francesc és un pensament ben estructurat i relatat. Neix de la calidesa de les paraules adreçades, sovint directament, als infants, adolescents i joves, als educadors i als pares, en alguna audiència o trobada. No es queda només en els plantejaments i les formulacions teòriques. Parla de la vida i des de la vida, des de la quotidianitat, sempre des d'una esperança realista i amb un profund respecte per les persones.

Unes connotacions generals:

• Diversitat de marcs educatius

Encara que aquest text pontifici abordi l'educació referint-la a la família, no deixa de considerar la influència educativa d'altres marcs. L'estructura educativa la configuren totes les institucions (la família, l'escola, la parrò-



quia, el centre d'esplai, el club juvenil, l'agrupament escolta, el club esportiu, els mitjans de comunicació, la xarxa...), els nivells educatius (l'ensenyament reglat, la formació inicial, la continuada, la permanent, la catequesi d'iniciació o de confirmació, el lleure...), que contribueixen a transmetre o millorar coneixements, a desenvolupar capacitats personals i a crear actituds. És aquest conjunt el que forma l'estructura educativa, sense minimitzar gens, ans al contrari, el primordial paper de la família, que «no pot renunciar a ser lloc de sosteniment, d'acompanyament, de guia, encara que hagi de reinventar els seus mètodes i trobar nous recursos. Necessita plantejar-se a què vol exposar els seus fills. A tal fi, no ha de deixar de preguntar-se qui s'ocupa de donar-los diversió i entreteniment, qui entra en les seves habitacions a través de les pantalles, a qui els confien perquè els guiïn en el temps lliure»⁴. També convé considerar que l'educació no es pot reduir a uns espais temporals o institucionals determinats i cal considerar el conjunt de la vida de les persones com a espai educatiu. És en aquest sentit que l'Exhortació afirma: «Es tracta de generar processos més que de dominar espais»⁵.

L'educació és un tema, doncs, que interessa i afecta un ampli sector de la població –formadors i beneficiaris– per la seva incidència directa en les persones i per la seva repercussió en el model de societat que es pretén assolir. Mostra d'aquest interès són les múltiples reflexions i accions que, des de l'àmbit personal, associatiu, administratiu i dels mitjans de comunicació s'hi dediquen; també la preocupació dels partits polítics per definir el seu posicionament en el tema que, sovint, esdevé espai de confrontació més que de diàleg. L'Administració, amb les múltiples normatives reguladores –des de les lleis d'educació a les disposicions més senzilles–, significa la importància que atorga a la qüestió educativa.

Els infants, adolescents i joves, també els fills de les famílies cristianes, viuen en un context social en el qual un bon nombre d'ells s'ha allunyat, o potser no hi ha estat mai a prop, de la fe, de l'experiència cristiana i de l'Església

• **Un context social allunyat de la fe**

Convé, també, conèixer i considerar l'entorn i la seva incidència en institucions i persones a l'hora d'educar o ser educat. Els infants, adolescents i joves, també els fills de les famílies cristianes, viuen en un context social en el qual un bon nombre d'ells s'ha allunyat, o potser no hi ha estat mai a prop, de la fe, de l'experiència cristiana i de l'Església; són generacions amb una formació religiosa molt dèbil o inexistent, amb membres que provenen d'àmbits culturals diversos o que practiquen d'altres religions.

S'hi ha d'afegir la ruptura generacional que ha suposat l'allunyament de la fe cristiana de molts adults, un fet que fa difícil transmetre allò que significa ser cristià avui, mitjançant el magisteri intergeneracional, la presentació de referents joves o més grans que, amb la seva vida, siguin testimonis del seguiment de Jesucrist. Aquest distanciament generacional, accentuat en les darreres dècades, demana una presentació nova de l'Evangeli i de les possibilitats de viure la fe, diferent de la que s'ha emprat en etapes anteriors.

Es disposa d'un missatge valuós que, per a amplis sectors i per diferents raons, està devaluat. S'han d'aprofitar tots els actius institucionals de què es disposa. No tenir por a canviar les estratègies, encara que suposi trencar amb el que sempre hem fet i com sempre ho hem fet, buscant estructures noves que millorin el funcionament actual i que pensin en el futur, revisant els processos pastorals que potser, també, han oblidat o obviat elements importants en la transmissió de la fe.

Pot ser temps de promoure accions de primer anunci o que ajudin a recuperar i enfortir la identitat, personal i comunitària, recuperant els propis valors i la confiança en l'acció de l'Esperit que actua en nosaltres i en la comunitat. «La família no pot renunciar a ser lloc de sosteniment, d'acompanyament, de guia, encara que hagi de reinventar els seus mètodes i trobar nous recursos»⁶.

Necessitem propostes educatives

L'acció educativa, també la dels pares, no es desenvolupa en un espai asèptic, allunyat de qualsevol influència, sinó que ho fa inserida en aquesta societat, la del nostre temps. Això no vol dir que els marcs educatius, la família en aquest cas, hagin de reproduir-la mimèticament i deixar-se portar, també, pels seus tòpics. Han de tenir el seu discurs propi.

«L'educació comporta la tasca de promoure llibertats responsables que optin en les cruïlles amb sentit i intel·ligència; persones que comprenguin sense

retallades que la seva vida i la de la seva comunitat està en les seves mans i que aquesta llibertat és un do immens»⁷. El procés educatiu mai és neutre, perquè implica una determinada concepció de l'ésser humà, de la vida i del món. La pretensió ha de ser educar en valors per al bé, per a la virtut, ajudar que la persona esdevingui virtuosa. «La tasca dels pares inclou una educació de la voluntat i un desenvolupament d'hàbits bons i inclinacions afectives a favor del bé».⁸

En el text objecte de reflexió, s'hi apunten un seguit d'elements que poden configurar propostes educatives que ajudin a reeixir en l'educació dels fills: formar en el rigor, en la consciència que realitzar una tasca, una feina ben feta, demana una fidelitat il·lusionada que sempre exigeix un esforç, que no neix d'una imposició externa.

Les propostes educatives han de contribuir a formular criteris. Sense criteris, sense valors explícits, es deixa els infants, els adolescents i els joves en mans de les *sol·licitacions* de l'entorn o sense capacitat d'afrontar-les críticament. Avui és indispensable que l'educació ensenyi a optar compromesament per allò que es considera que val la pena. S'ha d'educar en l'opció, en la capacitat d'opció i de decisió i en la voluntat de ser fidels a aquests compromisos. «La vida virtuosa, per tant, construeix la llibertat, l'enforteix i l'educa, evitant que la persona es torni esclava d'inclinacions compulsives, deshumanitzadores i antisocials»⁹.

S'ha d'educar en l'opció, en la capacitat d'opció i de decisió i en la voluntat de ser fidels a aquests compromisos.

Les propostes educatives han d'ajudar a configurar homes i dones capaços de construir i no de destruir, persones que es preocupin per trobar en el present aquella petita esperança que neix cada matí. El nostre món necessita il·lusió i esperança i persones que les generin, que plantegin projectes col·lectius que entusiasmin, que donin respostes personals, sentit a la vida. Han de fonamentar-se en un mètode, han de proposar uns objectius amb tota honestat i no dimitir d'assolir-los. Els ideals sense mètodes són cecs, de la mateixa manera que els mètodes sense ideals resulten buits.

Han de ser propostes per formar persones equilibrades, amables, intel·lectualment competents, obertes al creixement, sensibles a la seva interioritat i a les seves possibilitats espirituals, conscients de la realitat, compassives; és a dir, que puguin compartir el dolor de l'altre amb la sensibilitat generosa que compromet amb la justícia que fa desitjar transformar el món per fer-lo més humà, més habitable, menys desigual per a les persones, més solidari. «Cal desenvolupar hàbits (...) Els grans valors, interioritzats, es tradueixen en comportaments externs sans i estables (...) Les motivacions o l'atractiu que sentim vers determinat valor no és converteixen en una virtut sense aquests actes adequadament motivats»¹⁰.

L'acompanyament en el procés educatiu

Parlant d'educació en els termes que ho estem fent, i des de la perspectiva en què l'aborda el document pontifici, demana parar esment en l'acompanyament personal. No s'ha d'oblidar que l'educació reclama temps. Convé fugir de l'ansietat, fins i tot de l'ansietat apostòlica, i deixar-se endur per la pau i confiar en l'acció feta, en la bona disposició de la persona que l'ha acollit i en la presència de l'Esperit. «Quan es proposen valors, cal anar a poc a poc, avançar de diverses maneres d'acord amb l'edat i amb les possibilitats concretes de les persones, sense pretendre aplicar metodologies rígides i immutables»¹¹.

Els infants, adolescents i joves han de descobrir en els seus educadors cristians –pares, mestres, monitors, catequistes...–, també en els seus iguals –germans, companys, amics...–, testimonis de l'Evangeli que estimin la vida, emissaris que ofereixin un missatge que obre a una manera de viure, a una manera de relacionar-se més lliure. «La transmissió de la fe suposa que els pares visquin l'experiència real de confiar en Déu, de buscar-lo, de necessitar-lo, perquè només d'aquesta manera «una generació pondera les vostres obres a l'altra, i li conta les vostres gestes» (Sl 144,4), i «el pare ensenya als seus fills la vostra fidelitat» (Is 38,19)»¹².

S'ha d'ajudar a descobrir que els valors evangèlics es poden viure en la vida ordinària i que les fites proposades, a vegades exigents, són assolibles. Que és d'agrair i lloable el desig d'assolir-les, la bona voluntat i l'esforç, i que Déu acull amb benvolença els resultats obtinguts. La resta pertany a la seva misericòrdia. «Cal despertar la capacitat de posar-se en el lloc de l'altre i dol-

dre's pel seu sofriment quan hom li ha fet mal»¹³. Fer descobrir aquests valors implica que ni s'ha de tenir por a proposar compromisos, ni ha de deixar de dir-se allò que es pensa encara que no estigui de moda.

S'ha d'ajudar a descobrir que els valors evangèlics es poden viure en la vida ordinària i que les fites proposades, a vegades exigents, són assolibles.

El més important d'aquest acompanyament és que sigui personalitzat, d'estar al costat, d'ajudar a reflexionar i a cercar respostes a les qüestions relatives a les grans preguntes: qui sóc? On vaig? Com hi vaig? En una societat despersonalitzadora, la credibilitat de l'acció educativa de les persones, de la família, de les escoles i de les institucions passa per la capacitat de generar acollida personal, i tot això reclama dedicació i creativitat per ajudar en la recerca del propi camí de cadascú.

L'acció de l'educador cristià entre els nens i els adolescents ha de ser lliure i compromesa. Compromesa amb allò que és servei de la persona, compromesa en la construcció d'un món de justícia, pau i desenvolupament, compro-



mesa en la construcció del Regne de Déu; lliure amb la llibertat que neix d'un testimoni humil, senzill, respectuós, entenedor, sincer i clar, lliure amb la llibertat dels fills i filles de Déu. «L'educació en la fe sap adaptar-se a cada fill, perquè els recursos apresos o les receptes a vegades no funcionen (...) Els pares que volen acompanyar la fe dels fills estan atents als canvis, perquè saben que l'experiència espiritual no s'imposa sinó que es proposa a la seva llibertat».¹⁴

Les col·laboracions educatives

Apuntàvem en iniciar aquesta reflexió que l'estructura educativa està configurada per tots els marcs educatius en els quals desenvolupa la vida cada persona. Els espais de maduració personal i de socialització aliens a la família són diversos. Ens aproparem a alguns dels que assenyalen l'exhortació *L'alegria de l'amor* per la seva especial incidència en l'educació dels fills.

• Les comunitats cristianes

«Les comunitats cristianes són cridades a oferir el seu suport a la missió educativa de les famílies»¹⁵ mitjançant l'oferiment d'activitats formatives –catequesis d'iniciació, grups de reflexió, acompanyament personal, moviments, associacions, recessos...–, les de celebració –eucaristies, sagrament de la reconciliació, grups de pregària...– i, en molts casos també, amb activitats de lleure –excursions, colònies, campaments, grups escoltes o centres d'esplai. La comunitat cristiana pot col·laborar en la configuració d'un procés harmònic de creixement en la fe que faciliti l'experiència religiosa personal i comunitària i que contempli la formació, la vivència i la celebració.

• **L'escola**

Un bon nombre de pares que cerquen instrucció i educació per als fills confien en les escoles cristianes i accepten i reconeixen la bondat del seu projecte educatiu. Són escoles cridades a ser testimonis de fe que emergeixen en la ciutat secular i que, des de la realitat en què estan immerses i les possibilitats que les acompanyen, han d'esdevenir evangelitzadores, sigui des de la formulació d'un primer anunci o des d'una acció pastoral més consolidada, atenent sempre a la situació de les persones. L'escola catòlica «desenvolupa una funció vital d'ajuda als pares en el seu deure d'educar els fills (...) Les escoles catòliques haurien de ser encoratjades en la seva missió d'ajudar els alumnes a créixer com a adults madurs que poden veure el món a través de la mirada d'amor de Jesucrist i comprendre la vida com una crida a servir Déu»¹⁶.

• **Les noves tecnologies**

La irrupció de les noves tecnologies ha obert un seguit de possibilitats a l'ensenyament reglat, revolucionant les metodologies tradicionals i incidint amb força en la globalitat de la vida de les persones, facilitant l'accés a múltiples informacions i, en el cas de pares i fills, en l'àmbit familiar. Ponderar, dialogar i cercar acords és el camí apuntat. «El trobament educatiu entre pares i fills pot ser facilitat o perjudicat per les tecnologies de la comunicació i la distracció, cada vegada més sofisticades (...) Ha de ser motiu de diàleg i d'acords que permetin donar prioritat al trobament dels seus membres sense caure en prohibicions irracionals»¹⁷.

• **Les paraules**

Els educadors cristians, també els pares, han de recuperar i reformular les paraules que signifiquen, que fan abastables molts dels ensenyaments evangèlics típics del cristianisme: l'esperit de sacrifici i d'esforç, la capacitat d'esperança, la preocupació quotidiana pels altres, la capacitat de fruit de la vida fent-ho autodisciplinadament, el sentit d'una vida austera i solidària, il·lusionar-se per tot allò que és senzill i durador... «Avui sol ser ineficaç demanar alguna cosa que exigeix esforç i renúncies, sense mostrar clarament el bé que amb això es pot assolir»¹⁸. També tots aquells valors aparentment contradic-

Els educadors cristians han de recuperar i reformular les paraules que fan abastables molts dels ensenyaments evangèlics típics del cristianisme: l'esperit de sacrifici i d'esforç, la capacitat d'esperança, la preocupació quotidiana pels altres...

toris però que valen perquè es complementen: soledat i acció, alegria i sacrifici, contemplació i compromís, exigència personal i comprensió vers els altres, prudència i denúncia... «Una cosa és comprendre les fragilitats de l'edat o les seves confusions, i una altra és encoratjar els adolescents a prolongar la immaduresa de la seva forma d'estimar»¹⁹.

Viure així també fa créixer en humanitat. Les paraules que aboquem al diàleg educatiu han de fer créixer en humanitat a la manera de Jesús, la Paraula que es va fer Home.

Caminem vers grans canvis socials, com podem intuir i sovint comprovar –ens ho diu el text treballat– i això repercutirà en els sistemes educatius i també en la família. No s'han de témer els canvis, ans al contrari, els hem de promoure des d'un diàleg que faci créixer en coneixements, en saviesa i en humanitat. «Si la nostra societat només creix en complexitat, i no creix simultàniament en qualitat humana, els riscos augmentaran exponencialment. Per paradoxal que avui ens ho sembli, educar el cor de l'home s'està revelant com una exigència per a fer organitzacions més viables, i per a la mateixa governança del sistema. I no és que no estiguem preparats per assumir-ho. És que ni tan sols ens ho plantejem»²⁰. El text pontifici ens hi esperona. Convé continuar reflexionant i discernint, cercar respostes, emprendre iniciatives innovadores, no deixar-se endur per la rutina, per l'actualitat tòpica o per allò políticament correcte; i, per damunt de tot, convé continuar treballant amb esperança i des de l'esperança. Déu passa i torna a passar.

¹ FRANCESC, Exhortació apostòlica *L'alegria de l'amor*, núm. 1, pàg. 3. (19.03.2016). Editorial Claret. Barcelona, 2016. Referida a: III Assemblea General Extraordinària del Sínode dels Bisbes, *Relatio Synodi (18 octubre 2015)*, 3.

² *Ibidem*, núm. 2-3, pàg. 3-4. (19.03.2016). Editorial Claret. Barcelona, 2016.

³ BERGOGLIO, Jorge M. *Educuar: exigencia y pasión*. Publicaciones Claretianas-Editorial CCS. Madrid, 2013.

⁴ FRANCESC, Exhortació apostòlica *L'alegria de l'amor*, núm. 260, pàg. 197. (19.03.2016). Editorial Claret. Barcelona, 2016.

⁵ *Ibidem*, núm. 261, pàg. 198.

⁶ FRANCESC, Exhortació apostòlica *L'alegria de l'amor*, núm. 260, pàg. 197. (19.03.2016). Editorial Claret. Barcelona, 2016.

⁷ FRANCESC, Exhortació apostòlica *L'alegria de l'amor*, núm. 262, pàg. 199. (19.03.2016). Editorial Claret. Barcelona, 2016.

⁸ *Ibidem*, n. 264, pàg. 200.

⁹ *Ibidem*, n. 267, pàg. 202.

¹⁰ FRANCESC, Exhortació apostòlica *L'alegria de l'amor*, núm. 266, pàg. 201-202. (19.03.2016). Editorial Claret. Barcelona, 2016.

¹¹ *Ibidem*, núm. 273, pàg. 205.

¹² *Ibidem*, núm. 287, pàg. 216-217.

¹³ *Ibidem*, núm. 268, pàg. 202-203.

¹⁴ *Ibidem*, núm. 288, pàg. 217-218.

¹⁵ *Ibidem*, n. 279, pàg. 210. Referida a: *Catequesi 20 maig 2015: L'Observatore Romano*, ed. *Setmanal en llengua espanyola*, 22 de maig del 2015, p.16.

¹⁶ FRANCESC, Exhortació apostòlica *L'alegria de l'amor*, núm. 279, pàg. 210. Editorial Claret, Barcelona, 2016. Referida a la: Relació final. Sínode 2015, n. 68.

¹⁷ *Ibidem*, núm. 278, pàg. 209.

¹⁸ *Ibidem*, núm. 265, pàg. 201.

¹⁹ *Ibidem*, núm. 264, pàg. 213-214.

²⁰ Castiñeira, Àngel i Lozano, Josep Maria. Article: "Educar el cor de l'home", *El Punt Avui*, 14 de juliol de 2016.

Acompanyar, discernir, integrar

Prof. José Granados

Vicepresident de l'Institut Pontifici Joan Pau II
per als Estudis sobre el Matrimoni i la Família

Segons Amoris Laetitia, la perspectiva de la misericòrdia és la més adequada per llegir tot el text, i especialment el capítol vuitè (vegeu AL 309-310). Aquest capítol tracta, precisament, de l'acompanyament de les famílies «que viuen un amor extraviat» (AL 291), tal com les descriu el Papa.

El tema de la misericòrdia evoca de seguida dues consideracions per emmarcar aquest capítol. La primera: la misericòrdia més gran que podem mostrar a qui s'ha extraviat només pot consistir a reconduir aquella persona al camí de la vida (AL 291). Per tant, al centre de la misericòrdia de l'Església, hi ha d'haver la proclamació valenta del projecte de Déu sobre el matrimoni i la família: «La tebiesa, qualsevol forma de relativisme o un respecte excessiu a l'hora de proposar-lo, serien una manca de fidelitat a l'Evangeli» (AL 307). Amagar la paraula de Jesús perquè un pensa que no s'adapta al nostre temps, o reduir-la a les capacitats humanes per desconfiança en la força de Déu, seria contrari, doncs, al context de la misericòrdia en què *Amoris Laetitia* es vol moure.

La misericòrdia més gran que podem mostrar a qui s'ha extraviat només pot consistir a reconduir aquella persona al camí de la vida

La segona: la misericòrdia, a la llum de la Bíblia, no és primerament una misericòrdia amb la família, sinó la misericòrdia que és la família mateixa. El Pare del fill pròdig va tenir misericòrdia, certament, perquè el va acollir quan va tornar; però va tenir, per així dir-ho, una misericòrdia primordial, en el sentit que va sembrar en la memòria del seu fill el record de la bondat de la seva llar, de la casa on havia estat acollit i estimat, un record que el va impulsar a tornar-hi. És a dir, Déu té misericòrdia perquè ha edificat en l'home una casa on pot habitar, una casa formada per l'amor total, exclusiu i *per sempre* d'un pare i una mare; té misericòrdia perquè li ha donat l'Església, casa fundada sobre els set sagraments.

Tota forma de misericòrdia de l'Església està cridada, abans que cap altra cosa, a mantenir aquests pilars i aquests murs de la llar que protegeixen l'home i li permeten de viure en comunió i edificar la seva vida. Qualsevol mena de pastoral individualista, que se centri només en discerniments aïllats

d'una consciència autoreferencial, no podrà ser sinó una deserció de la misericòrdia, encara que s'expressi amb paraules mel·líflues.

Tres criteris de lectura del capítol VIII

Tot plegat ens porta a enunciar el punt bàsic d'aquest capítol VIII, la síntesi d'allò que vol proposar: expressa un desig del Papa d'apropar-se a totes les famílies, també a les més extraviades (AL 291), per tal de proposar-los la plenitud del projecte de Déu, de manera que puguin tornar a viure una vida que s'avingui amb les paraules de Jesús, i edifiqui el seu amor sobre la roca (AL 8).

Com portar a terme aquest bon propòsit, que és l'ensenyament més clar de tot el capítol? Hem de constatar que els intèrprets difereixen i que el capítol VIII s'està explicant de formes oposades. La diferència se centra sobretot en la possibilitat d'admetre o no a l'Eucaristia els divorciats que s'han tornat a casar civilment (o a altres situacions d'«amor extraviat» [AL 291]) i que no tenen cap intenció d'interrompre una forma de vida contrària a l'Evangelí.

Per orientar-nos en aquest conflicte d'interpretacions, cal assenyalar un criteri fonamental, que és criteri de la coherència. Serà vàlida la interpretació que sigui capaç de justificar aquests tres aspectes:

a) *La coherència interna del document mateix.* El capítol que dóna el to de lectura d'*Amoris Laetitia* és el capítol IV, en què es comenta l'himne de sant Pau a la caritat aplicant-lo a la vida conjugal. Aquest capítol presenta una visió de la persona cridada a l'amor i a la comunió. Lectures del capítol VIII que segueixin, com hem assenyalat, una línia individualista, adaptant la doctrina de l'Església a les consciències aïllades de les persones, o que busquin solucions *cas per cas* a diversos problemes pastorals, oblidant la perspectiva de la comunió, no tenen en compte o no s'avenen amb la coherència central del text.

b) *El criteri de coherència amb el camí sinodal.* Els dos sínodes han volgut concentrar-se en el camí de l'acompanyament de les persones que viuen un amor extraviat (AL 291), excloent de la seva consideració el tema de l'admissió a l'Eucaristia dels qui s'entossudeixen a viure de manera contrària a les paraules de Jesús, i donen, doncs, per bona la doctrina sòlidament establerta per *Familiaris Consortio* núm. 84: els divorciats que viuen en una nova unió només poden rebre l'absolució penitencial i l'Eucaristia si deixen aquesta unió i, si no és possible, la viuen en continuïtat. Doncs bé: *Amoris Laetitia* conté nombroses referències a tots dos sínodes. Seria ben estrany que, tractant-se d'una exhortació postsinodal

El capítol VIII, expressa un desig del Papa d'apropar-se a totes les famílies, també a les més extraviades.

en què es valora tant l'aportació comuna dels bisbes, el Papa ara fes un pas en solitari, precisament en el punt més delicat de la discussió sinodal.

c) *El criteri de continuïtat amb el magisteri anterior.* És un principi fonamental per fer una sana hermenèutica que, si ens trobem amb algun text que és d'interpretació fosca o debatuda, cal llegir-lo a la llum d'altres afirmacions més clares del Magisteri. En el nostre cas, a *Familiaris Consortio* núm. 84 es respon nítidament a la qüestió dels divorciats en una nova unió civil, tot convidant a fer un acompanyament acollidor i pacient, i tot refermant que l'admissió a la comunió només els farà bé al final d'un camí, quan vulguin viure segons les paraules salvadores del Senyor Jesús (només qui està disposat a «menjar» les seves paraules pot menjar el seu Cos).

Una lectura d'Amoris Laetitia deletèria per a la fe i per a la família

Com hem indicat més alguns, n'hi ha que pretenen llegir en aquest capítol vuitè un ensenyament magisterial que corregeix allò que sant Joan Pau II, proclamat per Francesc el Papa de la Família, va ensenyar amb claredat a *Familiaris Consortio* núm. 84, i Benet XVI va ratificar fa menys de deu anys a *Sacramentum Caritatis* núm. 29. La qüestió li va semblar tan rellevant a Joan Pau II que l'any 1994 va aprovar un document de la *Congregació per a la doctrina de la fe* que tracta detalladament tots els aspectes del problema (i que, avui en dia, és ben profitós de rellegir).

Ara bé, tot i que hi ha en el nostre capítol vuitè algunes frases que podrien donar lloc a tal exegesi, si apliquem els tres criteris que hem indicat abans (la coherència del text mateix, del camí sinodal, i de la tradició de l'Església), resulta impossible extreure'n aquesta conclusió.

Hem de recordar, en primer lloc, que ens trobem davant d'un ensenyament afirmat clarament pel Magisteri dels darrers 35 anys, que a) mostra consciència de situar-se en línia amb tota la tradició de l'Església; que b) es fonamenta en la paraula de Jesús; i que c) té unes fondes arrels doctrinals. Per poder modificar aquesta doctrina, caldria, com a mínim, una afirmació ben clara que es vol fer aquest canvi. Doncs bé: aquesta afirmació no s'hi troba pas, a *Amoris Laetitia*. La càrrega de la prova, en tot cas, l'hauria de sostenir qui vol provar que s'ha produït un canvi.

A més, com ja hem remarcat més amunt, hi fallen els tres criteris de coherència necessaris. De fet, ¿què passaria si es pensés que l'exhortació admet a la comunió, en alguns casos, a qui vol continuar vivint de manera contrària a les paraules de Crist? Notem que el text no ofereix cap criteri objectiu clar per dur a terme la dita admissió. En el número 300 d'*Amoris Laetitia* es presenten algunes preguntes per a un examen de consciència en l'acompanyament d'aquests divorciats, però no n'hi ha cap que es refereixi a l'autèntic problema que

els impedeix rebre l'absolució. Perquè aquest problema no és, recordem-ho, el fracàs del seu matrimoni (que es pot haver esdevingut sense cap culpa per part seva) sinó la nova unió que han contret. D'aquí se'n dedueix que, com que no hi ha cap criteri, tot plegat s'hauria de deixar ens mans o bé de la consciència privada del penitent; o bé del judici, més o menys rigorós, del pastor. Aquesta manera de llegir *Amoris Laetitia* suposaria, per tant, una privatització de la lògica dels sacraments, que és aliena a la tradició catòlica. A més, en comptes d'alleujar-se amb misericòrdia el mal d'aquestes persones, de fet, el mal encara s'exacerbaria, perquè encara quedarien més reclosos en el seu aïllament.

Si apliquem els tres criteris que hem indicat (la coherència del text mateix, del camí sinodal, i de la tradició de l'Església), resulta impossible extreure'n la conclusió que el capítol vuitè corregeix el magisteri de sant Joan Pau II.

Dues notes (336 i 351) que han rebut interpretacions abusives

N'hi ha que han volgut veure en les notes 336 i 351 d'*Amoris Laetitia* aquest canvi en la disciplina eucarística sobre els divorciats en una nova unió. És cert, això?

La nota 336 es refereix al text d'AL núm. 300: «els efectes o conseqüències d'una norma no necessàriament han de ser sempre els mateixos». A la nota, s'hi fa aquesta precisió: «Tampoc pel que fa a la disciplina sacramental, ja que el discerniment pot reconèixer que en una situació particular no hi ha culpa greu». ¿Això s'ha de vincular també a la norma indicada per *Familiaris consortio* núm. 84 sobre els divorciats en una nova unió?

Per respondre, observem que aquí s'esmenta només la possibilitat que les normes en matèria sacramental no tinguin *necessàriament* les mateixes conseqüències per a tothom. No s'exclou, doncs (per això s'hi diu *necessàriament*) que algunes normes sí que tinguin els mateixos efectes per a tohom, i és això, precisament, el que passa amb la norma que va establir *Familiaris consortio* núm. 84 i que va confirmar *Sacramentum caritatis* núm. 29, la qual no depèn de la culpabilitat subjectiva de la persona. Això ja va ser aclarit pel Pontifici Consell per als Textos Legislatius, en un document citat com a font per *Amoris laetitia* (AL núm. 302, nota 345): el problema no és la culpabilitat subjectiva d'aquestes persones, sinó la situació objectiva en què es troben, que contradiu les paraules de Jesús.

Pel que fa a la nota 351, s'hi afirma que, en certs casos, l'Església podria oferir l'ajuda dels sacraments a qui viu en una situació objectiva de pecat, si la persona no fos subjectivament culpable o no ho fos de manera plena. Ara bé, el text es refereix en general a «condicions objectives de pecat», sense indicar que siguin manifestes, ni que la persona s'obstini a romandre-hi de manera permanent. Aquests dos requisits, que es recullen en el CIC núm. 915,

són els que fan impossible subministrar l'absolució i admetre a l'Eucaristia els divorciats en una nova unió, ja que posen en perill el bé comú de l'Església i la seva confessió pública, visible, de les Paraules de Jesús. L'absència d'aquestes dues paraules («manifesta» i «permanent») que concretarien el tipus de «situació objectiva de pecat» a què es refereix el text, fan ineficaç aquesta nota per tal de canviar l'ensenyament i la disciplina, ben clarament establerts per *Familiaris Consortio* núm. 84.

Una lectura des de l'esperança

Eliminada aquesta lectura d'*Amoris Laetitia* que atempta contra les tres coherències més amunt indicades, podem assenyalar l'única manera de llegir l'Exhortació que permet tornar a donar esperança a les famílies. El capítol VIII ens demana acompanyar les famílies extraviades; i és clar que ningú no faria aquest acompanyament si no tingués l'esperança d'arribar al final del camí. La clau de lectura ens la dona *Amoris Laetitia* núm. 211, quan ens diu que qualsevol pastoral matrimonial ha de ser una «pastoral del vincle», és a dir, de la promesa fidel i «per sempre» dels esposos, promesa oberta a la vida, i segellada per l'amor de Jesús. Segons *Amoris Laetitia*, cal educar els joves perquè puguin i vulguin contraure el vincle, un vincle encaminat al lliurament d'un mateix, que és expressió màxima de llibertat; i als qui caminen en la vida conjugal cal ajudar-los a enfortir aquest vincle.

La gran misericòrdia que se'ls pot donar (als divorciats) consisteix a acompanyar-los, amb paciència, perquè puguin tornar a viure en fidelitat el vincle que van contraure.

Quina és, doncs, la pastoral en el cas d'aquests divorciats? No són pas menys que els altres: la gran misericòrdia que se'ls pot donar consisteix a acompanyar-los, amb paciència, perquè puguin tornar a viure en fidelitat al vincle que van

contraure. Als qui afirmen que això és impossible, els respon l'Exhortació mateixa: «Segurament és possible, perquè és el que demana l'Evangeli» (*AL* núm. 102).

Des d'aquesta gran esperança en l'acció de Jesús en cada persona, cal entendre algunes afirmacions d'*Amoris Laetitia*, que, llegides aïlladament, resultarien ambigües.

S'ha debatut, per exemple, què vol dir *Amoris Laetitia* núm. 301: «ja no és possible dir que tots els que es troben en alguna situació de les que s'anomenen “irregulars” viuen en una situació de pecat mortal, privats de la gràcia santificant». Doncs bé: l'única manera d'interpretar el text en coherència amb tot el document és aquesta: els divorciats en una nova unió civil que continuen vivint com a marit i muller poden no estar en una situació *subjectiva* de pecat. Però no hi ha cap dubte que *objectivament* sí que estan en pecat, tal com assenyala el text mateix, una mica més endavant (*AL* núm. 305).

També ha suscitat discussió *Amoris Laetitia* 304: «les normes generals [...] en la seva formulació no poden abastar absolutament totes les situacions particulars». Per interpretar el text en coherència amb el magisteri anterior, el passatge també s'ha de referir a normes morals positives. Perquè sobre la possibilitat de formular normes morals negatives de manera absoluta, independentment de la intenció de qui les compleix, de les circumstàncies i de les conseqüències de l'acte, hi ha d'haver un ensenyament clar del Magisteri (vegeu *Veritatis Splendor* núm. 79-81). Per això, segons l'ensenyament moral de l'Església, l'adulteri, per exemple, és sempre objectivament dolent, encara que després pugui disminuir la imputabilitat subjectiva. Els actes intrínsecament dolents ho són perquè és impossible ordenar-los a l'amor de Déu, en la mesura que contradiuen radicalment la dignitat de la persona (vegeu *Veritatis Splendor* núm. 80).

Finalment, a *Amoris Laetitia* núm. 303, hi llegim que la consciència «pot reconèixer amb sinceritat i honestedat allò que, de moment, és la resposta generosa que es pot oferir a Déu, i descobrir amb certa seguretat moral que aquest és el lliurament que Déu mateix està reclamant dins de la complexitat concreta dels límits». ¿Això vol dir que la consciència, a l'hora d'emetre un judici sobre la bondat o maldat d'una acció, s'adapta a la pròpia feblesa, de manera que arribi a la conclusió, per exemple, que allò que Déu li demana en aquell moment és continuar vivint en adulteri? Aquesta conclusió no és pas possible, ja que consisteix exactament en la gradualitat de la Llei que *Amoris Laetitia* condemna clarament en un altre punt (vegeu *AL* núm. 295). Cal, doncs, llegir el text, tot suposant que hi és implícit «erròniament»: la consciència pot reconèixer [erròniament] que aquesta és la resposta generosa que Déu demana (com també pot reconèixer erròniament moltes altres coses, algunes de les quals d'una gran atrocitat). La llei de Déu no és gradual, perquè Déu no deixa mai de prometre'ns la grandesa de la seva vida; perquè sempre ens és possible respondre, amb la seva força, a la crida de Déu. Pel que fa al mal que suposa tenir una consciència errònia, esclava del joc dels poderosos o dels propis gustos vacil·lants, avui en dia torna a ser recomanable la lectura de l'article de Joseph Ratzinger sobre *Consciència i veritat*, al seu llibre *Veritat, valors, poder* (Rialp, Madrid, 2006).

Síntesi de les claus del capítol VIII

Al capdavant, doncs, per llegir aquest capítol VIII ens pot ajudar tornar al seu títol: *acompanyar, discernir, integrar*. Aquestes tres paraules ens donen la clau de lectura d'aquestes pàgines:

- *Acompanyar* aquestes persones vol dir acollir-les, desenvolupant a cada parròquia i diòcesi una pastoral familiar integral. Convé recordar que qualsevol forma d'*acompanyament* sempre fa referència a un *seguiment* de Crist, únic sentit del pelegrinatge eclesial.

- En el camí que acompanya cap a la integració, s'invoca el *discerniment*. No es tracta de discernir la meta (que ens ha posat Jesús), sinó de discernir el camí cap a aquesta meta. Per al confessor, es tractarà de discernir, no la manca de culpabilitat subjectiva de la persona (aquest discerniment només correspon a Déu), sinó la voluntat de la persona de seguir una vida segons l'Evangeli. La insistència del capítol VIII sobre la disminució de la responsabilitat només és una invitació a no considerar-nos superiors a aquestes persones, per poder-les guiar cap a la vida de Jesús.

- La meta última és *integrar* en la comunió, cosa que significa conduir a una vida que s'adigui amb l'Evangeli de Jesús. Es tracta d'anar fent petits passos, amb paciència, cap a aquesta integració. L'absolució sacramental (i l'admissió a l'Eucaristia que se'n deriva) només es pot donar en el moment en què la persona vulgui intentar viure una vida segons l'Evangeli, tot i que sigui ben conscient de les seves febleses. Altrament, es faria mal a la persona, mal al bé comú de l'Església i mal a la confessió eclesial de fe en l'Evangeli de Jesús.

La llum que elimina la rigidesa

El capítol VIII que hem comentat ens demana evitar la rigidesa en els nostres judicis sobre aquests germans nostres, i ajudar-los a caminar sense condemnar-los. Precisament per evitar aquesta rigidesa, cal tenir la claredat que hem intentat aportar en aquestes pàgines. I és que ser clar no vol dir ser rígid. Ben al contrari, qui aporta claredat aporta llum per fer el camí i, per tant, permet que s'avanci, que es trenqui la rigidesa. És la foscor que és rígida, perquè confon totes les coses i no ens deixa avançar. Recordem les paraules de Crist: «camineu mentre teniu la llum perquè la fosca no us sorprengui» (Jn 12,35).

*Ser clar no vol dir ser rígid.
Ben al contrari, qui aporta claredat
aporta llum per fer el camí i,
per tant, permet que s'avanci,
que es trenqui la rigidesa.*

Avui en dia, és feina i responsabilitat de cadascun dels subjectes de la pastoral familiar (començant per les mateixes famílies), de cada sacerdot i de cada bisbe, aportar aquesta claredat. El moment ens demana una pastoral de llum, perquè, com ens recordava Benet XVI al seu llibre *Jesús de Natzaret*, la llum per fer el camí és la misericòrdia més gran que Jesús ens va dur. El moment també ens demana una pastoral del bé comú, que ens alliberi de l'individualisme aïllat de la consciència i ens introdueixi en la vida de comunió, la vida gran i bella de l'Evangeli.

Espiritualitat matrimonial i familiar

+ **agustí Cortés Soriano**
Bisbe de Sant Feliu de Llobregat

El capítol IXè és el darrer de tota l'Exhortació Apostòlica Amoris laetitia (AL). El fet d'ésser dedicat a l'espiritualitat matrimonial i familiar, sembla que vol representar una mena de conclusió pràctica de tot el que s'ha dit al llarg del document. L'espiritualitat cristiana, en efecte, fa referència directa a la vida concreta, allà on vol arribar l'Evangelí i on es verifica l'autenticitat de la nostra fe.

Què vol dir espiritualitat matrimonial i familiar?

Què vol dir exactament *espiritualitat* a l'Exhortació Apostòlica, acompanyada amb l'especificació *matrimonial i familiar*? Deixant de banda l'ús que es fa avui d'aquest terme a la cultura, entre nosaltres de vegades amb la paraula *espiritualitat* s'entén el conjunt de pràctiques pietoses del cristià (així ho pot donar a entendre la *Relació Final* del Sínode dels Bisbes de la XIV Assemblea Ordinària, d'octubre del 2015, núm. 87-88); altres vegades designa la vivència interior en contraposició a la conducta exterior; o allò invisible de la persona davant del que és visible i material o físic; o allò que mira cap al transcendent davant del que és immanent. De vegades, també designa un conjunt de normes o consells morals... A més, es fa servir aquesta expressió per designar el llenguatge, l'estil, la teologia, el mètode... tot el que és propi d'un carisma o moviment determinat.

Encara que *AL* no ho digui expressament, creiem que el que entén per *espiritualitat* no coincideix amb cap d'aquestes accepcions del terme. Més aviat podem afirmar, a la vista de tot el capítol, que la paraula *espiritualitat* hi és present referida a l'experiència continuada, una experiència vinculada estretament amb el concret quotidià, però que afecta tota la persona, transformant-la des de dins, per acabar suscitant actituds interiors, manifestades al seu torn en conductes externes...

D'altra banda, què volen dir aquí els adjectius *matrimonial i familiar* qualificant l'espiritualitat? *L'AL* es pronuncia, doncs, a favor d'una espiritualitat específica del matrimoni i la família, que tindria les seves pròpies lleis, els seus dons i les seves exigències?

El capítol IXè s'inicia amb aquesta afirmació:

«La caritat adquireix matisos diferents segons l'estat de vida al qual cadascú hagi estat cridat» (núm. 313)

Afegeix tot seguit el principi conciliar segons el qual l'espiritualitat laïcal ve determinada per les circumstàncies, l'estat de vida de cadascun dels creients. En aquest cas, els creients casats i els membres de la família.

Segons aquestes paraules, *AL* donaria a entendre que només hi ha una espiritualitat, és a dir, la vida de l'amor de Déu en la persona concreta. Per tant, que allò específic de l'espiritualitat matrimonial i familiar vindria donat per les circumstàncies concretes (l'estat de vida) en què es viu aquest amor de Déu.

Tanmateix, allò que en realitat entén *AL* per *espiritualitat matrimonial i familiar* no es pot deduir simplement d'aquestes paraules que encapçalen el capítol IXè. El context de la doctrina de tot el document i, en concret, el contingut del capítol ens fan anar més enllà d'una aplicació de principis d'una espiritualitat genèrica (laïcal) a les circumstàncies concretes de la vida matrimonial i familiar.

Aleshores, què entén *Amoris laetitia* per espiritualitat matrimonial i familiar? Què és allò específic que la defineix i marca els seus trets essencials?

El rostre propi de l'espiritualitat matrimonial i familiar

L'estil del papa Francesc en els seus escrits està marcat per les preocupacions pràctiques. Sobretot en aquest document, la majoria dels seus missatges són recomanacions de vida, especialment de caire moral. Però determinades afirmacions i citacions més o menys explícites permeten albirar tot un cos de doctrina i de pensament que es pot qualificar de filosòfic i teològic. Sense aquest cos de pensament, no es poden entendre els seus missatges, ni mesurar-ne la transcendència.

En aquest sentit, són ben significatius els números 314-316, que apareixen sota l'epígraf *Espiritualitat de la comunió sobrenatural*.

Comença afirmant «que la Trinitat és present en el temple de la comunió matrimonial». Aquesta afirmació és conseqüència del principi clàssic, i fonamental en tota espiritualitat cristiana, de la inhabitació divina en la persona que viu en gràcia. El pas endavant, que ja s'havia fet en els documents magisterials des del concili Vaticà II, és que aquesta inhabitació de l'Esperit Sant es

Sobretot en aquest document, la majoria dels missatges (de Francesc) són recomanacions de vida, especialment de caire moral.



dóna no només en cadascuna de les persones en gràcia, sinó també en la mateixa relació entre elles, concretament en la relació de comunió mútua. Una tesi que té el seu fonament antropològic en aquella interpretació de Gènesi 1, 27 («Déu va crear l'home a imatge seva, a imatge de Déu el va crear, creà l'home i la dona»), que ja trobàvem en sant Joan Pau II, segons la qual és present no només la imatge de Déu en la persona humana individual, sinó també en elles en tant que relacionades, i relacionades en l'amor. Des del punt de vista teològic, això s'explicaria pel fet que, essent Déu una Trinitat de persones en perfecta comunió, així mateix la seva imatge i semblança per creació també ha de ser com una unió interpersonal. Si pel pecat (segons el llenguatge dels Sants Pares) vàrem perdre la semblança amb la Trinitat, encara que no la imatge, les persones humanes redimides i en gràcia, vinculades per l'amor de l'Esperit, no només poden reflectir de lluny el que és Déu, sinó que també esdevenen presència, *temples*, de l'amor de l'Esperit.

La qüestió de fons és que el matrimoni i la família són una realitat natural i històrica, és a dir, consisteix en quotidianitat natural, milers de gestos reals i concrets, que responen als impulsos més elementals de l'ésser humà.

Ampliant el camp de visió del matrimoni a la família, *AL* respon a la pregunta (implícita) de com l'Esperit Sant s'insereix en la concreció de la vida

quotidiana de la llar. La qüestió de fons és que el matrimoni i la família són una realitat natural i històrica, és a dir, consisteix en *quotidianitat* natural, *milers de gestos reals i concrets*, que responen als impulsos més elementals de l'ésser humà. L'amor de Déu, la Trinitat, per l'Esperit Sant, hi és present: com es pot explicar aquesta presència del transcendent en l'immanent, la gràcia en allò natural i històric de la família? Específicament, estem davant de la vella pregunta en la història de la teologia: com es relacionen l'amor humà i l'amor de Déu?; encara més en concret, el problema tan conegut de la relació «eros i àgape», que fou radicalment plantejat des de la teologia reformada (Nygren, Barth, etc.).

Naturalment, el papa Francesc no entra en aquesta qüestió, no forma part del seu objectiu. Benet XVI ja n'havia tractat a *Deus caritas est*. Però sí que és important la citació de la Constitució *Gaudium et Spes*, que introdueix AL en el núm. 315:

«En aquesta varietat de dons i de trobaments que maduren la comunió, Déu té la seva estança. Aquest lliurament associa “ahora les coses humanes i les divines” (GSp 49)».

En el context de GSp 49, l'afirmació «*Talis amor, humana simul et divina consocians*» té una gran transcendència, la mateixa que volem veure en l'Exhortació *Amoris laetitia*. En efecte, aquí el Concili fa una valoració molt positiva de l'amor «plenament humà», per afirmar tot seguit que aquest mateix amor, per un especial do de gràcia i caritat és guarit (*sanare*), perfeccionat (*perficere*) i elevat (*elevare*). Des d'aquesta afirmació, entenem l'epígraf introduït a AL, *Espiritualitat de la comunió espiritual*. “Comunió espiritual” no significarà, doncs, un afegit que ve a sobreposar-se, a la manera d'un complement extern, d'allò que el matrimoni i la família natural i històrica viu, sinó que significarà una transformació, a dintre seu, de l'amor humà per esdevenir veritable amor de Déu, amor transcendent, que és el mateix Esperit Sant.

Des d'aquí entenem per què AL subratlla especialment el lloc de «la família real i concreta, amb tots els seus sofriments, lluites, alegries i intents quotidians», com a lloc de la Trinitat: «l'espiritualitat matrimonial és una espiritualitat del vincle habitat per l'amor diví».

Amoris Laetitia subratlla especialment el lloc de «la família real i concreta, amb tots els seus sofriments, lluites, alegries i intents quotidians», com a lloc de la Trinitat

Convé advertir aquí, tot i que no s'esmenta en el text, que aquesta manera de parlar dóna per suposat que l'amor humà del matrimoni *natural*, o millor *humà i històric*, no assoleix, per ell mateix, la seva plenitud, sinó que és *plenificat* per l'amor de l'Esperit. Com és sabut, aquesta advertència obeeix a una qüestió teològica fonamental, la relació naturalesa humana (implícita-

ment, història humana) i gràcia, que té unes conseqüències espirituals i pastorals de primer ordre.

Tot seguit s'haurà d'afirmar que aquesta inhabició (per transformació) del vincle humà no és instantània –tret, naturalment, del que podria disposar la Providència de Déu–, sinó que es viu en procés. Com diu el text, «un camí de santificació en la vida ordinària i de creixement místic» (núm. 316).

Observem que aquest camí místic s'explica en *AL* com un cas particular d'amor al proïsme, que segons la Primera Carta de Sant Joan és llum i via d'accés a Déu. Tanmateix, ¿podem descobrir aquí també un fons teològic i espiritual que, per altra banda, no és aliè a la mateixa Exhortació, encara que explícitament no sigui esmentat en el text?

Caldria recordar en aquest punt el que sol anomenar-se *la lògica de l'amor*, tal com l'hem coneguda en l'adveniment de Jesucrist. És precisament aquesta lògica la que ve descrita en el comentari a 1Cor 13, que apareix en el capítol 4t de *AL*. Seria aquí molt oportú fer al·lusió a tot el que es diu sobre el creixement en la caritat conjugal en els números 120-141 d'aquest capítol. Perquè el que s'identifica com allò específic de l'espiritualitat matrimonial i familiar és el camí, l'itinerari, històric de creixement i maduració de *l'agape* (l'amor de l'Esperit Sant) transformant *des de dintre* tot el que és, de fet, l'amor humà. L'amor humà té uns trets propis, però, tot essent transformat per la caritat de l'Esperit Sant, adquireix noves dimensions i característiques que vénen a definir l'espiritualitat del matrimoni cristià.

Els vectors de l'espiritualitat matrimonial i familiar

Com diem, *AL* afirma el caràcter processual de l'espiritualitat matrimonial. La transformació de tota la realitat concreta de l'amor històric i natural en lloc i presència de l'amor de Déu, es realitza segons un camí que comença en el present concret i segueix les vicissituds de l'existència quotidiana. Conseqüentment, es demanarà un adequat acompanyament. Aquesta doble exigència, el dinamisme processual i l'acompanyament, són dues característiques pròpies de les propostes pastorals del papa Francesc.

Recordem que el camí propi que té davant el matrimoni i la família no vindrà marcat només per les circumstàncies particulars (l'estat de vida), sinó també i sobretot per allò que aspira a ser i ja es troba en germen en el sagrament. Allò a què el matrimoni aspira o ha d'aspirar a ser s'ha exposat en la mateixa Exhortació Apostòlica. Aquí, al capítol dedicat a l'espiritualitat, la qüestió és tractar les conseqüències pràctiques que se'n deriven.

Ens preguntem, doncs, cap on condueix el camí de maduració i transformació de l'amor en l'espiritualitat matrimonial i familiar, seguint l'amor de l'Esperit.

- És propi de l'amor humà afectar només algunes dimensions de la persona. El matrimoni i la família cristiana veurà que l'amor de l'Esperit envaeix cada vegada més la persona en tota la seva complexitat, cos, ànima i esperit. Podem dir que també amara tot el seu temps i totes les seves vicissituds, fins les més aparentment insignificants.
- En conseqüència, evoluciona el sentiment d'identitat pròpia, passant de l'autoconsciència que té el *jo* al seu centre, a l'autoconsciència del *nosaltres* de la parella i de la família. La identitat personal apunta així a la comunió d'ésser un sol cos i una sola carn en una sola comunió dels esperits.
- La relació i l'intercanvi personal evoluciona des de la consideració de l'altre com a ajut útil i persona ja coneguda, cap a la seva visió com a digne d'ésser servit i contemplat en els seus valors. Es tracta del que s'ha anomenat *procés des de l'amor captatiu a l'amor oblatiu*.
- La via, per tant, decisiva d'aquesta espiritualitat és la de la gratuïtat, segons la qual l'altre és rebut i servit cada dia, amb profunditat i generositat progressiva, segons el ritme de l'amor de l'Esperit, «sempre antic i sempre nou», com diria sant Agustí.
- Lligat a la gratuïtat, l'amor creix en extensió, esdevenint el matrimoni i la família un veritable focus de generositat i de fraternitat, més enllà fins i tot dels límits de la pròpia llar.
- En aquest sentit, s'entén la fecunditat del matrimoni, que, com afirma *AL* en el capítol 5è, és la fecunditat del mateix amor i que es concreta en els fills, però també en les relacions familiars més àmplies i en tot tipus de serveis que el matrimoni presta a la comunitat i a la societat en general.

Aquests poden ser considerats com a vectors que assenyalen el sentit del caminar propi del matrimoni i la família cristiana, tot obeint l'Esperit d'amor de Déu. Amb el benentès que aquests vectors marquen cap a on anar, sense tancar un horitzó: l'amor de l'Esperit no té realment en aquest món cap límit o terme, perquè apunta per ell mateix a l'eternitat.

Els camins pràctics de l'espiritualitat matrimonial i familiar

A partir de *AL*, podem identificar dos camins, comuns a tota espiritualitat cristiana, que, aplicats a la que anomenem espiritualitat matrimonial i familiar, adquireixen uns trets ben particulars.

- *L'oració, l'ascesi i la vida sacramental.*

L'oració, que essencialment és diàleg d'amor amb Déu, entra en la vida matrimonial i familiar com un factor fonamental, per tal de sostenir-hi i estimular-hi la vida concreta d'amor de l'Esperit. *AL* hi dedica específicament el número 318.



Però cal subratllar en aquest punt dos detalls interessants. Un és el context del número anterior (317), on s'afirma la indispensable participació del matrimoni i de la família en el Misteri Pasqual de Crist. No cal recordar que aquesta és marca distintiva de l'espiritualitat cristiana. Recordem que en la tradició s'ha fet servir un llenguatge, com ara «vies ascètica i mística» o «camins purgatiu i unitiu» segons les escoles, que, tot coincidint amb religions i filosofies paganes, podrien conduir a una certa ambigüïtat. És un encert que *AL* parli senzillament de participació en el Misteri Pasqual de Crist, perquè no hi ha altre camí veritablement cristià que la vivència històrica de la Mort i Resurrecció de Crist.

La participació en la Creu de Crist vindria per l'assumpció de les contradiccions que forneix la vida familiar mateixa, «fent que les dificultats i sofriments esdevinguin ofrena d'amor».

La participació en la Creu de Crist vindria per l'assumpció de les contradiccions que forneix la vida familiar mateixa, «fent que les dificultats i sofriments esdevinguin ofrena d'amor». Caldria afegir aquí una causa més profunda de l'ascesi matrimonial, és a dir, la lluita interior entre l'amor propi, les exigències de l'amor de si mateix, i la crida l'amor de l'Esperit, amb el seu lliurament gratuït a l'altre. Segons *AL*, la participació en la Resurrecció de Crist vindria reflectida en el moments de goig, descans, festa

o plaer. Per aquesta via es podria afegir que la participació en la Resurrecció de Crist serien tots els moments en què els esposos i els membres de la comunitat familiar experimenten el goig de l'home nou, des de l'alegria de l'enamorament, fins a la felicitat més profunda d'ésser veritablement estimat i estimar.

L'altre detall que convé subratllar és que en el mateix número 318 s'introdueix la vida litúrgica i sacramental, concretament la celebració de la Eucaristia, en tant que pregària comunitària. Després del que hem dit sobre la participació del matrimoni en el Misteri Pasqual de Crist, s'explica la importància de l'Eucaristia, com a sacrifici de comunió, actualització de la Nova Aliança en el camí de l'espiritualitat matrimonial. El lligam entre l'aliança matrimonial dels fidels cristians i l'Aliança Nova i Eterna de Déu i la humanitat segellada en la Creu, és el gran missatge, que ja va ser posat de manifest per Sant Joan Pau II a *Familiaris consortio* (núm. 57). Es pot dir que el matrimoni cristià troba en la participació a l'Eucaristia una permanent renovació de la seva pròpia aliança d'amor: l'eternitat de l'Aliança segellada en la Creu i celebrada a l'Eucaristia no es refereix només a una aliança que s'acomplirà en una eternitat futura, sinó a una aliança indefectiblement viva, ja avui, a manera d'una eternitat continuada. Tot un repte per a la vida quotidiana matrimonial i familiar («església domèstica»).

- *La missió de servir els altres.*

Tota espiritualitat cristiana té en la relació interpersonal i la inserció comunitària un dels elements fonamentals. *A fortiori* en l'espiritualitat matrimonial i familiar, en què la realitat mateixa exigeix la referència constitutiva a l'altre i a la comunitat. Quan l'amor de l'Esperit transforma aquesta referència constitutiva, la família esdevé, amb paraules de AL, «hospital més proper» (núm. 321) i «lloc de pasturatge misericordiós» (núm. 322).

«Voler formar una família és animar-se a ser part del somni de Déu... construir amb Ell... apostar amb Ell per aquesta història de construir un món on ningú no se senti sol»

Aquestes expressions responen al concepte general, que defineix com un dels fins del matrimoni l'ajuda mútua. Però aquí s'ha d'entendre com a derivació necessària de tot el que hem dit abans sobre l'essència de l'espiritualitat matrimonial i familiar i els vectors de-

terminats pel dinamisme de l'amor espiritual. Així, de la inhabitació de l'Esperit i de la seva obra transformadora dels afectes en veritable amor de Déu, se'n deriva una conseqüència fonamental: el matrimoni i la família estan al servei de l'obra de Déu, del seu disseny guaridor i transformador de la humanitat. El matrimoni i la família apareixen com una mena de *ministres* de l'obra salvadora de Déu:

«Voler formar una família és animar-se a ser part del somni de Déu... construir amb Ell... apostar amb Ell per aquesta història de construir un món on ningú no se senti sol» (núm. 321)

Seguint la mateixa lògica, el matrimoni i la família, sense sortir de la vida més concreta i quotidiana, hauran de actuar segons les maneres pròpies de l'amor de Déu, ja apuntades més amunt: estar per l'altre en la seva peculiar alteritat, mirar-lo amb els ulls de Déu, amb la seva mirada misericordiosa (núm. 322), amb disponibilitat gratuïta, tendresa i respecte (núm. 323), obrir el servei d'amor més enllà dels límits de la pròpia llar... (núm. 324). En definitiva, la felicitat qualificació conciliar de la família com a «església domèstica» (núm. 325), permet d'aplicar a la família cristiana el que el mateix Vaticà II deia de l'Església: ser sacrament de la comunió de Déu amb els homes i dels homes entre si.

Finalment, l'esment a la dimensió escatològica del matrimoni, que apareix al darrer número de l'Exhortació Apostòlica sobre la base de Mt 22,30 i 1Co 7,2-31 (núm. 325), ve a ratificar la interpretació de la base teològica de l'espiritualitat proposada: en perspectiva, hi ha la Trinitat, on es viu l'amor més perfecte; la família viu en camí; contemplar i buscar la plenitud ens permet de fer passos, amb misericòrdia envers les nostres febleses, i alhora sense deixar de somniar, ni defallir en la recerca de l'amor ple.

Busques llibres de qualitat?

Tens més de
3.000 ressenyes i
valoracions de
llibres en català
al teu abast

www.temesdavui.org



El primer biopic sobre el Papa actual

Francisco. El padre Jorge de Beda Docampo

Josep Maria Caparrós

Catedràtic emèrit d'Història Contemporània i Cinema (UB)

Ferran Blasi Birbe

Doctor en Teologia. Periodista

Quatre dies abans que fos estrenada comercialment en deu sales de la Ciutat Comtal, l'arquebisbat de Barcelona va presentar la primera pel·lícula no documental que s'ha fet sobre el pontífex actual. Es tracta d'una coproducció hispano-argentina, que porta el títol de Francisco. El padre Jorge (2015), i que s'ha rebut amb certa expectació i acceptació per part de la crítica.

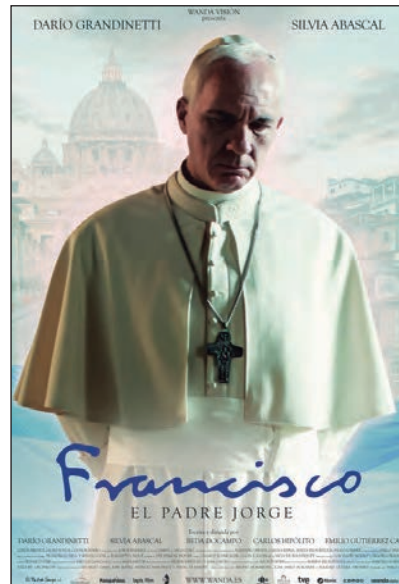
Un veterà rere la càmera

Escrita i dirigida pel cineasta gallec Beda Docampo, ofereix una síntesi de la vida del papa Bergoglio, des de la seva adolescència fins a la seva elecció, el 13 de març de 2013. Beda Docampo Feijóo (Vigo, 1948) és un realitzador veterà, de doble nacionalitat hispano-argentina. Autor d'obres literàries, escèniques i televisives, ha escrit més de 50 guions, entre d'altres el de *Camilla* (1984), pel·lícula que va ser nominada a l'Oscar al Millor film de parla no anglesa. D'altra banda, amb el guió d'*El último tren* (2002), basat en textos de Dostoièvski, va guanyar al Festival de Cine de Montreal i el Goya de l'Acadèmia del Cinema Espanyol a la Millor pel·lícula estrangera. Ara bé, la seva obra més reconeguda com a director és *El marido perfecto* (1992), protagonitzada per Tim Roth i Peter Firth, Aitana Sánchez-Gijón i Ana Belén. Després, vindrien *El mundo contra mí* (1996), *Buenos Aires me mata* (1998) i *Ojos que no ven* (1999). Més recentment, ha dirigit una altra coproducció hispano-argentina, *Quiéreme* (2007), interpretada per Darío Grandinetti i Ariadna Gil.

Doble biografia

L'últim film de Docampo és una adaptació del llibre *Francisco, vida y revolución*, d'Elisabetta Piqué, la vaticanista argentina del diari *La Nación*, que va conèixer Jorge Mario Bergoglio quan fou nomenat arquebisbe de Buenos Aires i durant el conclave de 2005, en què va ser elegit Benet XVI.

El relat se centra gairebé en la mateixa mesura en el *biopic* del papa Francesc que en la biografia mateixa de la periodista. Així, doncs, la cinta reconstrueix la vida del pare Jorge des de l'adolescència, amb la seva crida vocacional, l'ingrés al seminari, els primers anys de sacerdoti, la seva gestió durant la dictadura militar i el servei com a bisbe, centrant la seva tasca pastoral en la lluita contra la pobresa, la prostitució, l'explotació laboral, la droga i la corrupció. D'altra banda, el realitzador també narra l'itinerari existencial de la periodista –Ana, a la pel·lícula, perfectament interpretada per l'actriu espanyola Silvia Abascal–, amb els seus dubtes davant la maternitat, el trencament amb la seva parella, el naixement de la seva filla, que més endavant batejaria el pare Jorge –que no considera un obstacle el fet que sigui mare soltera– i l'amistat que ha mantingut amb el nou Papa.



Aquesta doble biografia lloa la figura del papa Francesc i ens permet conèixer els anys anteriors al seu pontificat, detalls de la seva personalitat, austeritat i sentit de l'humor, així com la seva acció a favor dels pobres i dels marginats –les perifèries, com ell en diu–, o la capacitat de resistència davant els actes poc exemplars dels governs del seu país. En aquest sentit, resulta molt representativa l'entrevista que va mantenir amb un dels dirigents polítics de la dictadura militar –en favor de dos jesuïtes segrestats– i una altra amb la presidenta de la República Argentina sobre la corrupció dominant, tot i que no s'esmenten els noms dels dirigents polítics.

Tradició i recital interpretatiu

Francisco. El Padre Jorge segueix la tradició fílmica i televisiva d'explicar al públic la vida dels grans papes, tot i que la majoria d'aquestes pel·lícules han estat rodades per a la televisió i, per tant, han sortit directament al mercat del vídeo. Ens referim a *Juan XXIII, el papa de la paz* (2002), de Giorgio Capitani, o *El Papa Juan Pablo II* (2005), de John Kent Harrison. Ara bé, sembla que hi ha altres produccions que també estan a punt d'estrenar-se a la pantalla gran.

Però si hi ha alguna que cosa que destaquï especialment en aquest film de gairebé dues hores, rodat directament per al cine, és l'excel·lent interpretació de l'argentí Darío Grandinetti, que encarna la figura del protagonista amb

naturalitat i convicció. I, encara que Grandinetti s'ha declarat ateu, ofereix un autèntic recital amb la seva actuació. Deixem que parli ell mateix:

Francisco. El Padre Jorge segueix la tradició filmica i televisiva d'explicar al públic la vida dels grans papes.

polític mundial. M'agrada la direcció que segueix: la seva mirada adreçada a les minories, a mirar de trobar la pau a l'Orient Mitjà, unir els Estats Units i Cuba...

“Fer de Papa no és com fer un altre paper, i encara menys en el cas d'aquest Papa, que a mi m'agrada molt. No per compatriota, sinó per tot el que està fent, a mi em sembla una mena de líder polític mundial. M'agrada la direcció que segueix: la seva mirada adreçada a les minories, a mirar de trobar la pau a l'Orient Mitjà, unir els Estats Units i Cuba... Ens van presentar i algú li va dir que jo era l'actor que faria el seu paper a la pel·lícula. Va dir que ja n'estava al cas, que s'estava rodant [...] Els actors preguntem coses estranyes per aprofitar-les en l'actuació. A mi m'hauria agradat saber quin va ser el moment en què va desitjar ser Papa. Sé que, d'aquest últim conclave, no en va sortir papa, però estic gairebé segur que, com a mínim, s'ho deu haver imaginat. En tot cas, jo vaig engegar la imaginació, perquè penso que Bergoglio és un animal polític, un home amb conviccions polítiques. O més aviat, ideològiques. Val més matisar, perquè a l'Argentina de vegades s'espanten una mica amb tot això”¹.

Del treball d'aquest actor –tot i que físicament no s'assembla al pare Jorge–, el crític Antonio Weinrichter va afirmar en aquest mateix diari: “A l'èxit de la comesa, del *biopic* vull dir, hi contribueix un excel·lent Darío Grandinetti que s'enfronta al repte defugint qualsevol mena de grandiloqüència, amb una naturalitat tan sorprenent com la que mostra l'autèntic pare Jorge. Només una reflexió: si el personatge és realment com aquí ens el presenten, es quedarà de pedra, en la seva modèstia, en sortir-hi com un sant”².

Rodada en escenaris naturals de Buenos Aires i Roma, a més de les escenes filmades al Vaticà –la capella Sixtina s'hi reproduceix en decorats autoritzats–, també compta amb una esplèndida banda sonora de temes clàssics –Bach, Mozart, Beethoven– i un popular tango de Carlos Gardel, *El día que me quieras*. El film inclou alguns fragments documentals sobre l'autèntic Jorge Mario Bergoglio. L'ambientació és molt acurada, la fotografia, brillant, i té un ritme que arrossega tothora l'espectador en aquest viatge sobre la vida sense miracles –molt franciscana– d'un pontífex que ha manifestat que li agradaria “ser recordat com un bon home, que va fer el que va poder”.

¹ AYUSO, Bárbara “Darío Grandinetti: El Papa no es un papel más” (Entrevista), a *ABC*, 18 de setembre de 2015, p. 66 (la traducció és nostra).

² WEINRICHTER, Antonio “Vida y milagros de un hombre bueno”, a *ABC*, 18 setembre de 2015; ressenya que dona 3 estrelles a la pel·lícula.



Un film sobre l'home i el sacerdot abans de ser Francesc

Cal advertir l'espectador que pot estar ben tranquil: a la pel·lícula, no hi trobarà pas una hagiografia sobre el papa Francesc. La pel·lícula no recull els anys que fa que aquest Papa ocupa el pontificat.

Per això mateix, ningú no ha de tenir cap objecció davant el fet que es faci una descripció de la vida del personatge en el temps anterior a la seva elecció com a successor de Pere. Com ja s'ha dit més amunt, la pel·lícula se centra en el seu ambient familiar, joventut, la vocació sacerdotal i la vida religiosa, la realització de les seves tasques com a capellà i com a bisbe i la seva participació en els dos últims conclaves, en què ha estat present com a cardenal elector (i, en el darrer, en què ha estat escollit).

Tot i això, com és lògic, es mostren les seves condicions humanes de caràcter, formació i virtuts morals que es troben a la base de la seva capacitat de govern i de comunicació. Ara bé, és raonable, d'altra banda, que aquests temes restin oberts, i no siguin completament previsibles les conseqüències dels seus actes. Els resultats que es produeixin poden quedar al marge del seu abast, perquè, a banda de la seva bona voluntat i esperit de sacrifici, depenen, òbviament, de l'assistència divina i de la llibertat d'aquells a qui s'adreça, els quals han d'entendre el seu missatge i acollir-lo.

L'espectador pot estar ben tranquil: a la pel·lícula, no hi trobarà pas una hagiografia sobre el papa Francesc.



No queda dins de les possibilitats d'un guionista ni d'un director de cinema el fet de reflectir de manera precisa i detallada la influència dels factors que han de configurar la seva resposta a les mocions de l'Esperit Sant, o les respostes lliures de les persones, fets que el van ajudar a fer realitat els seus plans. Però es pot afirmar que tot plegat resulta molt coherent i que la personalitat del Papa encarnada per Grandinetti dona una imatge fidel de la personalitat i les reaccions previsibles del pare Bergoglio que coneixem.

Aquesta impressió s'enforteix pel fet que el film es desenvolupa de manera paral·lela a allò que podríem anomenar una petita novel·la d'interès humà, que té com a principal protagonista un personatge femení que resulta atractiu per a l'espectador. Les peripècies amoroses, les actituds vitals, intel·lectuals i professionals d'Ana, una periodista, que, per raó de la seva feina, coneix l'arquebisbe de Buenos Aires, Jorge Bergoglio, el qual, amb la seva profunda humanitat, hi influeix poderosament.

A través d'aquesta amistat, bonica i exemplar, es presenten punts de doctrina i retalls de vida que poden servir a l'edificació humana i moral dels espectadors. Per exemple, es destaquen els valors del treball fet honestament, de la fidelitat i de la família.

La pel·lícula centra les preocupacions socials i religioses a l'Argentina, però, de fet, encara es poden aplicar millor a altres parts del món. Pensem, per exemple, en les al·lusions a greus pràctiques de corrupció o a les anomenades noves formes d'esclavatge, el tràfic de persones, abusos en l'àmbit la-

boral o davant de la immigració il·legal o la prostitució, xacres socials que, malauradament, són presents arreu del món.

Se'l pot veure vivint una pietat caracteritzada per la senzillesa i la seguretat de la fe, pregant i fent pregar, deixant veure el seu rosari –un entranyable rosari d'origen familiar– i fent palesa la seva fe en l'eficàcia de l'oració. La seva rica personalitat es reflecteix en la fraternitat davant les persones de qualsevol classe i condició social. Recordem, per exemple, la seva amistat amb un conegut rabí jueu; i, en termes generals, la caritat afectuosa que mostra en el tracte amb totes les persones, de manera que s'identifica amb les mancances humanes i espirituals d'aquestes i les vol solucionar, de manera directa o col·lectiva.

També hi trobem la seva preocupació per la cultura, tant pel que fa a les bases permanents com en l'atenció a autors actuals, a alguns dels quals es va poder apropar físicament, com és el cas de Jorge Luis Borges. Queda palesa la seva capacitat per exercir un lideratge espiritual, cultural i humà, de qui coneix bé allò que és propi de la cultura llatinoamericana i les arrels hispàniques i italianes dels seus antecedents familiars.

Potser no tothom en sortirà prou satisfet, però, en tot cas, sí que és segur que l'amor i l'agraïment que s'ha guanyat merescudament aquesta figura universal seran motius molt vàlids perquè els intents artístics per donar-lo a conèixer –com és el cas d'aquesta pel·lícula– tinguin èxit, o bé, si més no, siguin benintencionats.

FITXA TÈCNICA I ARTÍSTICA:

Títol original: *Francisco. El Padre Jorge*

Producció: Benteveo Producciones/Pampa Films/Gloriamundi Producciones/Pentagrama Film (Argentina-Espanya, 2015).

Productors: Agustín Bossi i José Ibáñez.

Director: Beda Docampo Feijóo.

Guió: Beda Docampo Feijóo i César Gómez Copello, basat en el llibre d'Elisabetta Piqué, *Francisco, vida y revolución*.

Fotografia: Kiko de la Rica. Música: Federico Jusid.

Disseny de producció: Luis Vallés.

Direcció artística: Graciela Fraguglia.

Decorats: Catalina Oliva.

Muntatge: Cristina Pastor.

Intèrprets: Darío Grandinetti (Jorge Mario Bergoglio), Silvia Abascal (Ana), Blanca Jara (Angélica), Carlos Hipólito (Marcos), Alejandro Awada (Luis), Jorge Marrale (José), Leticia Brédice (Cecilia), Naia Guz Sánchez (Eva), Emilio Gavira (Alfredo), Leonor Manso (Abuela Rosa), Emilio Gutiérrez Caba (Cardenal).
Color - 117 minuts.

Montse Grases, més a prop dels altars

Promulgat el decret sobre l'heroïcitat
de les virtuts de la jove de l'Opus Dei

Xavier Vilella
Periodista

El dimarts 26 d'abril de 2016, el papa Francesc va rebre del cardenal Angelo Amato, prefecte de la Congregació de les Causes dels Sants, una relació detallada de les fases de la causa, va ratificar el vot de la Congregació de les Causes dels Sants i va autoritzar que es publiqui el decret pel qual es declara venerable la serventa de Déu Montse Grases.

Qui va ser la Montse Grases?

Una noia que va morir el 26 de març de 1959, Dijous Sant, poc abans de complir els 18 anys. Ja des d'aquell moment, nombroses persones van manifestar que la seva vida havia estat heroica i exemplar. Des de llavors, aquesta fama de santedat va anar augmentant progressivament, no només a Espanya sinó en els cinc continents. El 1994, el seu cos va ser traslladat a l'oratori del Col·legi Major Bonaigua (carrer Jiménez i Iglesias, núm. 1, Barcelona); i són moltes les persones que hi van a demanar l'ajuda i la intercessió de la Montse.

Maria Montserrat Grases García –Montse– va néixer a Barcelona, el 10 de juliol de 1941. Va ser la segona dels nou fills de Manuel Grases i Manolita García. Després de cursar el batxillerat elemental, que va alternar amb els estudis de piano, va ingressar a l'Escola Professional per a la Dona de la Diputació de Barcelona.

Els seus pares li van ensenyar a tractar Déu amb confiança

ant en obres de teatre. Tenia molts amics. Els seus pares li van ensenyar a tractar Déu amb confiança. A la llar dels Grases va aprendre a viure l'alegria, la senzillesa i l'oblit d'un mateix, tot preocupant-se pels altres i les seves necessitats materials o espirituals.

Li agradaven els esports, la música, les danses populars de la seva terra – com les sardanes– i també gaudia actu-



El 1954, va conèixer l'Opus Dei. Els seus pares formaven part de l'Obra des de feia alguns anys i la van ajudar a consolidar la seva vida espiritual i a lluitar per viure millor les virtuts cristianes; Manolita va animar la seva filla Montse a freqüentar un centre de l'Opus Dei, Llar, que oferia formació cristiana i humana a noies joves. El 24 desembre 1957 –després de pensar, pregar i demanar consell–, va sol·licitar ser admesa a l'Opus Dei.

El desembre de 1957 va començar a sentir molèsties a la cama esquerra. Sis mesos més tard, es va descobrir que la causa era un càncer (sarcoma d'Ewing) al fèmur. Aquesta malaltia li causava dolors molt intensos, que va acceptar amb serenitat i amb fortalesa. Mentre va estar malalta, va manifestar sempre una alegria contagiosa i una capacitat de fer amics que tenia origen en el seu amor per les ànimes. Va apropar a Déu moltes de les seves amigues i companyes de classe que anaven a visitar-la. Va trobar Jesús i la Mare de Déu en el dolor.

Pocs abans de complir 18 anys, el 26 de març de 1959, va morir a Barcelona.

Exemple per als joves d'avui

El postulant de la causa de canonització de la Montse Grases, monsenyor José Luis Gutiérrez, en una entrevista amb motiu d'aquesta notícia, va comentar que «en declarar-la venerable, l'Església indica que la Montse és un exemple que pot ser proposat a la devoció i la imitació dels fidels catòlics; i també ens anima a acudir a la seva intercessió per obtenir favors del cel.»

Un procés de canonització es posa en marxa perquè hi ha indicis d'una vida heroica. Quin va ser l'heroisme de la vida de la Montse? Mons. Gutiérrez responia: «seguir de prop el Crist no vol dir emprendre coses cada

En el procés diocesà, que es va desenvolupar entre 1962 i 1968, es van recollir els testimonis de 27 persones, que havien tractat personalment la Montse.

vegada més difícils o extraordinàries, sinó realitzar les ocupacions diàries per amor i amb amor, transformant-les en ocasió de servir Déu i els altres. La Montse va encarnar l'esperit que Déu va confiar a sant Josepmaria, fundador de l'Opus Dei.»

Una altra cosa que mostra la vida de la Montse és que «no cal esperar a ser “grans” per assolir fites altes, i que la joventut no és un període transitori de la vida, sinó tot el contrari: és el moment en el qual un pot donar-se a Déu, estimant-lo amb tot el cor, per il·luminar el món amb la llum de Crist.»

Una vida recordada per moltes persones

En el procés diocesà, que es va desenvolupar entre 1962 i 1968, es van recollir els testimonis de 27 persones, que havien tractat personalment la Montse. El 1993, es van recollir més de 100 relacions testimonials que havien deixat altres persones que van conèixer la Montse.

El postulant comentava en l'esmentada entrevista que «tractant-se d'una noia de menys de 18 anys, la recerca de testimonis ha estat exhaustiva, força més completa del que és habitual. Efectivament, ens han arribat molts matisos sobre la seva vida que han contribuït a donar-nos una imatge racional de la seva santedat.»

Monsenyor Gutiérrez llegeix alguns testimonis directes sobre la Montse: «Solia dir-se a ella mateixa: “Sóc filla de Déu”. «La Montse va ser una nena que creixia i es va fer dona sense problemes. [...] Era alegre, neta, bona i senzilla». «Vivia molt bé la cura en les coses petites: els detalls d'ordre, de mortificació, d'alegria, la preocupació pels altres, etc.» «La Montse va trobar Jesús a la Creu; un Jesús que s'abandonava en els braços del seu Pare, dient: “a les teves mans encomano el meu Esperit”. I, com que ella confiava en el seu Pare Déu, i se sentia a les seves mans, estava serena, tranquil·la, feliç». «L'extraordinari de la Montse era precisament la seva normalitat. Va saber portar la seva malaltia sense buscar cap tipus de protagonisme, sense voler ser el centre de les preocupacions dels altres». «El que jo vaig admirar més de la Serventa de Déu va ser la seva alegria; una alegria constant i encomanadissa. De les visites que li fèiem –quan la Serventa de Déu ja estava malalta, i tot sabent els qui la visitàvem que no hi havia res a fer–, en sortíem alegres i amb gran pau interior».



La Montse amb la seva mare Manolita García.

El següent pas, previ a la beatificació, és la demostració de l'existència d'un miracle. El més freqüent és que aquests miracles siguin curacions que la ciència no pot explicar, ja sigui pel tipus de malaltia o per la manera en què s'ha realitzat el guariment. Mons. Gutiérrez està segur que «amb la declaració de les virtuts heroiques, moltes persones acudirán a la intercessió de la nova venerable, i s'obtidran abundants gràcies de caràcter extraordinari, que serviran sens dubte per arribar ben aviat a la seva beatificació.»

«L'exemple d'una jove atractiva, alegre, normal i corrent, que se santifica en les seves tasques ordinàries, "normals" –afirma el postulator– serà un imant que atraurà moltes altres persones –especialment entre els joves– a prendre's seriosament la fe i, per això mateix, a trobar la felicitat.»

Per saber més coses de la Montse

- *Ara toca ser valenta*, d'Edith Zeltner. Disponible en pdf, Epub i Mobi a www.opusdei.cat (en català).
- *Montse Grases. La alegría de la entrega*, José M. Cejas, Rialp, Madrid, 1993.
- *Montse Grases. Biografía breve*, José Miguel Cejas, Rialp, Madrid, 1994 (també en italià i francès).
- *Montse. El secret d'un somriure*, (en còmic) L. M. Picanyol i P. Saumell, Casals, Barcelona, 1998 (en català i castellà).
- *Historia de dos amigas*, Rosa Pantaleoni, Rondas, Barcelona, 2014.

El Ramon Llull que surt de casa nostra

Ferran Blasi Birbe
Doctor en Teologia i periodista

El Bisbat de Mallorca, amb motiu del VII centenari de la mort del beat Ramon Llull, ha proclamat entre el 27 de novembre de 2015 i el 27 de novembre de 2016 un any commemoratiu. (Podeu veure el web oficial amb tota la informació: <http://ramonllullsetcents.com>)

No vol ser això pròpiament una semblança de Ramon Llull (1232/33-1315/16), motivada per l'interès que pugui tenir en si mateixa. Certament que podríem sentir-nos moguts a acumular dades anecdòtiques i més encara novel·lesques, d'aquest home genial, nascut i traspasat a la ciutat de Mallorca, fill de pares catalans, en una família benestant, a l'ombra de la cort reial estrenada de poc. No va ser només un rodamón que viatjà per bona part del món llavors conegut, i va estar amb el papa Celestí V i va seguir de prop el Concili de Viena al Delfinat, i que va anar a terres de musulmans, sinó també un gran estudiós, un treballador sense repòs, un místic, que va saber dir les coses bellament, i escriure-les.

Tampoc no ens proposem de fixar-nos en el seu pas pels diversos estats de la vida, i en l'adquisició, amb una claríssima intel·ligència d'una cultura literària i científica prodigiosa: gramàtica, matemàtica, filosofia, pedagogia, teologia i llengües, entre elles el llatí, el grec i l'hebreu i l'àrab, i la munió d'obres literàries que va escriure en els diversos gèneres.

No sé si al final podrà haver quedat clara la finalitat que tenen aquests comentaris. Per això, potser valdrà més que tracti, ja des d'ara, de descobrir el sentiment, potser un poc complex, que m'ha mogut a escriure. Segurament que el que pretenc és expressar el goig que produeix un fet: que un territori que no és pas gaire gran, la Mallorca que acabava de quedar reconquerida per al món de civilització cristiana, recuperada la llibertat, posseint una llengua d'abast geogràfic més aviat limitat, la catalana, que era la nadiua del personatge, hagi tingut una figura visible tan excepcional com la d'aquest polígraf, inclassificable, que, ell sol, pot personificar una cultura en tots els seus aspectes, i sobresortir així a nivell universal.



Intel·lectual i cristià universal

Un home que havia menat una vida més aviat lleugera, i tot de cop se sent cridat a camins de penitència i contemplació en els quals s'exercita a Ciutat i als afores, en el Mont Randa. Era, al segle XIII, l'època en què els nous frares mendicants, franciscans i dominics, començaven a posar el seu segell en els homes que volien ser formats amb una marca de qualitat. Ell va optar per un franciscanisme afectiu, en el qual hi havia el rastre de Francesc d'Assís -que havia assenyalat el camí que seguiren homes com Bonaventura i Duns Scott-, que sabien trobar en la natura les petjades de Déu i que, en plantejar-se la motivació de l'encarnació del Fill de Déu, hi veien no solament una finalitat redemptora –la de perdonar el pecat del món– sinó l'afirmació del primat de Crist sobre totes les coses, que Déu ha fet bones, i enlairar-lo per damunt de tota la creació, i veure en ell el Senyor, o el Rei, com es vulgui dir. Amor a la natura que podem veure reflectit en l'*Arbre de la Ciència*, i en el títol del *Llibre de les meravelles*, que conté el *Llibre de les Bèsties*.



Ramon sentia l'afany de fer arribar la fe cristiana a tots aquells que no la tenien –com els musulmans o els hebreus– esmerçant-s'hi amb el més generós lliurament personal, que el menà a una arriscada tasca missionera, amb la paraula, oral i escrita. I ho va intentar anant per tot el món conegut, i també a terres d'infidels, arriscant-se a morir apedregat, com va estar a punt de ser-ho a Bugia. El *Llibre del gentil e los tres savis* o *L'arbre de filosofia d'amor* també ens ajuden a fer-nos conèixer aquest aspecte de la seva vida. I a alguns de vegades els semblava que volgués convertir d'altres a la fe buscant raons necessàries, amb demostracions quasi matemàtiques. És l'home de l'*Ars Magna*.

I encara que no se'ls doni la raó, s'entenen els dubtes d'alguns ultraconservadors als quals semblava que, en itineraris com el de Llull, amb el seu particular domini de la lògica, els misteris estiguessin a l'abast de la raó, cosa que no sorprèn a qui va ser un matemàtic que es va avançar als temps, i que, segurament pels seus contactes amb els àrabs, anticipà per exemple el coneixement dels algorismes, és a dir, un procediment o mètode de càlcul amb símbols.

Això, i sentiments més arran de terra, ja molt després de la seva mort, van fer arribar les seves obres als inquisidors. I un d'ells, un dominic gironí, Nicolau Eimeric, va aconseguir fer un elenc de proposicions que sonaven a no ortodoxes que foren la causa que s'ajornés *sine die* la seva canonització.

S'ha d'agrair a un erudit dels nostres dies, el Dr. Josep Perarnau Espelt, que hagi fet un estudi exhaustiu de tot això i hagi demostrat que no hi ha motiu per a una desqualificació de Llull. Aquest defensor és un teòleg de la confiança de col·legues i de pastors, que fou un expert a l'època del Concili Vaticà II acompanyant el bisbe Josep Pont i Gol, i que és un notabilíssim especialista en temes medievals, que ja hi tenia la mà trencada a l'hora de defensar autors de casa nostra sobre els quals hi havia sospites d'heretòxia. L'erudit ha aconseguit desfer el nus –o tallar-lo– com sigui. I el llenguatge de l'estudi fet ha portat a les evidències necessàries per a anul·lar el valor dels antecedents dels qui volien fer de Ramon Llull un heretge, per influència d'aquell inquisidor gironí. I és cosa que també s'explica que hagi pogut succeir, ja que, a més dels centenars d'obres *autèntiques* de Llull, n'hi ha moltes d'*apòcrifes*.

I així s'hauran pogut remoure els obstacles que impediien la total acceptació de la vida i ensenyaments del beat Ramon i fer que, entre altres vots favorables, s'hagi expressat també el de l'Orde de Predicadors, que s'ha distanciat del judici d'aquell zelós inquisidor, al qual pertanyia, digne d'una millor causa.

És evident que són coses que no passen cada dia, i calia una reacció que estigués ben preparada i fos contundent i eficaç, que s'ha produït en els nostres dies, però que millor que hagués estat immediata. Potser voldrà dir tot això

El Dr. Josep Perarnau Espelt, erudit dels nostres dies, ha fet un estudi exhaustiu i ha demostrat que no hi ha motiu per a una desqualificació de Llull.

que aviat el beat Ramon Llull passarà a ser sant, per més que en el cas present, per compensar les ofenses rebudes, bé es podria esperar que es dispensarà del miracle exigible, o no s'urgirà.

És clar que aquesta anècdota, que reflecteix una injustícia, no és el que teníem ganes de recordar. Vol manifestar la importància de la figura de Llull, i se'ns ha acudit aprofitar una ocasió per a assenyalar la importància que té el fet que un país disposi en el seu dipòsit històric i cultural d'una figura sense parió i que per ella sola el prestigi.

Promotor de diàleg entre cultures i religions

Llull, al segle XIII és un prosista que emprava una llengua ja perfectament desenvolupada i que s'exercita en una poesia mística digna dels més alts conreadors d'aquest gènere, com es pot veure en el *Llibre d'Amic e Amat* i en el

Incerta glòria, de Joan Sales

Testimoni dels corrents teològics
i filosòfics a la Catalunya dels anys 1920-70

Josep-Ignasi Saranyana

Membre ordinari del Pontifici Comitè de Ciències Històriques (Vaticà)

Incerta glòria, de Joan Sales (1912-1983), publicada per primera vegada l'any 1956 i en versió definitiva el 1971, està considerada com una de les millors obres literàries en llengua catalana del segle XX i, a més, com un dels testimonis més brillants dels corrents teològics i filosòfics a Catalunya en els anys que van del 1920 al 1970. Al valor intrínsec del text, s'hi afegeix ara la notorietat adquirida per l'estrena d'una pel·lícula que recull alguns dels episodis d'aquesta extraordinària narració.

Cal saber, amb tot, que per parlar dels corrents filosòfics i teològics catalans dels 20 als 50 cal recular unes dècades enrere i esmentar tres fets històrics importants, sense els quals no s'hauria produït la revifada especulativa dels primers anys del segle XX.

Causes del floriment de les arts i les ciències a Catalunya

Primer de tot, s'escau esmentar la Renaixença, que va començar durant l'expulsió del Francès i l'acabament de la *Guerra Gran*, i més particularment amb la caiguda de l'absolutisme borbònic, arran de la mort de Ferran VII, l'any 1833. És cert que, amb el traspàs del rei, esclatà la primera guerra carlina; tanmateix, aquest fet bel·licós, que va traspalsar molt Catalunya, no aturà l'arrencada de la Renaixença. De fet, es considera com el tret de sortida de la Renaixença l'*Oda a la Pàtria*, un poema escrit a Madrid el 1832 per Bonaventura Carles Aribau (1798-1862) i publicat a *El Vapor* l'any següent. Aquesta oda va ser una de les primeres obres modernes redactades sense castellanismes i vulgarismes. Altres consideren aquesta oda com l'ascens i l'impuls de la Renaixença, que ja estava iniciada. Pel que fa al cas, la cosa no canvia gaire; tant és que l'oda sigui el tret de sortida, com el senyal del seu enlairament.

Com a segon element per entendre el floriment de les arts i les ciències a casa nostra a les acaballes del segle XIX, s'ha de consignar **la restauració de la Universitat de Barcelona**, el 1837. La Universitat de

Barcelona havia tingut una història poc brillant, des de la seva fundació, el 1450. Però, d'ençà dels anys noranta del segle XIX el catalanisme s'interessà seriosament pel moviment universitari i per la seva reforma. Enric Prat de la Riba s'adonà de la importància d'aquest instrument de cultura superior per endegar els seus projectes polítics, socials i econòmics; i així va criticar que la universitat d'aleshores fos un simple negociat de coneixements científics i un mer transmissor esclerotitzat de la cultura oficial. El seu ideal universitari anava molt més enllà. Fruit de la seva empenta, va ser el Primer Congrés Universitari Català, convocat pel Centre Escolar Catalanista, que es va celebrar al febrer de l'any 1903. Els joves hi anaren amb barretina, volent significar la transcendència que concedien a la bona marxa de l'ensenyament superior, per portar endavant llurs idees d'estat nacional. A aquest congrés hi influí molt una frase del bisbe Josep Torras i Bages inclosa a la *Tradició catalana* (publicada el 1892): «Lo dia que la Universitat sia catalana començarà veritablement la renaixença de Catalunya».



Cal destacar també, com a fita fonamental de l'apropament de la burgesia catalana a la Universitat, l'assemblea universitària de 1905, celebrada a Barcelona, a la qual sobresortiren les ponències de la Institución Libre de Enseñanza i, sobretot, la intervenció de Miguel de Unamuno, denunciant les intromissions de les autoritats civils i eclesiàstiques en la llibertat d'ensenyament i en la llibertat de càtedra.

La Universitat de Barcelona havia tingut una història poc brillant, des de la seva fundació, el 1450.

En aquest punt, Unamuno s'equivocava, perquè l'Església sempre havia apostat, amb major o menor èxit, per l'ensenyament superior català. Tal vegada alguns eclesiàstics, molt marcats pel tradicionalisme, potser esporuguits, van pensar que la llibertat d'ensenyament podia escampar heretgies; però els eclesiàstics en general i els ordes religiosos en particular van comprendre que la cultura mai no fa nosa i que, al capdavall, sempre facilita l'evangelitització. Cal ressenyar, per exemple, el protagonisme cultural dels caputxins de Sarrià, convent que es va convertir, des del 1900, en seu de la cúria provincial de l'orde, casa d'estudis i centre d'irradiació intel·lectual

freqüentat per noucentistes il·lustres com Josep Carner, Carles Riba, Jaume Bofill i Mates (que signava Guerau de Liost), Francesc Pujols i Francesc Cambó.

Durant la Dictadura del general Miguel Primo de Rivera (1923-1930), anà creixent el clima de crispació a la Universitat de Barcelona, un malestar que es mantingué fins a la proclamació de la Segona República (1931). De les revoltes dels anys 29 i 30, se'n fa ressò

Els tres elements que propicien la revifada especulativa a casa nostra són: l'esclat de la renaixença; un gran desenvolupament econòmic i la restauració de la Universitat barcelonina.

Joan Sales, a la seva novel·la *Incerta glòria*. Caiguda la Monarquia i proclamada la Segona República, els catalans s'afanyaren a preparar la tan desitjada Universitat Autònoma, que fou concedida per decret de juny de 1933 i abolida pels franquistes l'any 1939.

I finalment, i com a tercera circumstància, s'ha d'esmentar la recuperació econòmica del Principat. Amb un gran esperit aventurer, quan el port de Barcelona va ser habilitat per al comerç d'ultramar, l'any 1788, els catalans van sortir a fer les Amèriques i es van enriquir a dojo. Després de les guerres d'independència americanes, i malgrat la pèrdua de tota la Amèrica continental, la conservació de las grans Antilles americanes (Cuba, Santo Domingo i Puerto Rico) va suposar, al llarg del segle XIX, una deu de prosperitat extraordinària per a Catalunya. Es va produir una notable acumulació de capital en mans dels emprenedors, que degudament invertida en el territori, va possibilitar la primera gran revolució industrial del tèxtil i del ferro, va contribuir al creixement de la ciutat de Barcelona, com a gran metròpoli, que aleshores enderrocà les muralles, i va posar les bases d'una burgesia urbana dinàmica i culta. Tot i la pobresa del sòl de Catalunya en carbó i metalls, que deixà l'economia catalana en una situació de forta dependència del sector tèxtil, cal esmentar el naixement d'empreses importants com La Maquinista Terrestre o el Nuevo Vulcano i d'empresaris de nivell com Manuel Girona.

La presència, sovint silenciada, de protagonistes catòlics

Ja tenim, doncs, els tres elements que van fer massa crítica: l'esclat de la renaixença; un gran desenvolupament econòmic, el qual va conformar un burgesia amb ganes de fer coses grans i de protegir les arts i les lletres; i la plena restauració de la Universitat barcelonina. A més, van sorgir en aquells temps un munt de personalitats de primer nivell (escriptors, poetes, músics, pintors, arquitectes i escultors), que van saber treure profit de les circumstàncies. Són les avantguardes del modernisme, que han estat estudiades amb detall per l'historiador Joaquim Molas, que fou catedràtic de la UAB i després de la UB, traspassat l'any 2015, tot i que des del rerefons del marxisme de rostre humà,



que es va imposar a la Universitat de Barcelona en els anys seixanta del segle passat per l'influx d'Antonio Gramsci. Potser, per aquesta raó, oblida Molas –o bé pretereix– els protagonistes modernistes i avantguardistes catòlics convençuts, com ara Joan Maragall, Antoni Gaudí, Josep Clarà, Josep Maria de Sagarra o Carles Riba; i gairebé no fa esment d'en Joan Sales, de qui parlaré amb més amplitud.

L'estructura de la novel·la en quatre parts és relativament senzilla.

Corrents filosòfics presents a Incerta glòria

Anem ara als corrents filosòfics. I, com que ho faré prenent com a guia la novel·la *Incerta glòria*, cal que faci cinc cèntims d'aquesta extraordinària obra literària, per si de cas encara no és prou coneguda.

Els personatges principals de la novel·la són sis: en Lluís de Brocà i Ruscalleda, jove burgès català, llicenciat en dret, descregut, oficial de l'exèrcit republicà al front d'Aragó i finalment ric fabricant de fideus a l'exili, que recupera a les acaballes de la novel·la l'esperit combatiu i la fe cristiana; la Trini Milmany i Catassús, geòloga i companya (després, esposa) d'en Lluís, filla d'anarquistes, convertida a la fe catòlica durant la guerra civil; en Juli Soleràs, l'amic d'en Lluís i de la Trini, el veritable protagonista de la novel·la, personatge estafolari i sempre contradictori, que va etzibant estirabots i poca-soltades, i mor a la fi de la contesa; en Cruells (de qui no se sap el nom propi), seminarista durant la guerra i alferes-practicant, que esdevé prevere després del 1940 i pateix una crisi de fe, de la qual se'n surt amb una ajuda sobrenatural; en Rodolf Lamonedà i Gallifa, l'etern fracassat, dependent de farmàcia abans de la guerra i confident de la policia després de l'enfrontament bèl·lic, assassinat misteriosament vora la parròquia de Mn. Cruells, a prop de la frontera francesa, obsessionat per escriure una novel·la que superés *Le rouge et le noir* de Stendhal i per ser més famós que Eugeni d'Ors; i la Carlana, senyora del castell d'Olivel de la Virgen, abans minyona a Barcelona, que fa d'espia per als feixistes, arriba a baronessa l'any 1945, i té un paper rellevant en la fugida cap a Amèrica d'en Lluís de Brocà, la Trini i el Ramonet, fillet d'ambdós.

L'estructura de la novel·la en quatre parts és relativament senzilla. Les dues primeres es conformen seguint la correspondència de Lluís de Brocà dirigida al seu germà Ramon (primera part) i les cartes de la Trini a Juli Soleràs (la segona). La tercera i quarta part tenen forma autobiogràfica: Cruells recorda la seva infància i la guerra (tercera part); i rememora els trenta anys posteriors a la guerra, els avatars del seu ministeri sacerdotal, tortuós i complex, i la retrobada amb en Lamonedà (quarta part). La quarta part s'ha editat algunes vegades separatament, amb el títol *El vent de la nit*, tot i que Sales la va ajuntar a la resta de la novel·la en l'edició definitiva de 1971. Sense la quarta part, no podríem interpretar ni comprendre el rerefons de les tres primeres i restaríem a l'escapça del missatge central de la novel·la.

Personatges que filosofen

A *Incerta glòria* hi trobem els protagonistes parlant del positivisme científic (la Trini Milmany, per exemple); de Galileu, Leibniz, Hegel, Marx, Krause, Nietzsche, Kierkegaard i Sartre (en Juli Soleràs); d'espiritisme, somnambulisme i l'ànima astral (també en Juli Soleràs); de literats com Shakespeare (particularment en Juli Soleràs); de Stendhal i Eugeni d'Ors (en Rodolf Lamonedà); i amb una presència difosa, però innegable i arreu, de Heidegger i el seu existencialisme (Soleràs).

Hi ha moltes referències implícites a Sant Agustí, sobretot al llibre onzè de les *Confessions*, on el bisbe d'Hipona filosofa *in extenso* sobre el temps, el gran

tema d'*Incerta glòria*,. La Mercè Rodoreda ho va copsar de seguida en tenir la novel·la a les mans l'any 1962: «I com a personatge de gran classe: el temps».

Sales no cita mai, si no he llegit malament, ni sant Tomàs ni sant Bonaventura ni Duns Escot, però és innegable que els escolàstics hi són, dialogant amb la filosofia moderna i contemporània. El surrealisme dalinià il·lumina el rerefons de la novel·la, perquè la pretensió de Sales és situar-nos en la frontera del món oníric amb la vetlla, és a dir, en el llinar que s'estableix entre l'instant i el temps, el somni i la realitat, el record i la imaginació o invenció. No cal dir que Sales sentia una profunda admiració pel pintor de Figueres, «un català anticatalanista». Cal recordar aquí el cèlebre oli dalinià *Els quatre rellotges tous*.

Influxos ideològics de Joan Sales

D'antuvi m'inquietà d'on va extreure Sales un saber tan profund i adient de la filosofia moderna, i d'on, ensems, uns coneixements teològics tan precisos i tècnics. Com ja s'ha dit, els personatges d'*Incerta glòria* parlen amb tota naturalitat de Leibniz, Hegel, Kierkegaard, Marx, Krause, el positivisme científic, Nietzsche, Freud i l'espiritisme; i implícitament de Sartre, l'existencialisme francès, Heidegger i el surrealisme; i manifesten uns coneixements d'astronomia gens ni mica convencionals. Com i per quines vies Sales en va tenir notícia tan exacta? Cal insistir en la importància de la correspondència de Sales amb el gran poeta Màrius Torres i amb la seva amiga Mercè Figueras, per esbrinar els influxos ideològics que va rebre el novel·lista mentre estudiava Dret a la Universitat de Barcelona i, després, quan es matriculà a Semítiques a l'Autònoma d'abans de la Guerra. Però s'escau considerar a més altres vies d'informació, atesa la seva biografia.

Sales no cita mai ni sant Tomàs ni sant Bonaventura ni Duns Escot, però és innegable que els escolàstics hi són, dialogant amb la filosofia moderna i contemporània.

Una font primordial li venia a Sales de l'ambient cultural que es respirava a Barcelona en els anys vint del segle passat, el qual l'influí com per osmosi. Les meves indagacions m'han portat cap a Joan Maragall, pel que fa a Nietzsche i a l'influx de Nietzsche en l'anarquisme barceloní. Maragall també havia estat un dels introductors de Goethe a casa nostra. És possible que Sales llegís Maragall, abans o després de la contesa civil; però cal subratllar que va conèixer directament l'anarquisme en els primers mesos de la guerra, quan va ser destinat a la *columna Durruti*, del front de Madrid, el gener de 1937. Que conegués Marx i Hegel és innegable, perquè va militar cinc anys al Partit Comunista Català, de 1929 a 1934. De Kierkegaard, introduït a Catalunya cap el 1918 pels amics de Francesc Cambó, concretament pel seu secretari Joan Estelrich, Sales en va sentir moltes coses al seu amic Enric

Usall, el qual estudiava Lletres i n'era un entusiasta; eren, a més, els anys en què a Europa tothom devorava els escrits del filòsof danès.

Els coneixements que tenia Sales sobre l'espiritisme barceloní i les seves experiències de l'ànima astral li venien d'haver freqüentat un cercle espiritista a casa de Lluís Companys, després president de la Generalitat (és possible que també en aquests àmbits sentís a parlar *in extenso* dels fenòmens somnàmbuls, que tenen una importància cabdal per copsar el desenllaç de la novel·la). Del neokantià Krause, en devia sentir moltes coses, perquè llavors tothom en xerrava, per influència de la Institución Libre de Enseñanza. Encara que Leibniz i Heidegger havien estat introduïts a la Universitat de Barcelona per Joaquim Xirau des que hi va arribar, l'any 1928, és probable que Sales no en sentís a parlar gaire fins a desembarcar exiliat a Mèxic, el 1942, on els catedràtics espanyols «transterrados» (José Gaos i Joaquim Xirau) llegien Leibniz i Heidegger i els traduïen al castellà. Amb tot, la veritable influència heideggeriana no li arribà a Sales fins a tornar a Barcelona el 1948, probablement de Pep Calsamiglia, un dels fundadors de l'editorial Ariel i des de 1969 professor a la nova Universitat Autònoma.

Pel que fa a les idees teològiques (sobretot la teologia paulina) i també a algunes filosòfiques, especialment de Hegel i Heidegger, cal pensar, ultra el que s'ha dit, en les seves converses amb el canonge Carles Cardó, el teòleg més important del moment català (amb el permís de Joan B. Manyà i Bartomeu Xiberta), el qual havia estat exiliat a Suïssa i va retornar a Catalunya el 1954. Tot i això, la devoció de Sales per Cardó li venia d'abans de la guerra: no oblidem que Sales havia recuperat la fe catòlica durant l'estiu de 1936 i que va tenir cura de l'edició de l'obra completa del Dr. Cardó en arribar a Barcelona el 1948.

Heus aquí un novel·lista de bona mena, gran com una casa de pagès, que va saber enllestir un missatge religiós, pregon i d'alt nivell. Un novel·lista catòlic i no un catòlic novel·lista.

Finalment, la seva familiaritat amb l'existencialisme catòlic francès remunta a l'intercanvi epistolar amb Gabriel Marcel i, sobretot, a la lectura de la *novel·la catòlica* francòfona, particularment Georges Bernanos, per qui sentí veritable veneració (Sales quedà enlluernat en llegir *Journal d'un curé de campagne*). Tot i així, ni de bon tros no va participar del terrible pessimisme de Bernanos i d'altres escriptors catòlics dels anys trenta, com ara Julien Green i Graham Greene, perquè mai de la vida va acceptar, com en canvi sí que ho van fer els *novel·listes catòlics*, que un cop ha entrat el mal dins l'home ja no hi ha aturada. Amb tot, la qüestió del mal (el seu origen i la seva explicació metafísica i teològica) va neguitejar molt Sales; un neguit que li arribà de la mà dels escriptors russos, principalment de Fiódor Dostoïevski, de qui va traduir *Els germans Karamàzov*.

Finalment, s'escau recordar que la teologia paulina de la Creu hi és *par-tout*, a *Incerta glòria*, i és de collita pròpia; i així la novel·la acaba amb un text de sant Pau als Gàlates: «Mihi absit gloriari nisi in Cruce Domini Nostri Jesuchristi» (*Gal.* 6,14): «Quant a mi, Déu me'n guard de gloriar-me de res, si no és de la creu de nostre Senyor Jesucrist».

No obstant això, la dependència més persistent i pregona li ve de William Shakespeare. Del dramaturg anglès prengué el títol de la novel·la, concretament de la comèdia *Els dos gentilhomes de Verona*, on trobem la frase que encapçala *Incerta glòria*: «The uncertain glory of an april day» (al·lusió que Sales estén al 14 d'abril de 1931); una frase que també presideix el capítol XVII de *Le rouge et le noir* de Stendhal. Tot el fil conductor de la novel·la salesiana és shakespeareà, perquè arreu trobem la dialèctica «ser o no ser», és a dir, la qüestió de «l'obsquè i el macabre», de l'origen i la fi, de la naixença i la mort. El temps passa i no es pot deturar. A l'entorn del temps gira tot. Les coses s'esmicolen, les pedres s'esberlen, els núvols passen, la glòria fuig; tot és incert. Ara bé, alguna cosa en nosaltres es manté inalterada i, per sobre de tot, hi ha Déu tot-poderós, l'etern i immutable, senyor de la història. «Non nobis, Domine, non nobis: sed nomini tuo da gloriam» (*Ps.* 113,9), com acaba el *Henry V* shakespeareà segons la versió filmada de Kenneth Branagh.

Sales, gran novel·lista catòlic

Vet aquí el *Sitz im Leben* de Joan Sales; un escriptor de vasta i ben païda cultura; un testimoni fefaent d'una època riquíssima del pensament català, el qual, superant el trienni de la guerra civil i la posterior repressió que patí la Universitat barcelonina, va abrandar un gran foc, furgant en el caliu de les cendres de l'ensulsiada. Heus aquí un novel·lista de bona mena, gran com una casa de pagès, que va saber enllestir un missatge religiós, pregon i d'alt nivell. Amb tota raó s'ha dit que Sales no va ser un catòlic que va escriure novel·la catòlica de circumstàncies o apologetica, sinó més aviat un gran novel·lista que saber expressar espontàniament el que portava dins; com, abans que ell, i de forma magistral, Dostoïevski havia retratat el fons religiós de l'ànima russa. Així, doncs, un novel·lista catòlic i no un catòlic novel·lista.

Ètica i impostos: el cas d'Apple a Irlanda

Joan Fontrodona

Professor ordinari d'Ètica Empresarial
IESE Business School

A finals d'agost, la Comissió Europea va anunciar –després de tres anys d'investigacions– que aplicaria una sanció de 13.000 milions d'euros a Apple per haver eludit el pagament d'impostos: es tracta de la sanció més important en tota la història de la Unió Europea.

Ara bé, pròpiament, no es tractava d'una sanció, sinó de la quantitat que Brussel·les calculava que Apple havia deixat de tributar a la hisenda irlandesa durant els darrers deu anys, i que, per tant, ara li reclama.

El cas presenta interessants reflexions sobre l'ètica en relació amb el pagament d'impostos. Però, abans d'entrar en matèria, vegem quins són els fets.

Apple, Irlanda i el pagament d' impostos

A Irlanda, l'Impost de Societats és del 12,5%. Cada país determina els seus tipus impositius, i Irlanda ha optat per mantenir un tipus impositiu baix com a incentiu per atreure empreses. En aquest context, el govern irlandès va negociar amb Apple uns acords tributaris especials, els anys 1991 i 2007 –fins i tot per sota d'aquest 12,5%– que permetien a l'empresa pagar molts menys impostos. Així, per exemple, segons els càlculs de la Comissió, Apple va tributar el 2014 només pel 0,005% dels seus beneficis; entre 2003 i 2014, es va estalviar 13.000 milions d'euros, que és la xifra que ara se li reclama.

Aprofitant aquests avantatges fiscals, Apple va decidir crear a Irlanda una societat que només tenia un fi: canalitzar totes les vendes d'Apple a la Unió Europea, sense tenir en compte on es fessin realment, aquestes vendes. D'aquesta manera, tots els beneficis generats a Europa tributaven a Irlanda, i treien profit d'aquests acords preferencials pactats amb el govern irlandès.

Consideracions ètiques sobre el cas

Són diversos, els temes que s'hi superposen. D'una banda, hi ha la llibertat que els governs tenen d'establir mesures –incloent-hi les de tipus fiscal– que incentivin l'activitat econòmica. Si resulta que el govern irlandès decideix te-

nir un tipus impositiu baix sobre el benefici de les empreses, com a manera d'atreure activitat econòmica al seu país, és cosa que depèn del seu criteri i judici. De fet, aquest aspecte no és pas qüestionat a l'informe elaborat per la Comissió europea de la Competència.

Però sí que s'objecten dues accions. D'una banda, la Comissió qüestiona que Irlanda establís beneficis fiscals a empreses seleccionades, en la mesura que pot suposar competència deslleial per a la resta d'empreses. D'altra banda, es qüestiona la decisió d'Apple de crear una societat a Irlanda que no tenia cap altra activitat real que registrar a la comptabilitat totes les vendes d'Apple a Europa, per tal que tribuessin, així, segons els avantatges fiscals acordats amb Irlanda, en comptes de pagar impostos allà on realment tenien lloc aquestes vendes.

Tant Apple com el govern irlandès van reaccionar en contra d'aquesta decisió. Era lògic en el cas d'Apple. Encara que pugui resultar estrany per a un ciutadà normal i corrent, la part menys important de tot aquest cas és l'import de la sanció. 13.000 milions d'euros és una xifra *insignificant* per a Apple, que en un sol any pot obtenir uns beneficis que multipliquen per quatre aquesta quantitat. Per contra, sí que és més rellevant pel *dany reputacional* que pot fer a una empresa que en els últims anys ha destacat per la defensa dels anomenats *drets civils* o de la privacitat dels seus usuaris (recordem, per exemple, la seva negativa a desbloquejar el telèfon mòbil d'un suposat terrorista als Estats Units), i que, amb un cas com aquest, es pot percebre com *una altra empresa que només es preocupa pels seus beneficis*.

Encara és més sorprenent el cas del govern d'Irlanda, que també s'ha mostrat en contra de la decisió de la Comissió Europea, encara que això suposi que l'erari públic irlandès deixi d'ingressar 13.000 milions d'euros. D'una banda, hi pot haver una qüestió de *sobereïnia nacional* o d'ingerència de la Comissió en les polítiques dels estats membres; d'altra banda, amb una simple anàlisi de costos i beneficis, el govern irlandès pot haver arribat a la conclusió que pot perdre molts més ingressos en el futur, si no se li permet fer ús d'aquesta legislació per atreure empreses estrangeres. Recordem, en tot cas, que la Comissió no qüestiona la política fiscal d'Irlanda, sinó la possible competència deslleial en els acords amb Apple.

Aprofitant avantatges fiscals, Apple va crear a Irlanda una societat que només tenia un fi: canalitzar totes les seves vendes a la Unió Europea.

En el cas, s'hi superposen diverses consideracions pel que fa a l'ètica:

- En primer lloc, es veu un cop més que ètica i legalitat no sempre van de bracet. Allò que Apple ha fet pot ser legal, però el que es qüestiona és la

Sobre la moralitat del pagament d'impostos, hauria de prevaler el principi segons el qual les empreses i les persones han de pagar impostos allà on porten a terme les seves operacions i obtenen els seus beneficis.

seva moralitat. Ha arribat a un acord amb el govern irlandès, i no fa altra cosa que aplicar-lo; d'altra banda, també constitueix una societat mercantil amb tots els requisits legals. És per això que no parlem d'evasió fiscal, és a dir, de saltar-se la llei per no pagar impostos, sinó d'elusió fiscal, que és fer una interpretació interessada de la llei per pagar

menys impostos (dins de la legalitat).

- En segon lloc, es veu com l'ètica es basa en un cert coneixement espontani, connatural, que ens fa reaccionar d'una manera –diguem-ne– instintiva davant allò que és just i allò que no ho és. Més enllà d'una certa enveja –també els pecats capitals tenen alguna cosa de *natural*– que tots podem sentir per no poder fer el mateix (ja s'entén la irona del comentari), la veritat és que hi ha una reacció natural i espontània a considerar que hi ha alguna cosa injusta en el fet que una empresa com Apple pagui només 50 euros per cada milió de beneficis obtinguts.
- En tercer lloc, també es pot apreciar com poden arribar a canviar les responsabilitats i valoracions morals segons la perspectiva des de la qual s'analitza un problema. Irlanda, pensant en el seu propi interès, va articular unes mesures fiscals per atreure empreses com Apple; la Unió Europea, que ha de vetllar pels interessos del conjunt de la Unió, pot arribar a conclusions ben diverses pel que fa a la moralitat d'una llei com aquesta.
- Finalment, i en relació amb el tema concret de la moralitat del pagament d'impostos, hauria de prevaler el principi segons el qual les empreses –i les persones particulars, que és el mateix cas– han de pagar impostos allà on porten a terme les seves operacions i obtenen els seus beneficis. Això evitaria determinades pràctiques purament comptables –sense cap contrapartida real– que permeten enginyar-se estructures fiduciàries per eludir el pagament d'impostos.

Cap a una fiscalitat responsable

Fa uns anys, vaig col·laborar en la redacció d'un Informe per a la Unió Europea sobre la Responsabilitat Social de l'Empresa a Espanya. Entre les noves dimensions de la RSE que s'hi esmentaven, i que s'haurien de tenir especialment en compte, hi havia, precisament, la de la fiscalitat responsable.

Hi parlàvem de la necessitat d'«una acció coordinada de governs i agències internacionals, tant per perseguir activitats delictives, com per harmonitzar marcs fiscals que desincentivin la fugida de capital cap a paradisos fiscals i per tal de facilitar la recaptació dels impostos en els països que pertoqui, segons l'activitat realitzada».



Apple ha fet d'Irlanda la central de tot el seu negoci a la UE.

Hi proposàvem *tres principis* que havien de guiar una actitud responsable de les empreses en matèria fiscal:

- *Transparència* en la informació de les seves activitats i, per tant, de les pràctiques en matèria fiscal, sense fer servir entramats legals que distorsionin una imatge fidel de les activitats de l'empresa.
- *Retre comptes*, cosa que implica assegurar que l'empresa pagarà els impostos allà on hagi portat a terme la seva activitat i en la proporció justa, sense empescar-se esquemes financers que permetin un moviment irreal de capital per raons purament fiscals.
- *Coherència*, que porta a mantenir, pel que fa a la fiscalitat, la mateixa actuació de bon govern i de ciutadania responsable que en d'altres pràctiques avui en dia més generalitzades (per exemple, en temes mediambientals, laborals, etc.), tot evitant el fet de deixar-se guiar per dobles estàndards o refusant la responsabilitat que un té i buscant el propi benefici a costa del bé comú de la societat.

En aquell Informe, acabàvem proposant un seguit d'*indicadors* que podrien ajudar a determinar si una empresa segueix aquests principis en relació amb les seves obligacions fiscals:

1. Llista de països en què l'empresa opera, i nom de les entitats legals a través de les quals opera.

2. Principals indicadors econòmics per país i entitat legal:

- Vendes, tant a tercers com entre entitats de la mateixa empresa, si és el cas.
- Compres, tant a tercers com entre entitats de la mateixa empresa, si és el cas.
- Cost de personal i quantitat de treballadors.
- Costos financers, pagats tant a tercers com entre entitats de la mateixa empresa.
- Beneficis abans d'impostos, base imposable (especificant bases imposables negatives d'exercicis anteriors), quota íntegra, deduccions i bonificacions fiscals, quota líquida.
- Tipus de gravamen satisfet.

3. Impostos pagats a cada país, distingint entre:

- Impostos corrents i impostos diferits en l'exercici comptable.
- Pagaments d'impostos en l'exercici comptable.
- Actius i passius generats per impostos diferits al començament i al final de cada exercici comptable.

4. Cost i valor comptable net dels actius físics a cada país en què s'opera.

Juntament amb totes aquestes mesures que afavoreixen un comportament responsable en matèria fiscal –o que, si es vol dir d'una altra manera, posen dificultats a una conducta irresponsable–, també necessitem un canvi de mentalitat que, en comptes de gastar energies rumiant com pagar menys,

Cal, a més, un canvi de mentalitat que assumeixi que amb el pagament d'impostos es contribueix al bé comú.

assumeixi la càrrega de contribuir amb els propis impostos al bé comú; i també ens cal que hi hagi un canvi en la mentalitat ciutadana, de manera que, en comptes d'envejar l'*espavilat* que esquivava el pagament d'impostos, sàpiga valorar la persona *responsable* que paga els seus impostos per raó d'una convicció moral, degudament incentivada, d'altra banda, per un marc legal just. Perquè una cosa no treu l'altra.

Reforma dels processos de nul·litat matrimonial

Comentaris al Motu proprio *Mitis Iudex Dominus Iesus*

Ricard Peris
Doctor en Dret canònic

Ja ha passat més d'un any des de la presentació (8 de setembre de 2015) del Motu proprio Mitis Iudex Dominus Iesus (El Senyor Jesús, Jutge clement), que el papa Francesc va promulgar per agilitzar el procés de declaració de nul·litat del matrimoni a l'Església llatina.¹

El Motu proprio conté: a) els motius que van portar el Papa a demanar als experts una reforma de les normes del Codi de dret canònic que afectaven el procés de nul·litat del matrimoni; b) la nova normativa, que substitueix els canons 1671-1691 per d'altres completament nous; c) l'establiment, en vint-i-un articles, d'un seguit de *Regles de procediment*. La reforma va entrar en vigor el 8 de desembre de 2015.

La nova llei és conseqüència del fet que els processos de nul·litat matrimonial, actualment, no sempre donen resposta, amb la rapidesa desitjable, als fidels que, legítimament, demanen la nul·litat. Cada cop és més considerable la quantitat de matrimonis fracassats de catòlics que, per motius fonamentats, volen exercir el dret d'obrir un procés de nul·litat i, doncs, cal una resposta més ràpida i eficient per part dels tribunals eclesiàstics.

No ens trobem davant d'una nova concepció del vincle matrimonial ni de les causes de nul·litat. Els supòsits en què es pot fonamentar la demanda de nul·litat davant del tribunal eclesiàstic no s'han alterat. Per tant, la reforma introduïda amb les noves normes no afecta pas la concepció del matrimoni. Els nous canons i altres disposicions només són de tipus processal. És, doncs, una reforma del «procés de nul·litat del matrimoni», indica Francesc, «i queda fermament consolidat el principi de la indissolubilitat del matrimoni».

El nou procés per demanar la nul·litat matrimonial vol ser útil «a la gran quantitat de fidels que, tot i que volen seguir la pròpia consciència, sovint es desanimen davant de les estructures jurídiques de l'Església, a causa de la distància física o moral; per tant, la caritat i la misericòrdia exigeixen que la mateixa Església, com a mare, es faci accessible als fills que se'n consideren separats.»

Judicis rigorosos i més ràpids

Les noves normes canòniques volen fer possible que el procés sigui més curt en el temps i exigeixen menys tràmits administratius, però no pas menys proves per poder declarar nul un matrimoni. No s'ha de confondre que hi hagi més accessibilitat i rapidesa des de la demanda de nul·litat fins a la sentència executiva final, amb un suposat *favor nullitatis*, en comptes del *favor matrimonii* (és a dir, la presumpció sempre va a favor del matrimoni, i no pas de la nul·litat). Les anomenades “causes de nul·litat” que estableix la llei canònica, que són els autèntics i únics motius a partir dels quals es pot declarar nul un matrimoni, es mantenen íntegrament, i tampoc no queda alterada la necessitat d'aportar les proves escaients per declarar la nul·litat.

Es tracta, doncs, de «disposicions amb les quals s'afavoreixi no pas la nul·litat dels matrimonis, sinó la celeritat dels processos i, en una mesura equivalent, una simplificació adequada, de manera que, a causa d'un retard en la definició del judici, el cor dels fidels que esperen l'aclariment de seu propi estat no quedi llargament oprimint per les tenebres del dubte» (Francesc, *Motu...*).

Mitis Iudex Dominus Iesus elimina el requisit d'una segona sentència d'un tribunal superior després de la sentència primera del tribunal diocesà que instrueix i dirimeix la causa. Es manté el dret d'apel·lar quan una de les parts o el defensor del vincle no està d'acord amb la sentència; ara bé, si hi ha apel·lació, ara es podrà dur a terme a l'Arxidiòcesi més propera. D'altra banda, el Bisbe local pot ser l'únic jutge o bé pot establir un tribunal de tres membres. En aquest segon cas, com a mínim, un dels membres ha de ser clergue (i els altres dos poden ser laics).

Un procés més breu

El *Motu proprio* introdueix també la possibilitat d'un procés *brevior*. Aquest procés hauria de durar un mes, i s'aplicaria a casos en què es pressuposa que hi ha «arguments particularment evidents» (*Motu proprio...*, IV) de

Les noves normes volen agilitzar els processos, especialment en els casos de nul·litat notòria.

la nul·litat d'un matrimoni. Aquest procés més breu es pot iniciar quan els dos cònjuges, o un d'ells amb el consentiment de l'altre, demanin al bisbe diocesà que actuï ell directament en la causa, però sempre que les circumstàncies de les persones i dels fets hi siguin concurrents, i quan les proves puguin ser sostingudes per testimonis o documents que no demanin una investigació o instrucció més detallada i precisa.

Tenint en compte tot el que s'ha afirmat, si el bisbe dedueix que hi ha una nul·litat manifesta, ell mateix es constitueix en jutge únic, però servint-se de l'ajut de dos consultors per tal de conèixer els fets. Si arriba a la certesa moral

(en sentit jurídic) que el matrimoni és nul, en decretarà la nul·litat. En cas contrari, és a dir, que no hi aprecii una possible nul·litat manifesta, enviarà la causa al procés ordinari.

Per dur a terme aquest procés més breu, cal que els fets i les proposicions de prova, així com els documents oportuns, es presentin en el moment de la demanda (no estan sotmesos, doncs, als terminis establerts del procés ordinari). Si volem fer una breu comparació, podem dir que ens trobem davant d'un procés semblant, en certs aspectes, a l'anomenat procés *documental*, que encara és vigent i que també es caracteritza per ser més breu.

El Papa ha volgut remarcar algunes de les circumstàncies que poden ser «arguments particularment evidents» per sol·licitar directament el procés *brevior* davant del bisbe: «la manca de fe que pot generar la simulació del consentiment o l'error que determina la voluntat, la brevetat de la convivència conjugal, l'avortament realitzat per impedir la procreació, la permanència obstinada d'una relació extraconjugal en el moment de les noces o en un temps immediatament posterior, l'ocultació dolosa de l'esterilitat o d'una greu malaltia contagiosa o de fills nascuts en una relació precedent o d'un empresonament, un motiu per casar-se totalment aliè a la vida conjugal o bé l'embaràs imprevist de la dona, la violència física exercida per aconseguir el consentiment, el fet d'haver perdut el seny, amb els documents mèdics que ho acreditin, etc.» (*Motu proprio...*, “Regles de procediment per tractar les causes de nul·litat del matrimoni”, art. 14, 1).

Les noves normes canòniques volen que el procés sigui més curt en el temps i exigeixen menys tràmits administratius, però no pas menys proves per poder declarar nul un matrimoni.

Caldria insistir que, de fet, es tracta de *circumstàncies*, i, per tant, han de ser assumides dins de les causes o motius de la nul·litat ja establerts per la llei canònica abans de la reforma, que eren i són, com hem indicat, els mateixos. No és, doncs, que s'hi introdueixin noves causes de nul·litat, sinó *requisits* o supòsits que indiquen un camí per fer ús del procés *brevior*. D'altra banda, aquestes circumstàncies o situacions, i d'altres que es poden donar en una relació conjugal en crisi, ja disposen d'una abundant jurisprudència des de la promulgació del Codi de 1983. La novetat és que es poden invocar des del començament per poder acollir-se a un procés més breu.

Al capdavant, es tracta d'una mena de procés sumari en cas de nul·litat notòria –que no vol dir automàtica–, que demana sempre la instrucció de la causa judicial, amb els seus elements característics: la demanda, la confessió de les parts interessades, les declaracions dels testimonis, l'aportació de documents i, finalment, les proves dels fets, perquè es pugui arribar, d'aquesta manera, a la necessària certesa moral del jutge.

La naturalesa d'aquest procés és «judicial, i no pas administrativa». «No em passa per alt, però, fins a quin punt un judici abreujat –diu Francesc– pot posar en perill el principi de la indissolubilitat del matrimoni; i és precisament per això que he volgut que, en aquest procés, el jutge sigui el Bisbe mateix, el qual en virtut del seu ofici pastoral és, juntament amb Pere, qui millor pot garantir la unitat catòlica en la fe i la disciplina» (*Motu proprio...*, IV).

Per completar la nova reforma, que va entrar en vigor el 8 de desembre de 2015, el sant Pare va voler recordar en un Rescripte, signat la vigília d'aquesta mateixa data, que les noves normes es van promulgar «per exercir la justícia i la misericòrdia sobre la veritat del vincle de tots els que han experimentat el fracàs matrimonial», i que es manté «l'exigència d'harmonitzar el renovat procediment en els processos matrimonials amb les Normes pròpies de la Rota Romana, tot esperant-ne la seva reforma». Al Rescripte, s'hi estableixen un seguit de disposicions que no afecten l'essència de la missió i naturalesa d'aquest Tribunal, que actua com a última instància d'apel·lació. Amb aquesta darrera disposició, «s'abroga o deroga qualsevol llei o norma contrària fins ara vigent, general, particular o especial, fins i tot aprovada eventualment i de manera específica» (Rescripte 7 de desembre de 2015).

Ara queda anar seguint l'impacte que les noves normes processals està tenint i tindrà en els processos de nul·litat matrimonial. Esperem que compleixi la seva finalitat: escurçar el temps i facilitar, d'aquesta manera, l'accés a aquest dret dels fidels que, amb fonament, demanen la revisió de la validesa del seu matrimoni, sense perjudici de la naturalesa pròpia del matrimoni ni de les garanties per protegir-lo. El Dret de l'Església està al servei de la veritat i de la *salus animarum*, que es necessiten i s'exigeixen mútuament.

Hem deixat de banda el caràcter gratuït per a les parts que també demana el *Motu proprio*, ja que pensem que val més tractar-lo a part, tenint en compte les diverses realitats sociològiques i les estructures variades de les esglésies locals.

¹ Amb la mateixa finalitat, però per als catòlics de ritus oriental, es va promulgar un altre *Motu proprio*, *Mitis et Misericors Iesus*. En aquest comentari, que no pretén tractar tots els punts i aspectes de la reforma, només ens referirem al de l'Església llatina.

De Ana a Dra. Ana Sánchez:

150.000 Km

TU VIDA ES UN GRAN TRAYECTO.
NUESTRO TRABAJO, AYUDARTE A RECORRERLO.

A la universidad, a la biblioteca, a mi primer trabajo...

Cientos de trayectos, miles de kilómetros para convertirnos en lo que somos.
Por eso, en DGT seguimos avanzando día a día ofreciéndote
todo lo necesario para que llegues seguro, hasta donde quieras llegar.

Información de tu vehículo

Tráfico en tiempo real

Puntos de tu carnet

Itinerarios seguros

DEV, Dirección Electrónica Vial

Resultados de exámenes on line

Comobity: peatones y ciclistas



GOBIERNO
DE ESPAÑA

MINISTERIO
DEL INTERIOR



Desde siempre a tu lado

“La família és la font més gran d’esperança per a la nostra societat”

L’arquebisbe Omella inaugura les
51 Jornades de Qüestions Pastorals de Castellldaura

Redacció

El cardenal arquebisbe de Perugia, Gualtiero Bassetti, va destacar durant les Jornades de Qüestions Pastorals de Castellldaura, que «sense la família, la societat mateixa està destinada a esmicolar-se en miríades d’individus sols i aïllats». El també vicepresident de la Conferència Episcopal Italiana va dir que, malgrat les dificultats a les quals està sotmesa, «la família continua essent la font més gran d’esperança per a la nostra societat». Les Jornades se celebraren a Castellldaura, Premià de Dalt, el dies 26 i 27 de gener de 2016,

Per encarar aquest moment de dificultats, cal explicar que l’Església ha d’afrontar les ferides a la família «amb l’oli de la misericòrdia i la medicina de la veritat». També va indicar que «les parelles que es prometen un amor per sempre realitzen un acte d’heroisme increïble», i per això considera que aquest és «possiblement el més gran gest a contracorrent de la societat actual, i serà aquest amor per sempre el que salvarà el món».

En la primera jornada, també va intervenir el rector del santuari de Torreciutat, Javier Cremades. Hi foren presents l’arquebisbe de Barcelona, Juan José Omella; l’arquebisbe de Tarragona, Jaume Pujol; i el vicari de l’Opus Dei a Catalunya, Antoni Pujals.

Ajudar els refugiats és més necessari i irrenunciable que mai

Ajudar els refugiats es pot fer de moltes maneres, però és una necessitat irrenunciable, segons van manifestar els participants en la taula rodona de la 51 edició de les Jornades de Qüestions Pastorals. Per això, la coordinadora del Servei d’Ajuda als Refugiats de Càritas Barcelona, Juana Martín, va criticar «la passivitat dels governs i la manca de resposta en aquest drama», ja que, per exemple, de les 19.000 persones que es va comprometre a rebre Espanya «només n’han arribat 11 que no volien baixar de l’avió perquè Espanya no ofereix oportunitats».



El Dr. Antoni Pujals, vicari de l'Opus Dei a Catalunya i els arquebisbes Joan Josep Omella i Jaime Pujol.

L'acompanyament dels refugiats que es fa des de moltes parròquies i entitats d'arreu del món és fonamental, però no s'ha de caure en el mer assistencialisme, segons la delegada d'Ajuda a l'Església Necessitada a Catalunya, Ariadna Blanco. Va lamentar que, malgrat els esforços de moltes entitats, el problema, en comptes de solucionar-se s'enquista, i que «hi ha persones que neixen, viuen i moren en aquesta situació». Blanco va demanar una pregària pels refugiats i els que els expulsen, més difusió de la realitat que viuen aquestes persones i ajudes materials.

La manca de voluntat negociadora és un dels principals esculls per arribar a solucionar la situació. El director del Comitè Català de l'Acnur, Joan Reventós, apuntà que «no s'està avançant cap a la solució de les grans crisis». Si bé «la modernitat hauria de portar a un món més just, solidari i en pau, no és així i els grans conflictes dels anys 90 ho segueixen essent». Aquesta taula rodona va ser moderada per Josep Masabeu, president del Braval, que va clausurar les jornades d'enguany.

Abans de la taula rodona, dos ponents varen tractar a bastament sobre la misericòrdia. El bisbe auxiliar de Barcelona, Sebastià Taltavull, va dir que «quan el teu cor és afectat, sacsejat per la misèria dels altres, aquí tens la misericòrdia». Va demanar als capellans assistents que s'emocionin en les homilies, que siguin acollidors i que no tinguin pressa. Durant la seva intervenció, titulada *Francesc, un Papa seduït per la misericòrdia*, va detallar que «la misericòrdia és deixar el seient a qui et repugna, donar-li la mà, abraçar-lo», recordant l'abraçada del papa Francesc amb un home amb una malaltia que li deformava la cara.

Aplec de sant Josepmaria a Andorra: Una tradició que es va consolidant

Redacció

Com ja és tradicional, el passat 25 de juny es va celebrar l'Aplec de sant Josepmaria als Prats del Gastó (Andorra), en la seva cinquena edició. Hi assistiren unes 230 persones vingudes d'Andorra, d'arreu de Catalunya i de molts llocs d'Espanya. També de Mèxic i d'Anglaterra.

Cap a les 12 del migdia, hi arribà un grup de 38 nois que havien estat caminant durant quatre dies –des de Pallerols, seguint la ruta que va fer sant Josepmaria l'any 1937– per arribar puntualment a la celebració de l'Aplec.

La festa s'inicià amb una missa en honor de sant Josepmaria Escrivà, que l'any 1937 va passar precisament per aquest mateix lloc camí de Sant Julià de Lòria. Es commemorava així la seva festa que se celebra el 26 de juny, dia del seu traspàs al cel.

Presidí l'Eucaristia Mn. Ramon Sarrias, arxiprest de les Valls d'Andorra, i concelebraren Mn. Pepe Chisvert, rector de la parròquia de Sant Julià de Lòria, i quatre sacerdots de la prelatura de l'Opus Dei: Mn. Pere Pascual (Barcelona), Mn. Javier Santos (València), Mn. Constantino Anchel (Pamplona), Mn. Juan Pedro Alanís (Mèxic).

En la seva homilia, Mn. Ramon recordà les penalitats de totes les persones que han de sortir dels seus països d'origen a causa de la persecució d'altres persones amb ideologies totalitàries, com fou el cas també de sant Josepmaria, i acabà amb un profund i preciós repàs de les obres de misericòrdia animant-nos a viure-les, especialment en aquest any de la misericòrdia.

El celebrant, Mn. Ramon Sarrias, recordà les penalitats de totes les persones que han de sortir dels seus països d'origen per persecució.

En representació de les autoritats civils andorranes, hi assistiren entre d'altres: el ministre de Salut del Govern d'Andorra, Carles Àlvarez Marfany; els Cònsols Major i Menor de Sant Julià de Lòria, Josep Miquel Vila i Julià



Mn. Ramon Sarriàs, arxiprest de les Valls d'Andorra.

Call Reig; i Francesca Barbero, consellera de l'Àrea social del Comú de Sant Julià de Lòria.

Una popular jornada festiva

Després de la missa, hi hagué un arròs de muntanya i en acabar es cantaren cançons populars que, com ja és tradicional, foren magistralment acompanyades a l'acordió per Josep Comella, de Sant Julià de Lòria.

Mentre es cantava, la jovenalla celebrava la *Festa del Vent*, fent volar estels, i fins i tot arribaren uns parapents d'Organyà que delectaren els presents amb el seu desplegament. Com que feia molt de vent, i de direcció canviant, no pogueren volar, però sí que poguérem veure la tècnica del parapent.

L'aplec també va celebrar-se amb una Festa del Vent, amb volada d'estels i la presència d'uns parapents d'Organyà.

Un dia molt joiós per repetir l'any vinent, en el *VIè Aplec de sant Josepmaria*, en què se celebrarà el 80è aniversari del pas de sant Josepmaria



PLENA ACTUALITAT DEL CONCILI VATICÀ II

CONTINGUT-APLICACIÓ-EL FUTUR

El concili Vaticà II, sens dubte, ha estat el gran esdeveniment de la vida de l'Església al segle XX. va ser el 21è concili ecumènic i fou convocat pel papa Joan XXIII l'any 1962 i va ser clausurat per Pau VI el 1965.

La gran assemblea de l'Església catòlica es va proposar una posada al dia –un *aggiornamento*– actualitzant la seva vida sense definir nous dogmes.

Els pares conciliaris varen tractar qüestions de gran importància que van quedar reflectides en 16 grans documents (en trobareu informació a la pàg. 149). Entre ells: la mateixa Església, la litúrgia, la Revelació divina, el sacerdoti, la crida universal a la santedat, la llibertat religiosa...



Passat mig segle de la clausura del Concili, hem seleccionat alguns dels temes que s'hi van tractar, i hem demanat a diversos experts la seva opinió sobre tres qüestions:

1. Quines aportacions significatives va fer el Concili en aquest tema?
2. Com s'ha aplicat en aquests 50 anys?
3. Què queda per fer?

El Vaticà II no ha estat un concili més en la història de l'Església; és el que marca el rumb de la barca de Pere al segle XXI. El papa Francesc va comentar en una ocasió que qualsevol concili triga un segle a ser assumit per l'Església. És a dir, que estem en ple procés de recepció de les llums inspirades per l'Esperit Sant per a una Església que ha de ser «llum de les nacions» en el nostre temps.

La santedat, clau hermenèutica dels ensenyaments del Concili Vaticà II

Vicente Bosch

Pontifícia Universitat de la Santa Creu (Roma)

Tant sant Joan XXIII com el beat Pau VI van voler transmetre des dels inicis del Concili un senyal o direcció clars a seguir: els documents que els pares conciliars es disposaven a elaborar havien de fer paleses la santedat i perfecció de l'Església, contribuint a promoure la santedat dels seus fills¹.

El Concili va arrencar amb l'esperança d'una nova Pentecosta –efusió de l'Esperit santificador en les ànimes– i amb un afany de renovació eclesial, a partir d'una percepció i d'una experiència més grans de l'Esperit en les ànimes, tot recuperant els desitjos de santedat i l'afany apostòlic propis dels orígens del cristianisme. Així, doncs, el lligam entre el fet d'aprofundir en el misteri de l'Església –la consciència de la seva santedat– i la seva necessària manifestació en la vida dels fidels va brollar de manera espontània en los primers compassos del treball conciliar i en els documents que es van anar aprovant.

Els textos conciliars

El breu espai de què disposem ens impedeix de fer un recorregut per les constitucions, decrets i declaracions conciliars per tal de confirmar la importància que té el concepte de santedat en els ensenyaments del Vaticà II². Ara bé, sí que cal introduir unes quantes nocions mínimes per fer intel·ligible el nostre discurs. Comencem afirmant que «l'única i indivisible Trinitat» és «en Crist i per Crist la font i l'origen de tota forma de santedat» (*Lumen gentium*, 47). La santedat, que constitueix la més íntima essència de Déu i manifesta la seva transcendència absoluta en relació amb les criatures, Crist la personifica com el “Sant de Déu”, i la transmet a la seva Església, Poble sant de Déu. L'Església, per tant, participa de la santedat de Déu, de manera que la santedat és una característica distintiva de l'Església i, per això mateix, la testifica, escampa i promou. Com a conseqüència, «a l'Església, tothom, tant si pertany a la Jerarquia com si és regit per ella, està cridat a la santedat, [...] Aquesta santedat de l'Església es manifesta de manera ininterrompuda i s'ha de manifestar en els fruits de la gràcia que l'Esperit produeix en els fidels» (*Lumen gentium*, 39).

Aquesta crida universal a la santedat, tractada expressament al capítol cinquè de la Constitució sobre l'Església, constitueix la idea teològica i espiritual més desenvolupada en els documents conciliaris i, és, al meu parer, la clau de lectura de tot el Vaticà II. Aquesta santedat, que tot i ser una –comuna per a tothom– no és uniforme, sinó que depèn en la seva realització personal concreta de les circumstàncies i estat de vida de cadascú: la condició de laic, sacerdot o religiós no representa l'escenari o un mitjà ascètic útil per a la santificació, sinó que és una realitat profunda amb virtualitat santificadora.

Al capdavall, la santedat –i més concretament, la crida universal a la santedat– inspira i dona vida a tots els documents conciliaris, que buscaven donar resposta a les quatre finalitats assenyalades per Pau VI en el discurs d'obertura de la segona sessió: l'aprofundiment de la definició de l'Església, la seva renovació, el restabliment de la unitat de tots els cristians, i el diàleg amb l'home actual. La importància d'aquest ensenyament va ser confirmada per Pau VI al cap de pocs anys de la fi del Concili: «No ens hem d'estranyar, doncs, que el Concili Vaticà II, tractant el misteri de l'Església, hagi volgut il·luminar aquesta característica insigne de la santedat, a partir de la qual s'articulen estretament totes les altres i que hagi cridat de manera insistent tots els fidels, de qualsevol mena i condició, a la plenitud de la vida cristiana i a la perfecció de la caritat; *aquesta invitació especial es pot considerar com una propietat del magisteri conciliar mateix i com la seva finalitat última*»³.

Balanç al cap de 50 anys: una doctrina desenvolupada i assimilada?

La doctrina conciliar sobre la santedat *de* l'Església i *en* l'Església va tenir la seva continuïtat i desenvolupament en el Magisteri d'uns sants pares cridats a aplicar el Concili Vaticà II. El misteri de l'Església i –més concretament– la seva santedat, atreïa l'interès intel·lectual del beat Pau VI, que l'assumia com a tema de meditació i el transformava en aliment espiritual: al llarg de tot el seu magisteri escrit, s'hi pot resseguir un fil conductor que uneix consciència eclesial i conducta moral, eclesiologia i conversió, santedat de l'Església i santedat dels seus fills. La tensió entre la santedat de l'Església i la necessària purificació dels seus fills –no oblidem com n'era, de desconcertant, el rostre humà que mostrava l'Església just després del Concili, marcat per milers de defeccions del ministeri sacerdotal i de la vida religiosa– serà una constant en els seus ensenyaments. Com a predicador del Concili, el beat Pau VI aprofita sovint la catequesi oral per exposar, desenvolupar i il·lustrar a tota mena de persones en la doctrina de la crida universal a la santedat, tot ensenyant que: 1r) la santedat és possible, obligatòria i actual; 2n) la santedat laical no és de segona classe; i 3r) la santedat és perfecció de l'home, i conseqüència de la santedat de l'Església.

La doctrina conciliar sobre la santedat de l'Església i en l'Església va tenir la seva continuïtat i desenvolupament en el Magisteri d'uns sants pares cridats a aplicar el Concili Vaticà II.

Sant Joan Pau II va continuar la línia del seu predecessor. Els sínodes ordinaris i les respectives exhortacions apostòliques sobre els estats de vida (*Christifideles laici*, 1988; *Pastores dabo vobis*, 1992; *Vita consecrata*, 1996) mostren l'interès del Pontífex per assenyalar que les diverses vocacions en l'Església són modalitats i especificacions de la crida universal a la santedat. Un moment particularment important en el desenvolupament del tema conciliar de la santedat va tenir lloc arran de la publicació del *Catecisme de l'Església Catòlica*, l'any 1992. L'influx que la doctrina de la crida universal a la santedat va tenir en la seva redacció és ben evident. N'hi ha prou de tenir present que la Tercera Part –el tractat moral– inclou una àmplia secció amb el títol «la vocació de l'home: la vida en l'Esperit», que precedeix la clàssica explicació dels manaments. És a dir, el Catecisme situa la moral cristiana

Un moment particularment important en el desenvolupament del tema conciliar de la santedat va tenir lloc arran de la publicació del Catecisme de l'Església Catòlica,

dins d'una perspectiva de vocació a la santedat. Establir com a premissa inicial el reconeixement de la dignitat del cristià en la crida a ser sants constitueix una important novetat en l'exposició de la moral cristiana: significa que l'esforç moral del cristià neix del do de santificació gratuïtament concedit en el baptisme i

encara per desenvolupar, i el situa en una dinàmica de perfecció sense límits. També es percep en els últims anys del Pontificat –etapa marcada per la preparació i celebració del Gran Jubileu del 2000– un progressiu augment en l'exposició de la doctrina conciliar i en l'exhortació a la santedat de tots els fidels. Finalment, no podem pas oblidar que les nombroses beatificacions i canonitzacions proclamades per sant Joan Pau II han volgut subratllar que la santedat és la via normal de l'Església.

Benet XVI, el Papa teòleg, tracta la vocació a la santedat sobretot en el seu magisteri oral, i relaciona la santedat amb els sagraments i la meditació de la Sagrada Escriptura. L'exemple dels sants va ser, a més, en mans del Papa emèrit, una eina catequètica important per transmetre el missatge de la crida a la santedat (convé recordar que va dedicar més de la meitat de les seves Audiències Generals a comentar la vida dels sants, presentant-los com a models a tota mena de cristians).

Ens podem preguntar si la teologia ha estat a l'alçada de l'interès mostrat pel Magisteri a l'hora d'ensenyar la doctrina conciliar sobre la santedat. Per descomptat, hi hagué en el postconcili més immediat publicacions que van comentar els diversos documents emanats i, per tant, estudis que analitzaven el capítol cinquè de *Lumen gentium*. Però, passat el fervor dels primers moments, es nota una recessió tant quantitativa (xifra de publicacions) com qualitativa (poca dedicació a facilitar una més gran comprensió del significat i conseqüències de la crida a la santedat, i de les qüestions teològiques connexes). Una anàlisi d'uns vint manuals de teologia espiritual dels últims cin-

quanta anys mostra una teòrica recepció de la doctrina de la crida universal a la santedat –de fet, ineludible, si tenim en compte la insistència del Magisteri–, però no s’hi aprecia un esforç per aprofundir en les seves arrels, contingut i conseqüències⁴. Només al llarg de l’última dècada trobem alguns manuals en què la crida universal a la santedat estructura el contingut d’una matèria que aspira a exposar els elements i el dinamisme de la vida espiritual.

Evidentment, l’absència d’una vivificant *teologia de la santedat* té repercussions en la vida de l’Església i en la pastoral. I alguna cosa devien detectar els pares sinodals reunits en l’Assemblea Extraordinària de l’any 1985, en el vintè aniversari del Concili, quan van afirmar que «ens sembla que l’Església en el seu conjunt encara ha de parar més atenció a la crida universal a la santedat»⁵.

Sant Joan Pau II també hi va tornar a insistir al començament del nou segle: «Convé, a més, descobrir en tot el seu valor programàtic el capítol V de la Constitució dogmàtica *Lumen gentium* sobre l’Església, dedicat a la “vocació universal a la santedat”. Si els pares conciliars van donar tanta importància a aquesta matèria no fou per fer una mena de toc espiritual a l’eclesiologia, sinó més aviat per remarcar una dinàmica intrínseca i determinant» (Carta ap. *Novo millennio ineunte*, n. 30).

Els quinze anys que han passat d’ençà que es van escriure aquestes paraules no n’han fet minvar pas la vigència: no n’hi ha prou de proclamar la crida universal a la santedat, cal també aprofundir en el seu contingut i conseqüències per tal que constitueixi l’autèntic programa de la vida eclesial. Cal realitzar una pastoral que es pregunta i respongui, com fa el papa Francesc: «En què consisteix aquesta vocació universal a ser sants? I com la podem portar a terme? [...] La santedat és un do, és el do que ens dóna Jesús, quan ens vol per a ells i ens revesteix d’ell mateix, ens fa com Ell [...], estem cridats a ser sants precisament vivint amb amor i oferint el propi testimoni cristià en les ocupacions de cada dia. I cadascú en les condicions i en l’estat de vida en què es troba» (*Audiència general*, 19.XI.2014).

Ens sembla que l’Església en el seu conjunt encara ha de parar més atenció a la crida universal a la santedat.

Prospectiva de futur

L’Església se santifica, creix en santedat, realitzant la seva missió santificadora. Per això mateix, no hi pot mancar, en l’Església, el servei de la teologia que aprofundeix, aclareix i posa en relació les qüestions relatives a la santificació. Quan s’afirma que estem cridats a la santedat, què se’ns demana? Com s’arriba a la santedat? S’ha remarcat oportunament que «proclamar la crida universal a la santedat no és fer una simple exhortació devota, sinó si-

tuar-nos davant d'una realitat densa de contingut, i que, per poder-la entendre adequadament, cal aprofundir en múltiples aspectes de la veritat cristiana, des de les relacions entre creació i redempció fins a la configuració de l'Església com a comunitat que s'estructura a través d'una pluralitat de tasques i vocacions»⁶. Si el tema no desvetlla, avui en dia, l'interès de la teologia és o bé perquè es dona per descomptat –i, per tant, sembla que no necessita un major aprofundiment–, o bé perquè hi ha una manca de convenciment en la universalitat d'aquesta crida i/o en la concreta realització de la santedat.

Al capdavant, al cap de 50 anys del Concili, podem entreveure mancances en la recepció del missatge de la crida universal a la santedat, en l'àmbit teològic, també en la pastoral –no sempre la insistència dels sants pares ha estat amplificada en la catequesi i en la predicació– i, en conseqüència, a nivell de convicció del creient.

Ajudaria a superar aquestes mancances un aprofundiment teològic en les qüestions indicades a la tercera part de la *Relatio generalis*, al capítol sisè de *Lumen gentium*, en què la comissió doctrinal enunciava de manera sintètica la teologia del capítol cinquè sobre la crida universal a la santedat⁷. Es podrien resumir així: 1r) la necessitat de comprendre millor el fonament ontològic de la santedat de l'Església; 2n) la conveniència de reflexionar sobre la relació entre unitat i diversitat de la santedat; 3r) un aprofundiment adequat en els ensenyaments bíblics sobre la santedat, tant en el seu vessant ontològic com pel que fa a l'ètica i a la moral; 4t) reflexionar sobre els elements constitutius de la vida cristiana (virtuts, preceptes, consells); 5è) presentar de manera articulada –i teològicament fonamentats– els diversos mitjans de santificació; 6è) cal reflexionar sobre la santedat i el pecat dels diversos membres de l'Església; i 7è) comprendre el caràcter interior i dinàmic de la santedat.

¹ JOAN XXIII, Const. ap *Humanae salutis*, 25-XII-1961: «[l'Església] se sent cada cop més obligada [...] a promoure la santedat dels seus fills»; PAU VI, *Discurs*, 29-IX-1963: «portar els homes a la santedat, [...] això és el que mira de fer la nostra Església estimada».

² En aquest sentit, es pot consultar la meua contribució: *Llamados a ser santos. Historia contemporánea de una doctrina*, Palabra, Madrid, 2008, pàg. 67-97, àmpliament utilitzat a l'hora d'escriure aquestes ratlles; i J. SESÉ, *Santidad*, dins de J. R. VILLAR (dir.), *Diccionario teológico del Concilio Vaticano II*, Eunsa, Pamplona 2015, pàg. 954-969.

³ PAU VI, *Motu proprio Sanctitas clarior*: AAS 61 (1969) 149-150. La cursiva és nostra.

⁴ Vegeu V. BOSCH, *Llamados ser santos*, op.cit., pàg. 143-174; i J. CAMPO, *Llamada universal a la santidad y estados de vida en el Magisterio y la manualística recientes (1988-2013)*, Pontificia Universitas Sanctae Crucis, Roma 2016.

⁵ G. CAPRILE, *Il sinodo dei vescovi: seconda assemblea straordinaria*, Edizioni «La Civiltà Cattolica», Roma 1986, p. 378.

⁶ J.L. ILLANES, *Laicado y sacerdocio*, EUNSA, Pamplona 2001, 169.

⁷ Vegeu *Acta Synodalia Sacrosancti Concilii Oecumenici Vaticani II*, vol III/I, *Relatio generalis*, núm. 170-172, pàg. 323-327.

L'Església, sagrament universal de salvació

Pablo Blanco Sarto

Professor de Teologia sistemàtica, Facultat de teologia,
Universitat de Navarra

En el discurs pronunciat pel cardenal Suenens, arquebisbe de Bruselles-Malines, el 2 de desembre de 1962, i que originarà la famosa fórmula Suenens-Montini que estructurarà tot el Vaticà II, s'hi deia: «El problema fonamental que té en aquests moments el concili és estudiar el seu pla de conjunt. I per fer-ho cal girar constantment els ulls vers la finalitat que el concili es proposa. És la condició essencial perquè els treballs futurs quedin més ben ordenats i perquè l'obra de les comissions sigui ben entesa, com un treball particular que s'integra en un conjunt.

»El concili Vaticà I va ser el concili de la primacia del papa. Aquest [el Vaticà II] ha de mostrar a l'Església com a la llum del món. *Ecclesia lumen gentium*. Per això, aquest esquema que s'està estudiant és l'eix del concili. Així, doncs, jo proposaria un programa de treball que estudiés, en primer lloc, l'Església *ad intra* (cap endins) i després l'Església *ad extra* (cap a fora), és a dir: primer, l'Església vista des de dins, i després l'Església mostrada a fora. L'Església ha rebut la missió dels apòstols: “Aneu, doncs, i convertiu tots els pobles, i bategeu-los”. “Aneu” és la missió de l'Església. “Convertiu” és la seva missió magisterial. “Tots els pobles” és la universalitat d'aquesta missió. “I bategeu-los” és la seva missió santificadora. [...] Per tant, l'Església ha d'anar a buscar aquest món que l'espera i donar una resposta als problemes que avui es plantegen»¹.

«*Veluti sacramentum*»

El 30 de novembre de 1963, el cardenal Josef Frings, arquebisbe de Colònia, intervenia a l'aula conciliar per demanar que s'aprofundís en la naturalesa de l'Església com a «sagrament universal de salvació», així com en la seva naturalesa escatològica. El Vaticà II afirmarà en repetides ocasions que l'Església és «sagrament universal de salvació» (*LG* 1, 2; 48, 2; 59, 1; *GS* 45, 1; *AG* 1, 1; 5, 1). Aquesta designació conciliar de la realitat eclesial va ser una novetat en la doctrina del magisteri eclesiàstic, encara que es venia utilitzant ja per part alguns teòlegs centreeuropeus en els anys posteriors a la

Segona Guerra Mundial, com O. Semmelroth, K. Rahner, E. Schillebeeck, H. De Lubac i E. Mersch, entre d'altres.

En què va consistir la novetat o, més ben dit, la innovació? Els teòlegs de la Cúria romana havien preparat, abans del concili, un *esquema* sobre l'Església en el qual era presentada com a «societat perfecta», seguint el fil de la concepció belarminiana –fins aleshores, habitual– de l'Església com una societat perfecta. La preocupació fonamental que s'expressava en aquest esquema se centrava sobretot a afirmar l'autoritat de l'Església i el significat de salvació que té la seva dimensió visible. Però ara es tractava d'entendre l'Església, no des de la condició jurídica sinó des de la litúrgica i sacramental. L'Església no serà, però, un vuitè sacrament, ja que el text dirà *veluti*, és a dir, «com un sacrament»; però constitueix un signe visible de la gràcia invisible, tal com el va definir sant Agustí.

Eren aquestes idees prèvies al concili les que van donar lloc a un perllongat debat, el qual, finalment, es va resoldre amb la supressió de l'esquema anterior sobre l'Església. Aleshores, van sorgir diverses alternatives. Així, la redacció de la constitució dogmàtica sobre l'Església *Lumen gentium* centrà l'atenció de bisbes i teòlegs en aquell segon període de sessions.

Com és ben sabut, el teòleg belga Gérard Philips havia preparat un esquema alternatiu sobre l'Església, que coincidia només en part amb el treballat

Ara es tractava d'entendre l'Església com una mena de sacrament, com un signe visible de la gràcia invisible, tal com el va definir sant Agustí.

pels bisbes alemanys a la reunió de Munic, alhora que recollia el millor de l'anterior esquema redactat a la Cúria romana. El nou esquema recollia la dimensió històrica i sacramental de l'Església: com a poble de Déu en marxa i com a sacrament universal per a la salvació del

món. A més, el poble de Déu hi apareixia fins i tot abans de la jerarquia, en correspondència amb els futurs capítols segon i tercer de la *Lumen gentium*.

Ratzinger, per exemple, va valorar aquest esquema redactat pels belgues, que reflectia un punt intermedi entre les tendències d'italians, espanyols i llatinoamericans per una banda, i francòfons i alemanys per una altra. Al seu torn, el nou esquema recollia algunes observacions generals sobre la naturalesa de l'Església, que li semblaven de gran importància. En primer lloc –segons Ratzinger–, tractava del misteri de l'Església com a cos de Crist i com a poble de Déu al mateix temps, i «parla eloqüentment sobre la condició cristològica i pneumatològica de l'Església, i sobre la seva estructura sacramental i carismàtica».

Ens trobàvem, doncs, davant d'una eclesiologia equilibrada, que intentava integrar els diversos vessants del misteri: el visible i l'invisible, l'humà i el di-

ví, el material i l'espí-
ritual, com fan tots els sa-
graments. Per això,
l'Església és també *sa-
cramentum*, un signe sa-
grat, com l'havia definit
sant Agustí: un sagra-
ment universal per a la
salvació i la comunió
amb Déu i de tots els ho-
mes i dones entre si.

En la constitució pasto-
ral *Gaudium et spes*,
que proposa un progra-
ma d'acció per a l'Esgl-
ésia *ad extra*, es recorda
que Crist és alfa i ome-
ga: «L'Església, en pre-
star ajuda al món i en re-
bre del món múltiples
ajudes, només pretén
una cosa: l'adveniment
del Regne de Déu i la sal-
vació de tota la humani-
tat. Tot el bé que el poble

de Déu pot donar a la família humana en el moment del seu pelegrinatge a la terra, deriva del fet que l'Església és «sagrament universal de salvació», que manifesta i al mateix temps realitza el misteri de l'amor de Déu a l'home. El Verb de Déu, per qui tot va ser fet, es va encarnar perquè, Home perfecte, pogués salvar tothom i recapitular totes les coses» (GS 45.1.2). L'Església és sagrament, mitjà disposat per a la salvació de la humanitat: fa present Crist mateix en el món, que ens anuncia el seu Regne.

Aquesta teologia del Regne expressa que, per mitjà de l'Església, tothom ha de caminar cap a Crist, el seu únic Salvador. L'ecclesiologia del Vaticà II és essencialment missionera.

Ja des Eusebi de Cesarea s'havien entès les religions com a *praeparatio evangelica*, amb una funció provisional i precursora, com van fer palès els mags, que estudiaven els astres, quan van ser davant del Nen: «hem vingut a adorar-lo» (Mt 2, 2). La constitució dogmàtica *Lumen gentium* (17) parla sobre el «caràcter missioner de tota l'Església», entesa com a taula de salvació, «signe aixecat entre les nacions» i «sagrament universal de salvació». El Vaticà II és, doncs, un concili clarament missioner.



El teòleg calvinista Karl Barth considerava el decret *Ad gentes* sobre la dimensió missionera de l'Església com el millor text del concili. Aquest document –en principi menor– pot constituir una clau hermenèutica de tot el Vaticà II, tal com han proposat els últims pontífexs en el seu magisteri: Pau VI amb l'exhortació apostòlica *Evangelii nuntiandi* (1975), Joan Pau II a l'encíclica *Redemptoris missio* (1990), Benet XVI amb la creació el 2010 del Pontifici consell per a la Nova Evangelització i el papa Francesc amb l'encíclica *Evangelii gaudium* (2013).

En el *proemi* del decret conciliar sobre les missions, hi apareix aquesta afirmació: «L'Església, enviada per Déu a la gent per ser “*el sacrament universal de la salvació*”, obeint el mandat del seu fundador (vegeu *Mc 16,15*), per exigències íntimes de la seva mateixa catolicitat, s'esforça a anunciar l'Evangelí a tots els homes» (AG 1.1). En primer lloc, el decret tracta dels *Principis doctrinals (I)*, on recorda *l'origen diví* de la naturalesa missionera, com fa a la *Lumen gentium*, al primer capítol: «L'Església pelegrina és missionera per la seva naturalesa, ja que pren el seu origen de la missió del Fill i de l'Esperit Sant, segons el disegni de Déu Pare» (2.1). No es tractaria, així, d'un voluntariat més, ja que l'Església –com recorda sovint el papa Francesc– no és una ONG: «Crist Jesús va ser enviat al món com a veritable mitjancer entre Déu i els homes» (3.2). Amb aquestes afirmacions, s'estableix l'origen teològic de la missió: «La raó d'aquesta activitat missional es basa en la voluntat de Déu» (7.1).

Assoliments

L'ensenyament de la constitució dogmàtica sobre l'Església *Lumen gentium* està elaborada des de la perspectiva pastoral que el concili va imprimir als seus textos, per aconseguir així la *renovació i reforma* espiritual i missionera de l'Església; va promoure, doncs, la *missió* en el món contemporani com el motor de la dinàmica eclesial; va concedir el protagonisme teològic a la concepció de l'Església com a *misteri i sacrament* de salvació; va subratllar la primàcia de la *gràcia* en la vida cristiana i la condició fonamental de «*fidel cristianà*», de simple batejat, així com la participació de tots els fidels, cadascú a la seva manera, en la triple funció cultural, profètica i règia del Sacerdoci de Crist; va formular, a més, la doctrina de la *crida universal a la santedat i a l'apostolat*; va promoure la vocació i missió *dels laics* en l'Església i en el món; va ressaltar la *dimensió comunitària* de la vida cristiana; va inserir la funció del *ministeri ordenat* al servei del poble de Déu; va integrar el *ministeri petrí* amb la *col·legialitat* de l'episcopat; va confirmar la vocació de la *vida religiosa*; va acollir la *diversitat «catòlica»* de les Esglésies i tradicions locals en la comunió de l'única Església universal, etc.

En l'eclesiologia conciliar, hi veiem que han estat desenvolupades la col·legialitat i la sinodalitat en harmonia amb la primàcia papal.

A més, en l'eclesiologia conciliar, hi veiem que han estat desenvolupades *la col·legialitat i la sinodalitat* en harmonia amb la primacia papal definida al Vaticà I.

El redescobriment del *sacerdoci comú* de tots els batejats i de la crida universal a la santedat constitueix un fet central que presenta, però, alguns problemes de comprensió.

De la mateixa manera han estat destacades la *unitat de vocació* i la *diversitat de ministeris* en l'Església, així com la *dimensió missionera* de tota l'Església i la *corresponsabilitat* de tots els batejats. El Vaticà II ha destacat, a més, la importància del sacerdoti entès com un ministeri, alhora que promovia una nova imatge del sacerdoti ministerial, fonamentat en els tres oficis de Crist. D'altra banda, no oblidem proposar el lloc central i nuclear de la *vida consagrada* en la dinàmica eclesial. El *diàleg ecumènic* ha proliferat no només des de la doctrina, sinó també en el «ecumenisme espiritual» i la cooperació en qüestions morals i en la doctrina social.

Tasques pendents

Així, doncs, l'obertura de l'Església al món s'ha donat sobretot en un nivell més extern que intern, ja que de vegades s'ha anat d'un extrem a un altre – del clericalisme a la mundanització– sense solució de continuïtat. Tant Benet XVI com el papa Francesc han insistit en un concepte profund de «món», que no acabi ni en ingenuïtats ni en simplificacions. És un món que cal dur a Crist. L'estructura que proposa la constitució pastoral *Gaudium et spes*, que va des del principi “persona” fins a la societat en les seves diverses manifestacions, continua presentant la seva plena *vigència evangelitzadora*, i recorda també la centralitat de la *família*.

Els conceptes de *llibertat religiosa* i de *diàleg* han canviat la manera de procedir de l'Església, encara que potser no ha estat comprès del tot l'afany missioner que contenen les pàgines del concili.

El *crístocentrisme* de tots els capítols de la constitució pastoral constitueix, així, una pista ben interessant per a la recta lectura del Vaticà II. És a dir, pel que fa a les tasques pendents del Vaticà II, podem repetir el tòpic que diu que «gairebé tot està per fer»..

¹ Com és ben sabut, tot i que l'Església és, certament, «llum del món», al començament de la Constitució, l'expressió *Lumen gentium* («Llum de tots els pobles») es refereix a Crist, i no a l'Església. Els pares de l'Església deien que Crist és el Sol, i l'Església «la Lluna que reflecteix la llum del Sol».

La Sagrada Escripura i el seu paper en la Revelació

Javier Jarne
Doctor en Teologia

El Concili Vaticà II va parlar de la Sagrada Escripura en molts dels seus documents Litúrgia, Ecumenisme o Formació dels ministres, entre d'altres, però hi va dedicar tota una Constitució Dogmàtica, la Dei Verbum. Encara que aquesta Constitució estigui formalment dedicada a la Revelació, el seu nom Dei Verbum, Paraula de Déu i el seu contingut la converteixen en el document bíblic per excel·lència del Concili.

La Revelació

Previàment, en plena època racionalista, quan la Revelació era reduïda a un sentiment religiós, el Concili Vaticà I ja havia defensat l'existència d'una revelació sobrenatural, continguda a la Bíblia i a la Tradició, i entesa fonamentalment com un conjunt de veritats abstractes.

El Concili Vaticà II va anar més enllà i va proposar que la Revelació seguint el plantejament pastoral del Concili mateix havia de ser entesa des d'un punt de vista trinitari, salvífic, històric, sacramental i de trobada entre Déu i la humanitat: «En la seva saviesa, Déu va voler revelar-se a Ell mateix i donar a conèixer el misteri de la seva voluntat, a través del qual els homes, mitjançant Crist, el Verb encarnat, tenen accés al Pare en l'Esperit Sant i es fan consorts de la naturalesa divina. En conseqüència, per aquesta revelació, Déu invisible parla als homes com a amics, mogut pel seu gran amor i hi habita, per convidar-los a la comunicació amb Ell i per rebre'ls en la seva companyia» (*Dei Verbum*, 2).

Quin és el paper de la Sagrada Escripura en la Revelació? La Sagrada Escripura no és en ella mateix un esdeveniment de Revelació, sinó un mitjà per a transmetre-la. La Revelació es porta a terme (per Déu) en la història a través d'obres i paraules, i la Sagrada Escripura és la manera com aquestes obres i paraules salvífiques són conservades i transmeses. Això no fa minvar la importància de la Bíblia, ja que si la Revelació és una trobada de Déu amb l'home, la Bíblia és l'espai on té lloc aquesta trobada.

La Tradició

En aquest punt, entra en joc l'element que segueix, la Tradició, que també té el seu paper en la transmissió de la Revelació. «Tradició» significa *lliurament*, i en cert sentit la Revelació és Tradició, perquè és un regal lliurat per Déu als homes; però quan parlem del binomi entre Bíblia i Tradició, parlem diu la *Dei Verbum* de les formes de transmissió de la Revelació.

Per *tradició*, cal entendre la vida mateixa de l'Església, és a dir, la litúrgia, la predicació, la doctrina de la fe i, al capdavall, qui ens descobreix el canon íntegre de la Sagrada Escripura. Però Tradició i Escripura no es confonen, ni la Bíblia és un subconjunt de la Revelació, ja que el contingut de la Revelació «es troba exposat de manera especial en els llibres inspirats» (*Dei Verbum*, 8).

A més, la Tradició té una altra funció en relació amb la Sagrada Escripura: permet a l'Església comprendre-la cada cop més a fons i per això la fa més operativa o, en altres paraules, permet que Déu parli sense intermissió a la seva Església (cfr. *Dei Verbum*, 8). Ni la Sagrada Escripura procedeix de la Tradició, ni viceversa, sinó que totes dues procedeixen de la mateixa font divina, i totes dues estan al servei de la transmissió de la Paraula de Déu; però amb una diferència essencial: la Sagrada Escripura transmet la Paraula de Déu tot sent paraula de Déu; la Tradició, no (*Dei Verbum*, 9: «la Sagrada Escripura és la paraula de Déu en tant que es consigna per escrit sota la inspiració de l'Esperit Sant, i la Sagrada Tradició *transmet* íntegrament als successors dels Apòstols la paraula de Déu» [el subratllat és nostre]). La raó es troba en la inspiració.

Per tradició, cal entendre la vida mateixa de l'Església, la litúrgia, la predicació, la doctrina de la fe i, al capdavall, qui ens descobreix el canon íntegre de la Sagrada Escripura.

La inspiració de la Bíblia

Fins al Concili Vaticà I, la inspiració dels llibres sagrats s'entenia fonamentalment com una conseqüència de la inspiració dels autors sagrats. El Concili Vaticà I ja la va aplicar a la escriptura dels llibres, i va entendre que és per la inspiració que cal considerar Déu com a autor d'aquests llibres.

Posteriorment, les encíclicues *Providentissimus Deus* de Lleó XIII (1893) i *Divino afflante Spiritu* de Pius XII (1943) van recollir la noció clàssica de causalitat instrumental autors sagrats com a instruments lliures i racionals per entendre com els hagiògrafs eren, al mateix temps, autèntics autors dels llibres sagrats. Era l'època de la crisi de la *qüestió bíblica* i el tema s'enfocava sobretot des de l'apologètica: es tractava de defensar la veritat o inerrància bíblica.



Miniatura a la Carta de sant Pau a Titus, Bíblia Villars-Villeroy (1370).

A *Dei Verbum*, no es va voler fer servir la paraula *instrument*, perquè és un terme tècnic, però sí que es va recollir tota la doctrina anterior i fins i tot es va precisar, ja que, al text de la Constitució, s'hi afirma implícitament que el terme *autor* es fa servir de manera diferent per referir-se a Déu i per referir-se als escriptors humans: Déu és *autor* en tant que causa o origen; i l'home és *autor* en tant que creador literari; o, per dir-ho en altres paraules, Déu és l'autor responsable de tota l'Escriptura i de cada llibre, però l'és constituint l'escriptor sagrat com a únic autor literari responsable¹.

D'aquí se'n segueixen dues conseqüències pràctiques que la teologia posterior ha començat a portar a la pràctica, tot i que encara queda molt a fer.

La primera és que si la teologia vol ser veritablement bíblica no pot limitar-se a triar versicles o expressions soltes –descontextualitzades– dels llibres sagrats com a arguments d'autoritat per justificar les seves doctrines, sinó que s'ha de fonamentar en el missatge global de tots i cadascun dels llibres, ja que cada llibre ha estat escrit amb una intenció a la ment del seu autor, que només es cospa en el significat del llibre en la seva totalitat.

La segona conseqüència és que, com que Déu és veritable autor de l'Escriptura, «la Sagrada Escripura s'ha de llegir i interpretar amb el mateix Esperit amb què va ser escrita per poder extreure el sentit exacte dels

textos sagrats, de manera que cal tenir present amb cura el contingut i la unitat de tota la Sagrada Escritura, tenint en compte la Tradició viva de tota l'Església i l'analogia de la fe» (*Dei Verbum*, 12); i d'aquí se'n segueix la unitat de la Bíblia, amb tots els seus llibres, encara que siguin ben diversos els seus autors, els gèneres literaris i l'època de composició dels llibres i, per tant, la necessitat de fer una teologia i una exegesi canònica, és a dir, que cal fer la interpretació de cada text bíblic a la llum del canon complet de l'Esclitura, mirant de situar-lo dins el disgní únic de Déu, autor de tota l'Esclitura².

La veritat de la Bíblia

Indissolublement unida a la inspiració, hi ha la qüestió de la veracitat. El Magisteri sempre ha defensat la inspiració de totes les parts dels llibres sagrats i, doncs, la seva veritat, però no havia tractat mai sobre el seu abast.

Mentrestant, la teologia, apressada pels problemes que suscitava el desenvolupament de les ciències naturals i històriques, debatia si es podia distingir entre veritat religiosa i profana, amb la intenció de considerar la Bíblia només dins l'àmbit de la primera (inerrància en qüestions de fe i moral). Però la *Dei Verbum* va agafar un altre camí i va decidir definir la veracitat de manera positiva, en allò que es pot anomenar *sentit salvífic*: «Com que tot allò que els autors inspirats o hagiògrafs afirmen s'ha de considerar com a afirmat per l'Esperit Sant, cal confessar que els llibres de l'Esclitura ensenyen fermament, amb fidelitat i sense error, la veritat que Déu va voler consignar en les sagrades lletres *per a la nostra salvació*» (*Dei Verbum*, 11) [el subratllat és nostre].

El Magisteri sempre ha defensat la inspiració de totes les parts dels llibres sagrats i, doncs, la seva veritat.

Aquesta finalitat salvífica no s'ha d'interpretar com una limitació material de les veritats qüestions de fe i moral, sinó formal: allò que la Sagrada Esclitura vol ensenyar són veritats encaminades a la salvació, no pas les de mena natural. No hi ha dubte que aquests ensenyaments els de tipus natural també s'hi troben, a la Bíblia, però limitats per les condicions personals dels seus autors humans.

L'explicació d'aquest punt és una de les tasques pendents de la teologia bíblica postconciliar. En l'exhortació postsinodal *Verbum Domini* de 2010, Benet XVI ho deia amb aquestes paraules: «Certament, la reflexió teològica ha considerat sempre la inspiració i la veritat com a dos conceptes claus per a l'hermenèutica eclesial de les Sagrades Esclitures. Ara bé, cal reconèixer la necessitat actual d'aprofundir adequadament en aquesta realitat, per donar una millor resposta a allò que exigeix la interpretació dels textos sagrats segons la seva naturalesa. Des d'aquesta perspectiva, expresso el desig que la

recerca en aquest camp pugui progressar i donar fruits per a la ciència bíblica i la vida espiritual dels fidels» (*Verbum Domini*, 19).

El document de la Pontificia Comissió Bíblica *Interpretació i veritat de la Sagrada Escripura. La paraula que ve de Déu i parla de Déu per salvar el món*, de l'any 2014, està dedicat, en bona mesura, a afrontar aquest repte.

La interpretació de la Bíblia

Arribats a aquest punt, un nou tema apareix en perspectiva, el de la interpretació de la Sagrada Escripura. Com ja s'ha indicat més amunt, «la Sagrada Escripura s'ha que llegir i interpretar amb el mateix Esperit amb què va ser escrita» (*Dei Verbum*, 12); però la interpretació d'un text no pot deixar de banda ni el text mateix ni la seva història: és a dir, la llengua original, les fonts, el gènere literari que s'ha seguit per produir-lo, el context històric del qual ha sorgit i al qual s'adreça, etc., tal com críticament havia advertit l'historicisme del segle XIX. I, per tant, en primer lloc, ha de ser estudiat amb el mètode historicocrític, però sense deixar de tenir presents les limitacions que comporta, per ella mateixa, aquesta metodologia.

En aquest cas, les encíclicues abans esmentades, *Providentissimus Deus* de Lleó XIII (1893) i *Divino afflante Spiritu* de Pius XII (1943), van suposar la confirmació definitiva de l'estudi crític dels textos sagrats en el món catòlic. Calia treballar per buscar el sentit literal de l'Escripura, que és el fonament de qualsevol altra recerca. Com que «a la Sagrada Escripura Déu ha parlat a través d'homes i a la manera humana» (*Dei Verbum*, 12), es dedueix que la seva interpretació també s'ha de fer de la mateixa manera, «a la manera humana»: és a dir, sense introduir-hi cap element sobrenatural, exactament igual que el mètode que es fa servir per interpretar qualsevol altre text antic.

Un exemple ens ho aclarirà: ¿Com es pot entendre «Però Vós no voleu oblacions ni sacrificis, / M'heu obert les orelles» (*Sal* 40,7)³, sense comprendre que s'està fent una referència a la cerimònia que es descriu a *Ex* 21,6, en què un esclau permetia voluntàriament que se li perforessin les orelles com a senyal que decidia servir el seu amo per sempre? Ara bé, tot i que el text sigui únic, hi ha dos autors, l'home i Déu, i per això és lícit investigar què han volgut dir els dos: «Per tal que l'interpret de la Sagrada Escripura compregui allò que Ell va voler comunicar-nos, ha d'investigar amb cura allò que realment van mirar d'expressar els hagiògrafs i que Déu va voler manifestar amb les paraules d'ells» (*Dei Verbum*, 12). D'aquí es dedueix que és perfectament possible que Déu hagi volgut donar als textos un sentit més gran que el que li van atorgar els autors humans. No es tracta del *sensus plenior* –el sentit volgut per

Déu i inclòs en la literalitat del text, però desconegut per l'hagiògraf, ja que només pot ésser descobert a la llum de la revelació posterior: vegeu, per exemple, *Mal* 1,11 sobre el sacrifici en els dies messiànics—, que voluntàriament es va deixar de banda en la redacció de la Constitució, perquè es tractava també d'una qüestió tècnica. Es tracta del sentit espiritual o típic, l'expressat no per les paraules, sinó per les realitats que s'expressen amb les paraules, i que mira directament vers Jesucrist, centre i plenitud de la Revelació: és el cas, precisament, de la interpretació que es fa a *Heb* 10,5-10 del *Sal* 40,7.

Aquest núm. 12 de *Dei Verbum* està reclamant, doncs, una interpretació teològica dels textos, juntament amb la interpretació historicocrítica, i això vol dir interpretar un text en el context de la unitat de tota la Sagrada Escripura, tenir present la Tradició viva de tota l'Església i observar l'analogia de la fe. Sens dubte, el fet de trobar i aplicar aquesta metodologia per a la interpretació teològica de la Bíblia és també una de les assignatures pendents de la recepció posterior del missatge del Concili Vaticà II. En aquest sentit, l'exhortació *Verbum Domini* ha tornat a remarcar la necessitat de tenir en compte que el veritable context hermenèutic que ajuda a comprendre la Bíblia en la seva autèntica naturalesa i en la totalitat del seu significat és la vida de l'Església (*Verbum Domini*, 29).

El veritable context hermenèutic que ajuda a comprendre la Bíblia en la seva autèntica naturalesa i en la totalitat del seu significat és la vida de l'Església.

Serà així que l'exegesi ajudarà l'Església, i especialment el Magisteri, que és qui té l'encàrrec de conservar, interpretar i exposar amb fidelitat la Paraula de Déu per tal que arribi a tothom.

¹ Vegeu Vicente BALAGUER, entrada: *Escripura*, dins de José Ramón Villar (dir.), *Diccionario Teológico del Concilio Vaticano II*, Ed. EUNSA, Barañáin (Navarra) 2015, p. 361.

² Vegeu els següents documents de la Pontificia Comissió Bíblica: *La interpretació de la Bíblia en l'Església* (1993) i *Interpretació i veritat de la Sagrada Escripura. La paraula que ve de Déu i parla de Déu per salvar el món* (2014).

³ Segons traducció de la *Bíblia de Jerusalem*, Ed. Desclée de Brower, 2009.

Gaudium et Spes i la centralitat de la noció de *persona*

Ignasi Fuster

Professor de la Facultat de Teologia de Catalunya;
rector de la parròquia de sant Pere, El Masnou (Barcelona).

Joan Pau II va afirmar que el document pastoral Gaudium et Spes del Concili Vaticà II era la gran resposta de l'Església –tant des d'un punt de vista intel·lectual com pastoral– als grans desafiaments de la modernitat europea.

Efectivament, tota la modernitat filosòfica va tenir els seus orígens –i el seu desenvolupament– en la qüestió de l'home. *Gaudium et Spes* recollia una visió cristiana de l'home com a resposta integral als grans debats i als múltiples pensadors que al llarg de tota l'edat moderna fins a l'època contemporània, havien investigat i escrit sobre la gran qüestió antropològica.

La idea radical de persona

Què és l'home? L'Església té al davant el misteri de l'home; està cridada a anunciar la Bona Nova de Jesucrist a l'home; no pot abandonar els homes en els seus camins de la història, tan plens d'angoixes, esperances, alegries, fatigues... ¿No viu l'home contemporani, tantes vegades allunyat de l'Església i de Déu i amb crisis existencials profundes, una veritable nit antropològica? I per això cal que l'Església descendeixi a la nit de l'home contemporani, potser experimentant la foscor de la nit. El cristià és germà de tots els homes, sigui quina sigui la seva raça, cultura, ideologia o religió. Ja va dir-ho Joan Pau II en la seva primera encíclica *Redemptor hominis*: l'home és el camí de l'Església. Una Església, tal com apareix a la declaració conciliar, que és una Església antropològica, és a dir, entregada a l'home, i disposada a caminar acompanyant-lo, tot seguint el model del caminar de Jesús amb els deixebles d'Emaús.

La missió de l'Església en el món contemporani té un caràcter humanitari. L'Església busca la maduració personal, unes relacions autènticament personals, i en definitiva, una personalització de l'home (núm. 6). La personalització no és només el fet de prendre consciència del propi ser personal, sinó també inspirar la praxi en el principi del ser persona. El document recalca la necessitat, davant de les condicions de la vida col·lectiva, del conreu de la contemplació de caire més personal (núm. 8). Des del primer moment la persona ocupa el centre de totes les reflexions antropològiques. Davant de l'individua-

lisme liberal o del col·lectivisme de tall estatal, el Concili proclama la veritat de la persona com l'únic camí per tal de copsar la veritat més profunda i sintètica de qui és l'home, i renovar així la vida dels pobles. La veritat més pregona sobre l'home és la seva condició personal. L'home és radicalment persona. En aquest sentit, encara que cap document magisterial opti per un sistema filosòfic, podem afirmar que el Concili és *personalista*, en el sentit que posa la persona en el centre de les seves reflexions intel·lectuals i de la seva missió profètica.

En la visió de *Gaudium et Spes*, la persona va unida a la llibertat. Efectivament, cal formar l'home en la seva llibertat interior, tot ajudant-lo a assolir un exercici més perfecte i personal de la llibertat, per tal d'aconseguir una autèntica llibertat (núm. 6, 31 i 58). D'aquesta manera, doncs, la llibertat i el seu ús ple i madur són la màxima manifestació de la vida de la persona. D'aquí que el document no abandona mai el binomi *persona-llibertat*. Afirma que l'home és capaç personalment de decidir sobre el seu propi destí (núm. 14). La persona funda la llibertat i el seu exercici, així com la llibertat amb els seus actes és la que permet la realització i maduració de la mateixa vida subjectiva de la persona. Cap sistema polític o econòmic no pot menystenir la llibertat humana –amb totes les formes antigues i modernes de servitud i esclavatge–, sinó que haurà de respectar i promoure l'excel·lència de la seva dignitat intrínseca i sagrada, així com totes i cadascuna de les seves manifestacions i expressions.

Però *Gaudium et Spes* presenta al món contemporani –marcat per un nou humanisme ateu– la figura revelada de Jesucrist com Aquell que «revela l'home al propi home» (núm. 22), és a dir, com aquell que revela la veritat del ser humà i que té la potència de redimir-lo de tots els mals que l'afligeixen i el desconsolen. Davant de l'home desesperat –com pronosticava Kierkegaard–, Crist és l'única resposta solvent i alliberadora. El document assenyala amb alegria i convenciment la clau hermenèutica per comprendre el misteri de l'home. «En realitat, el misteri de l'home només s'esclareix en el misteri del Verb encarnat» (núm. 22). L'Església contempla la imatge de l'home en Jesús de Natzaret. Jesús és la veritat més profunda sobre l'home. Tota la concepció de l'home, així com tots els esforços de les religions i de la cultura per comprendre l'home, troben en la persona de Jesucrist el seu cim, la seva plenitud, el seu desllorigador.

Gaudium et Spes presenta la figura revelada de Jesucrist com aquell que revela la veritat del ser humà i que té la potència de redimir-lo de tots els mals que l'afligeixen.

Lògicament, en el diàleg fonamental amb el món contemporani –que nega l'existència de Déu i la possibilitat mateixa d'una revelació sobrenatural–, es farà urgent acostar la visió cristiana de l'home a les aspiracions i sistemes intel·lectuals defensats durant la modernitat i l'era contemporània. Es tracta



d'una actitud de diàleg sincera i lliure, que no ha de renunciar a la pròpia identitat, però sí fer un esforç per comprendre i valorar la veritat que trobem en l'altre. S'estableix llavors un diàleg que ha de tenir alçada intel·lectual, i que ha de mirar de sostenir tant una afable comprensió i aproximació a la postura de l'altre, com també un exercici crític i purificador envers allò que es considera un error o un defecte. En definitiva, el Concili –com ja instava Pau VI en la seva encíclica primera *Ecclesiam suam*– anima a un diàleg obert en l'amor i en la veritat.

La visió de la persona a Gaudium et Spes

Com comprèn *Gaudium et Spes* la persona? En primer lloc, cal destacar que la perspectiva conciliar no és tant la línia de la natura humana –encara que també hi és present, i per tant no es contradiu en cap moment!–, sinó la perspectiva radical i fonamental de la persona. Aquí apareix una qüestió filosòfica de gran interès, que és la distinció entre persona (ser) i naturalesa (essència), que tan lúcidament va aportar sant Tomàs. Però ara no és el moment de les disquisicions filosòfiques. Només cal entendre que l'home és persona i té una naturalesa pròpia i característica, amb el seu llenguatge, les seves manifestacions i les seves lleis interiors. Ara bé, la persona és una realitat més fonda i radical que la naturalesa. I el Concili opta per la perspectiva més radical de la persona, que alhora il·lumina més profundament la veritat de la naturalesa humana.

I qui és la persona? La síntesi més perfecta la trobem en el núm. 24: «L'home... no pot trobar-se plenament a si mateix, si no és en la seva sincera donació». El si mateix de la persona només es comprèn com a donant, com un donar-se, és a dir, en la seva immanent donació. La persona és en si (identitat ontològica) i per a l'altre (lògica del do). Es caracteritza, llavors, per la llei interna i eterna de l'amor envers el bé (núm. 15). I d'aquí brollen les intrínseques i sagrades exigències i obligacions socials envers al proïsme —que és com un altre jo—, i en la sol·licitud primordial pel bé comú de la societat (n. 30). El Concili no només parla de la natura social de l'home (n. 25), sinó de la transcendència amorosa de la persona en si mateixa. Com abans fèiem notar, *Gaudium et Spes* transcendeix l'ordre de la naturalesa humana i se situa en l'ordre de la persona.

Aquí es desclou un segon binomi fonamental que trobem al document: *individu-societat*. Tots dos, malgrat la polaritat i tensió que es puguin donar en les realitzacions històriques de la vida dels pobles, troben la seva superació i síntesi en la noció de persona.

Quan preval la visió de la persona, se salvaguarden tant la realització personal i responsable de l'individu (vocació personal), com la necessària i simultània participació de l'individu en la comunitat humana (vocació social).

I la comunitat humana és justament una comunitat de persones on es respecta escrupolosament la seva dignitat espiritual (núm. 23). El document, per exemple, fa una vàlida síntesi en relació amb la qüestió de la propietat privada —que és perllongament de la llibertat i expressió de la persona—, però que subsisteix simultàniament amb el principi moral que pregona el destí universal dels béns de la terra per a tots els homes. Aquí s'ha de trobar la deguda harmonia entre la iniciativa personal i la solidaritat, entre la llibertat i l'autoritat, en definitiva, entre l'individu (drets individuals) i la societat (deures socials: pagar els impostos justos o obeir normes socials, núm. 30), fugint dels abusos liberals i individualistes contra el bé comú o de la il·licitud d'intervencions indegudes per part de l'Estat (núm. 69 i 71).

I qui és la persona? «L'home... no pot trobar-se plenament a si mateix, si no és en la seva sincera donació».

Gaudium et Spes vincula la realitat de la persona amb la noció d'eternitat. És un element present a l'obra intel·lectual de Kierkegaard (*La malaltia mortal*). D'aquesta manera, supera la perspectiva de la immortalitat de l'ànima espiritual, que també reitera lògicament (núm. 14). Però el Concili insisteix en la perspectiva radical de la persona, i amb ella l'afirmació del seu caràcter etern.

No es refereix a l'eternitat sense principi ni fi pròpia de Déu, sinó a una eternitat característica de la criatura contingent i temporal. És l'eternitat

que reflecteix el caràcter indestructible i permanent del nucli més íntim de la persona. Perquè, a l'interior de tota cosa que canvia, hi ha molt que no canvia –i té el seu fonament últim en Crist que és el mateix ahir, avui i sempre (núm. 10). El Concili fa referència al ser, al ser de la persona que és etern. Així, l'home porta dintre ell una llavor d'eternitat. El ser humà experimenta la dissolució progressiva del cos, però avorreix i rebutja la ruïna total i la desfeta definitiva de la seva persona (núm. 17).

Finalment, la constitució pastoral desenvolupa un altre binomi –el tercer-fonamental en referència a la persona humana: *dignitat-vocació*. La dignitat de la persona humana és una de les claus fonamentals i repetides al llarg de tot el document. Una dignitat inviolable i sagrada de la qual hem de prendre més consciència, i que ha de ser degudament respectada (núm. 27). És la dignitat de la persona, de la intel·ligència, de la consciència moral, de la llibertat (núm. 15).

La dignitat és una propietat intrínseca –amb la intimitat– de la persona humana. De fet, és una visió axiològica de la persona, és a dir, la persona en tant que és un valor en si mateix que ha de ser tractat humanament,

De la dignitat de la persona brollen tant els drets com els deures fonamentals de la persona humana. respectat amorosament, i correspost amb justícia. De la dignitat brollen tant els drets com els deures fonamentals de la persona humana (núm. 26). Els drets de la persona són la dignitat *passiva*, mentre que els deures envers la persona constitueixen la dignitat *activa*. Karol Wojtyła va formular aquella norma personalista que gira entorn del reconeixement de la dignitat personal: «La persona és un bé respecte del qual només l'amor constitueix l'actitud apropiada i vàlida» (*Amor i responsabilitat*).

Però la persona també és vocació, destinació, crida a un *perfeccionament* de si mateix i de la vida sobre la terra. L'home està cridat no només a créixer ell mateix, sinó a contribuir amb la seva aportació personal a realitzar els plans de Déu sobre la història (núm. 34). El filòsof Leonardo Polo afirmava que l'home és un *ser aportant* (*Ètica*), en el sentit que, amb les seves potències i el seu ésser, és capaç d'aportar i transfigurar el món present per tal d'humanitzar-lo –més encara, personalitzar-lo–, en benefici de les famílies, els pobles i els individus (núm. 40). Per això l'home és radicalment lliure i, mitjançant la llibertat, el ser humà pot realitzar-se, és a dir, assimilar cada vegada més profundament el misteri de la realitat. I la realitat de les realitats és Déu mateix, l'Origen i el Creador de totes les coses. Així l'home, juntament amb la vocació terrena, té una vocació divina, i està cridat a orientar cap a Déu la pròpia persona i el conjunt de l'univers (núm. 34). Com deia Polo, l'home és existència en les seves mans (*Ètica*).

Les manifestacions de la vida de la persona

El document dedica tota la *Segona Part* a esbrinar les principals manifestacions de la vida de la persona: el matrimoni i la família (I); la cultura (II); la vida econòmica i social (III); la política (IV); i la convivència entre les nacions (V). Totes aquestes manifestacions tenen un sentit profundament personal, i per tant, la clau del seu desenvolupament i del seu èxit històric rau en la seva capacitat de servir de forma autèntica i eficaç al bé de la persona humana (núm. 26). Cadascuna d'aquestes manifestacions no només brolla del subjecte personal, sinó que està destinada a fomentar la vida de la persona. La «ciutat dels homes» –en paraules de sant Agustí–, s'ha d'edificar damunt el fonament de la persona humana. La civilització humana gira entorn del misteri de la persona. I, d'aquesta concepció central de la persona, se'n deriven molts principis pràctics en els diversos àmbits de la vida personal, que el document explicita i exemplifica amb lucidesa i claredat.

En destaquem els més significatius:

- *Gaudium et Spes* recalca que **la vocació matrimonial i familiar** està en la línia del concepte de persona. Justament el matrimoni és la vocació de la persona que s'entrega o dona a l'altre, així com s'entrega alhora a la transmissió –sempre responsable i intel·ligent– de la vida. La persona donant es realitza i troba la seva plenitud en la donació recíproca entre els esposos i en la donació per a l'educació dels fills. El matrimoni pertany a l'òrbita de la persona. El Concili es refereix a l'amor eminentment humà que va de persona a persona entre l'home i la dona (núm. 49). També es refereix al cos com a expressió d'aquest amor personal. Així, els actes corporals propis de la relació entre l'home i la dona es regeixen per una gramàtica pròpia. Existeix un llenguatge intrínsec del cos que es correspon a la naturalesa humana (biològica i psíquica) i a la condició personal (espiritual). Els actes de la intimitat sexual són reflex de la donació amorosa i complementària entre l'home i la dona. Així, tant el *sentiment* com la *llibertat* i la *corporalitat* formen part d'un mateix corrent expressiu i amorós. El Concili enuncia però no desenvolupa aquesta idea del caràcter personal del cos.

El matrimoni és la vocació de la persona que s'entrega o dona a l'altre, així com s'entrega alhora a la transmissió de la vida.

- El Concili també s'atura en la consideració de **la cultura** i el seu progrés, així com en el seu sentit cada vegada més universal que comporta el dret de tots els homes a accedir al patrimoni de la cultura. La cultura és la gran manifestació de la persona, i en aquest sentit, junt amb la família, entra com a explicitació de la seva vocació en relació amb el món. Segons el document, la persona humana –amb la seva naturalesa i les seves potències– és el subjecte factor i promotor de la cultura en la seva interacció amb el cosmos. La cultura

brotava immediatament de l'home (núm. 59). A la vegada, la cultura conté la tasca de retenir el sentit total de la persona humana (núm. 61). I, alhora, la persona és el destí propi de la cultura (núm. 62). Efectivament, la cultura busca el «dir la naturalesa pròpia de l'home» (núm. 62) i conèixer-la més profundament (núm. 44), i d'aquesta manera busca les condicions que puguin afavorir l'íntegre perfeccionament de la persona humana, així com el bé de la comunitat i de tota la societat humana. Per tant, *Gaudium et Spes* aporta una visió del caràcter personal de la cultura. La persona es manifesta i es retroba a si mateixa a través de la cultura. I la cultura és incentiu per a tots els homes en relació amb aquest procés de personalització que pertoca a cadascú.

- La constitució pastoral també considera ***la vida econòmica i social dels pobles i nacions***. Ja des del primer moment remarca que l'economia i la societat han de promoure la dignitat de la persona humana i el bé comú de tota la societat. Les empreses econòmiques són associacions de persones (núm. 68). Reapareixen els dos principis que han de regular la vida social i econòmica: la dignitat de la persona i el bé comú de la societat. L'economia ha d'estar al servei de tots els homes i de tot l'home segons les seves exigències (núm. 64). D'aquest principi de la perso-

*Ja des del primer moment
remarca que l'economia i la societat
han de promoure la dignitat
de la persona humana i el bé comú
de tota la societat.*

na i de la societat com la casa de la persona, se'n segueixen moltes derivades concretes: la remuneració justa; les condicions laborals dignes; la dignitat del treballador que no és un simple instrument de producció; la necessitat de crear

llocs de treball a totes les regions del planeta; la cura per tal de garantir el subsidi i la dignitat dels qui es troben en situació precària o de malaltia; la necessària adaptació del treball a les condicions de vida de cadascú, o el dret al repòs necessari (núm. 66 i 67). El document honora *la figura del treballador*, ja que el treball procedeix directament de la persona, que deixa el seu segell sobre les coses (núm. 67). El treball mai no es pot convertir en quelcom denigrant o bé causa d'una esclavitud indigna del ser humà.

- També ***la política és una alta missió al servei de la societat***, tant de la persona humana com del bé comú. La política ha de mantenir viva la consciència de la dignitat de la persona humana, així com comprometre's en la defensa dels seus drets inviolables. *Gaudium et Spes* assenyala que el fonament de la comunitat política i de l'exercici de l'autoritat política rau en la naturalesa humana. Reconeix d'aquesta manera la vinculació íntima entre política i ordre moral. Existeix un fonament ètic de les constitucions dels països. Tots els sistemes polítics són ideològics en el sentit que inclouen una idea determinada d'home. També hi ha un ordre jurídic legítimament establert o encara per establir, que ha de ser respectat per evitar revolucions violentes que lesionin la justícia (núm. 74). Ara bé, cal dir que, en el panorama cultural actual, es fa molt difícil d'arribar a un consens sobre aquests fonaments de caràcter



ètic –lleï natural–, amb les seves conseqüències de caràcter jurídic –lleï positiva–. En la configuració dels ordenaments jurídics, caldria debat, reflexió, sufragi i respecte mutu entre els posicionaments ideològics enfrontats. La vida de la comunitat política exigeix que hi pugui haver una participació lliure i activa de tots els ciutadans en la comunitat política, per exemple amb el dret i deure de votar els propis representants polítics.

- Hi ha **una missió universal de la persona** al servei de la comunitat de les nacions i que es forja a través de la vida social i la comunitat política: és el foment de la pau i la formació de l'home culte i pacífic (núm. 74). Es fa necessària una educació per a la pau (núm. 82). La pau, ressenya *Gaudium et Spes*, és obra de la justícia i de la caritat, i busca el bé de les persones; el dret a la comunicació i la llibertat d'expressió; el respecte als altres homes i pobles amb les seves diferències i peculiaritats; i l'exercici constant de la fraternitat (núm. 78). Quants fenòmens s'oposen frontalment al camí de la pau! És el cas indiscutible de la guerra. El Concili es refereix a la prohibició absoluta de la guerra, excepte el cas de la defensa justa dels pobles (núm. 82). Condemna els odís racials i les ideologies intransigents: els nacionalismes – el Concili no fa servir apel·latius, però reconeix el dret natural dels pobles a existir com a tals (núm. 79), i menciona les ambicions nacionalistes inspirades per un principi revolucionari que és font de violència; els imperialismes polítics; les preocupacions militaristes i les conspiracions ideològiques (núm. 85). En el fons, tots aquests plantejaments menystenen el sentit de les persones i dels pobles, i destrossen el camí noble i digne de la pau. Cal optar pel camí de la pau –ideològica, verbal, pràctica– en relació amb cada persona i la convivència entre els pobles!

Panoràmica de la teologia moral, 50 anys després del Concili Vaticà II

Joan Costa

Professor de la Facultat de Teologia de Catalunya

El Concili Vaticà II, en parlar de la teologia moral, en demanava una renovació: «Cal tenir especial cura a perfeccionar la teologia moral, l'exposició científica de la qual, nodrida amb major intensitat per la doctrina de la Sagrada Escripura, haurà de mostrar l'excel·lència de la vocació dels fidels en Crist i la seva obligació de produir fruits en la caritat per a la vida del món.»¹

De fet, la teologia moral catòlica era criticada, des de diverses perspectives, per moltes raons, tot i que no sempre del tot encertades, entre les quals podem destacar la seva decadència casuística, aplicada, que deixava poc marge a la consciència personal. Era acusada de legalista i jurídicista, teòrica, i titllada d'estar massa fonamentada en una naturalesa humana considerada estàticament, immobiliària, físicista i biologicista. A més a més, anquilosada, deduccionista, heterònoma, autoritària, abstracta, mancada de lligam amb l'Escriptura i la litúrgia, poc cristològica i que tenia poc en compte les noves aportacions que venien del camp de la filosofia. Calia una renovació de la teologia moral i el Concili s'adona d'aquesta necessitat i urgència, i revisa aquestes crítiques que se li adreçaven.

Criteris conciliaris sobre l'ensenyament de la moral

El mateix número del decret sobre la formació sacerdotal afegia els grans criteris que han de seguir-se en l'ensenyament de les doctrines teològiques que, pel que fa a la moral, podem enumerar d'aquesta manera: obertura al misteri de Crist; en el marc de l'obra de la salvació, la Sagrada Escripura ha de ser com l'ànima de la teologia; a la llum de la fe, sota l'orientació del Magisteri de l'Església, ha de ser aliment de la seva pròpia vida espiritual; cal posar en relleu la dimensió pastoral; tenir en compte la contribució dels Pares de l'Església; aprofundir en els temes sota el magisteri de sant Tomàs; considerar l'aportació de la història general de l'Església; subratllar la dimensió litúrgica; aplicar els ensenyaments a la condició mudable de la vida humana i comunicar-los adientment als homes del nostre temps.

Des d'abans del començament del concili i, especialment, just després d'haver-se acabat, van sorgir veus que se n'adonaven, d'aquesta necessitat, i que van proposar diverses formes de fonamentar la teologia moral, tot cercant un principi unificador des del qual desenvolupar-la. Entre les propostes, hi tenim la imitació i el seguiment de Crist (B. Häring,² F. Tillmann³), així com la vida en Crist (C. Caffarra⁴), que han posat en relleu la dimensió cristològica de la teologia moral. Tanmateix, encara que essent present en tots els corrents de pensament moral, la seva comprensió difereix segons els autors.

Una segona proposta rau a posar la caritat, l'amor (G. Gilleman⁵), com a clau de volta de tota la vida moral. El desig de felicitat n'és una altra, bé seguint l'esquema tomista, bé reflexionant a la llum de les benaurances. D'altres cerquen la reflexió entorn de la realitat del Cos místic de Crist, tot subratllant la dimensió eclesial, comunitària i litúrgica de la vida cristiana. El Regne de Déu (J. Stelzenberger⁶) n'és una altra, des de la qual la reflexió gira al voltant de l'Aliança, com a criteri hermenèutic de la moral. La idea de l'home com a "creatura nova" (G. Thils⁷) n'és un altre fonament. La importància de l'Escriptura ha estat cabdal per a la reflexió moral.⁸ Partint del fet que la realitat és sempre polièdrica, cal, penso, aprofitar les distintes aproximacions al fet moral des de totes i cadascuna d'aquestes fonamentacions, ja que ofereixen noves perspectives de la mateixa realitat, tot facilitant-ne l'aprofundiment, alhora que manifesten la seva mútua implicació.

La reflexió postconciliar

En aquests anys postconciliars, la casuística ha caigut en desús (malgrat que després de la crida al discerniment que fa el papa Francesc a l'exhortació *Amoris laetitia* sembla que es torna a replantejar una certa casuística i l'elaboració de criteris adients). S'ha traslladat l'èmfasi de la llei i l'autoritat a la consciència i la llibertat. Com a conseqüència d'aquesta necessitat de renovació i de les discussions que se susciten –comenta Enrique Molina–, neix «el desig d'una teologia moral més personalista –per oposició a legalista–, l'horitzó de la qual sigui la identificació de l'home cristià amb Crist, i el mètode de la qual combini alhora la dimensió bíblica i teològica amb l'especulativa, donant orientacions i solucions veritablement pràctiques a l'hora d'il·luminar la vida dels fidels.»⁹ Com s'ha anat concretant? Aquest mateix autor apunta dos factors: «D'una banda, la força dels moviments litúrgic, bíblic i kerigmàtic a l'Església, i, de l'altra, l'avanç de les disciplines antropològiques. Els primers impulsen una fonamentació sobrenatural més sòlida de la vida cristiana. Les segones, amb la presència del personalisme existencialista, de la fenomenologia, de la filosofia transcendent, dels avenços de la psicologia amb els seus estudis sobre l'abast de

En els anys del postconcili s'ha traslladat l'èmfasi de la llei i l'autoritat a la consciència i la llibertat.

la responsabilitat humana, etc., van provocar una revisió dels supòsits antropològics de l'ètica i de la moral.»¹⁰

L'aparició de la *Nouvelle Theologie*,¹¹ el segon quart del segle XX, generà polèmiques entorn de temes tan fonamentals com la historicitat de la percepció de la veritat, l'existència i el sentit de les normes morals absolutes i el concepte de llei natural, que contribuïren a replantejaments tant dels fonaments de la teologia com de les formes d'argumentació de la moral.

El rebuig de l'encíclica *Humanae vitae*¹² per part d'alguns mostrà la situació en què es trobava una part dels teòlegs morals catòlics durant el postconcili. Els nous supòsits filosòfics i antropològics de força teòlegs pouaven les seves fons en l'empirisme de Hume, l'idealisme de Kant i l'utilitarisme de Mill.¹³ Hom proposà, com a camí de la moral cristiana, l'«Ètica de situació»,¹⁴ en què els principis morals esdevenen només orientadors de la decisió personal, i on el pes de la moralitat rau en la finalitat del subjecte agent. Aquest plantejament negava de soca-rel els absoluts morals i col·locava en el centre del pensament moral la consciència subjectiva. Aquesta tendència subjectivista que pretenia posar en relleu un personalisme moral, davant de l'objectivisme o de la preponderància de l'objecte moral tal com s'entenia aleshores, donà lloc a diversos corrents dins la teologia moral, entre els quals podem citar la *Moral Autònoma* (A. Auer¹⁵ i F. Böckle¹⁶), l'ètica de l'*Opció fonamental*,¹⁷ el proporcionalisme i el conseqüencialisme.¹⁸

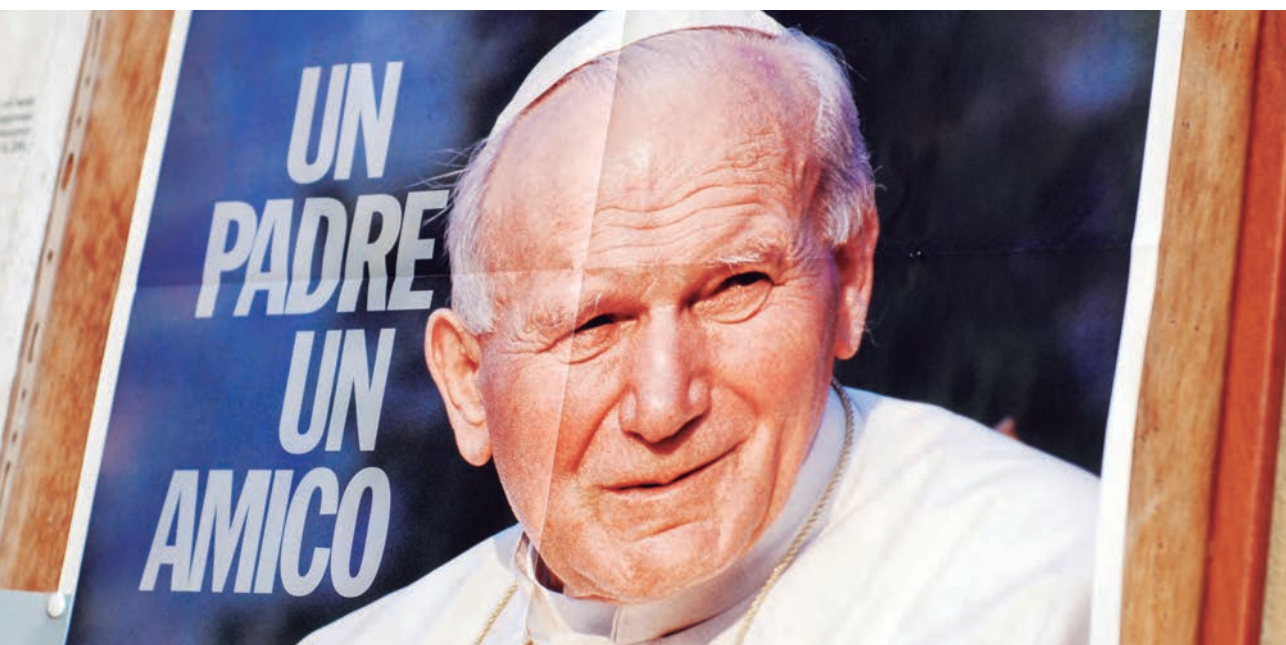
Tots aquestes noves formes de presentar la moral feien trontollar la comprensió que fins aleshores es tenia de temes claus com ara el valor de l'Escriptura en moral, la referència a la llei natural i la comprensió de la naturalesa humana com a element cabdal en la descoberta de les lleis morals.

L'encíclica Veritatis splendor va aportar un punt de partença, on s'integraven els distints elements cabdals d'una adient fonamentació de la teologia moral.

Aquests replantejaments van originar altres debats importants i interessants dins la teologia moral, com ara l'especificitat de la moral cristiana.¹⁹ Què aporta la fe a la vida moral? El debat tingué un punt àlgid cap al tercer quart del segle XX, però plantejaments com ara el conseqüencialisme i el proporcionalisme, les anomenades ètiques teleològiques, van fer reprendre posteriorment la discussió. Les morals que podem titllar de “subjectivistes” proposaven una quasi identificació entre la moral cristiana i la moral natural o racional: la fe només aportava noves motivacions i una nova perspectiva, però cap novetat quant a la racionalitat.

La complexitat de la situació política, social, econòmica, cultural, tecnològica, biomèdica i altres àmbits de la vida humana demanaven respostes. Els dilemes morals centraven part de la reflexió. Les propostes argumentatives esmentades alhora que intentaven ser-ne un camí de solució aportaven no-

La complexitat de la situació política, social, econòmica, cultural, tecnològica, biomèdica i altres àmbits de la vida humana demanaven respostes. Els dilemes morals centraven part de la reflexió. Les propostes argumentatives esmentades alhora que intentaven ser-ne un camí de solució aportaven no-



ves discussions pel fet de posar en dubte fonaments que fins aleshores semblaven segurs.

Veritatis splendor: fonamentació de la proposta moral cristiana

La conflictivitat de plantejaments morals postconciliars va ser la raó de la resposta magisterial de l'encíclica *Veritatis splendor*. Calia oferir fonaments clars a les propostes morals que es plantejaven i que van assolir gran difusió en l'àmbit de l'ensenyament teològic. Aquesta encíclica aportà un punt de partença, i no tant d'arribada, on s'integraven els distints elements cabdals d'una adient fonamentació de la teologia moral, entre els quals cal ressaltar la centralitat de Crist, el valor de l'Escriptura, l'amor com a criteri moral, el sentit de les virtuts, la llei, el fi últim, la benaurança i la felicitat.

També l'afirmació de l'existència d'accions intrínsecament il·lícites, davant del proporcionalisme i el conseqüencialisme. D'altra banda, es rebutjava tant el subjectivisme a què portaven les teories teleològiques com l'objectivisme que prescindia de la persona concreta, bo i assenyalant la consciència no creativa sinó descobridora de la veritat pràctica. La teologia moral ha de sostenir-se en el lligam entre veritat –una antropologia adequada, una correcta comprensió de la naturalesa racional i amorosa de l'ésser humà i no en la seva deformació biològica–, consciència, llibertat i amor.

Des d'altres posicionaments filosòfics, antropològics i morals, s'intentava, abans del Concili i d'una manera renovada després del Concili, fer una relectura de sant Tomàs tornant a les fonts, abandonant interpretacions esbiaixades i incorporant els aprofundiments filosòfics del personalisme.²⁰

Els reptes de l'ensenyament de la moral en un món en transformació

Hom s'adona de les limitacions de l'exposició de certa teologia tradicional, sobretot pel que fa als principis que s'apliquen a la cooperació material al mal i als actes de doble efecte,²¹ i la necessitat d'aprofundiment per donar veritable resposta als reptes morals que sorgeixen en tants àmbits de la vida humana, especialment en el biomèdic i econòmic. La reflexió entorn de la racionalitat pràctica, l'adiant comprensió de l'objecte moral, l'aprofundiment en la naturalesa humana, una renovada reflexió sobre la llei natural, i sobretot la incorporació d'un nou horitzó com ara la vocació universal a la santedat oferiran vies adients per a la renovació de la teologia moral actual. S'ha fet molt i cal seguir reflexionant-hi.

Per descriure l'evolució de la teologia moral, a més de l'àmbit fonamental, caldria fer una aproximació a tota la moral social. Per la llargada de l'article, no podem analitzar a fons el que s'ha esdevingut al llarg del segle passat fins als nostres dies²². Tanmateix, apuntem les diverses propostes, com ara la teologia política de Metz, les teologies de l'alliberament en els seus diversos vessants,²³ l'evolució de la bioètica, molt marcada per les distintes propostes de moral fonamental i pels avenços tecnològics, que contínuament plantegen nous interrogants sobre la vida humana, i la reflexió sobre les qüestions ecològiques, que tenen ja un abast mundial: són altres reptes que cal afrontar adientment.

El paper de la Doctrina Social de l'Església ha estat capaç de ser, en aquest moment de la història, catalitzador d'una reflexió ponderada, d'unificar i integrar els aspectes positius de les distintes aportacions esmentades, alhora que purificadora dels elements ideològics que hi eren presents, tot oferint una reflexió madura, però sempre en evolució i aprofundiment, per a construir la civilització de l'amor.

¹ Concili Vaticà II, Decret *Optatam totius*, 1965, 16.

² B. HÄRING, *La ley de Cristo*, 1954.

³ F. TILLMANN, *Manual de moral catòlica*, 1933.

⁴ C. CAFFARRA, *Vida en Cristo*, 1981.

⁵ G. GILLEMANN, *La primicia de la caridad en la teología moral*, 1952.

⁶ J. STELZENBERGER, *Tratado de teología moral*,² 1965.

⁷ G. THILS, *Tendances actuelles en théologie morale*, 1940.

⁸ Per exemple, R. SCHNACKENBURG, *El testimonio moral del Nuevo Testamento*, 1965; C. Spicq, *Teología moral del Nuevo Testamento*, Vol. I., 1970.

⁹ E. MOLINA, *Verdad y libertad. Cuestiones de moral fundamental*, EUNSA 2009;

La evolución de la Teología Moral católica a lo largo del siglo XX: <http://www.almudi.org/articulos/1361-la-evolucion-de-la-teologia-moral-catolica-a-lo-largo-del-siglo-xx, 2/8/2012>.

¹⁰ Ibid.

¹¹ Cfr. Ibid. Els principals pensadors d'aquest moviment teològic foren Pierre Teilhard de Chardin, Henri de Lubac, Jean Daniélou, Marie-Dominique Chenu i Yves Congar.

¹² PAU VI, Enc. *Humanae vitae*, 1968.

¹³ Cfr. Joan COSTA, *El discerniment moral*, 2003.

¹⁴ Per exemple, J. FLETCHER, *Ética de la Situación. La nueva moralidad*, 1966. El Papa Pius XII, en una al·locució a la Federació Mundial de Joventuts Femenines Catòliques, l'any 1952, analitza aquest tipus de moral i en fa una crítica tot anomenant-la "moral de situació".

¹⁵ A. AUER, *Autonome Moral und christlicher Glaube*, 1984.

¹⁶ R. BÖCKLE, *Moral fundamental*, 1980.

¹⁷ Per a un estudi sobre l'Opció fonamental, cf. Antoni Nello, *Teorema de la Opció fundamental*, 1995.

¹⁸ Pensadors que defensen aquests plantejaments morals: Ch. Curran, J. Fuchs, R. McCormick, P. Knauer, F. Böckle, B. Schüller, etc. Per a un judici crític d'aquest plantejament teològic, cf. D. Composta, *La nuova morale e i suoi problemi*, Città del Vaticano 1990.

¹⁹ Per a un bon estudi sobre aquesta temàtica, cf. T. Trigo, *Debate sobre la especificidad de la moral cristiana*, Eunsa, 2003.

²⁰ Posem com a exemple, des dels àmbits de la filosofia i de la teologia, K. Wojtyła, J. Piepper, E. Gilson, J. Finnis, G. Grisez, W. May, A. MacIntyre, R. Spaemann, M. Rhonheimer, A. Rodríguez Luño, L. Melina, J.J. Pérez Soba, Th. Belmans, C. Spicq, S. Pinckaers, J. Seifert, R. Tremblay

²¹ Cf. R. GARCÍA DE HARO, *Cooperación al mal, conversión y gradualidad*, «Anthropotes» 9 (1993) 135-153.

²² Com es comenta, el plantejament d'aquest article només permet una breu menció als grans temes abordats i els seus autors més representatius. Autors que de vegades han mantingut posicions molt diferents i, a vegades, polemiques.

²³ Cal destacar, entre els seus autors, L. Boff, J. Miguez Bonino, E. Cardenal, I. Ellacuría, J. Sobrino, G. Gutiérrez, J.V. Scannone, etc.

16 documents fonamentals del Concili Vaticà II

Quatre constitucions:

- a) **Lumen gentium** (1964) sobre l'Església, "llum de les nacions".
- b) **Sacrosanctum concilium** (1963) sobre la sagrada litúrgia.
- c) **Gaudium et spes** (1965) sobre l'Església al món actual.
- d) **Dei verbum** (1965) sobre la revelació divina.

Nou decrets:

- a) **Ad gentes** sobre l'activitat missionera de l'Església.
- b) **Presbyterorum ordinis** sobre el ministeri i la vida dels preveres
- c) **Apostolicam actuositatem** sobre l'apostolat dels laics
- d) **Optatam totius** sobre la formació sacerdotal
- i) **Perfectae caritatis** sobre l'adequada renovació de la vida religiosa
- f) **Christus dominus** sobre el ministeri pastoral dels bisbes
- g) **Unitatis redintegratio** sobre l'ecumenisme
- h) **Orientalium ecclesiarum** sobre les Esglésies orientals catòliques
- i) **Inter mirifica** sobre els mitjans de comunicació social

Tres declaracions:

- a) **Gravissimum educationis** sobre l'educació cristiana
- b) **Nostra aetate** sobre les relacions de l'Església amb les religions no cristianes
- c) **Dignitatis humanae** sobre la llibertat religiosa

Cultura i inculturació de la fe

Luis Martínez Ferrer

Vicedirector del departament d'Història de l'Església, Facultat de Teologia,
Pontificia Universitat de la Santa Creu (Roma)

El Concili Vaticà II, especialment en la Constitució Pastoral Gaudium et spes, va tractar de la importància de la cultura i dels canvis culturals. Va esmentar, per exemple, de quina manera l'esperit científic¹ modifica profundament l'ambient cultural i les maneres de pensar.

En aquestes ratlles, ens ocuparem de la inculturació de la fe, implícita en l'últim concili, i que ha estat àmpliament desenvolupada pels últims papes, particularment per sant Joan Pau II. Més recentment, molts bisbes i altres agents de pastoral han remarcat la importància de la inculturació de la fe, com ara a la Conferència del CELAM, que es va celebrar a Aparecida. També el sant pare Francesc, a l'exhortació apostòlica *Evangelii gaudium*, ha subratllat que la inculturació de la fe és una dimensió clau en l'evangelització, que obre perspectives noves i boniques, però que, al mateix temps, no està exempta de riscos².

El concepte de cultura

Per elaborar qualsevol ciència, és important tenir molt en compte les definicions dels conceptes claus, per poder avançar amb seguretat. El concepte de cultura ha rebut, durant els dos últims segles, nombroses definicions. Les podem reconduir a dos àmbits de significat:

- a) Cultura en sentit intel·lectual, referida a la persona singular.
- b) Cultura en sentit social, referida a un grup.

Que totes dues formes d'entendre la cultura no s'exclouen entre elles, ho mostra la definició de cultura que ofereix el Vaticà II:

«Amb la paraula “cultura” s'indica, en sentit general, tot allò amb què l'home afina i desenvolupa les seves innumerables qualitats espirituals i corporals; procura sotmetre la terra mateixa amb els seus coneixements i el seu treball; fa més humana la vida social, tant en la família com en tota la societat civil, mitjançant el progrés dels costums i de les institucions; finalment, al llarg del temps, expressa, comunica i conserva en les seves obres grans ex-

periències espirituals i aspiracions, per tal que siguin profitoses a moltes persones, i fins i tot al gènere humà en la seva totalitat».³

Vull destacar dos aspectes de la definició:

a) la combinació entre l'aspecte individual i el social de la cultura: l'home singular, que rep tants dons espirituals i corporals, els desenvolupa i els posa al servei de la col·lectivitat, fent més humana la vida social. L'home i la dona no són éssers que es projectin en un entorn molt limitat, o autorreferencial, per dir-ho així. Per la cultura, l'home mira fora d'ell mateix, es projecta per rebre i per donar, s'obre cap a Déu i respon al seu amor. I tot això arriba a esdevenir una herència, un entramat d'obres, institucions i costums que caracteritzaran un poble com a premissa de cara a nous desenvolupaments.

En aquest sentit, el papa Francesc defineix la cultura com a «l'estil de vida que té una societat determinada, la manera pròpia que tenen els seus membres de relacionar-se entre ells, amb les altres criatures i amb Déu»⁴.

b) En segon lloc, en aquesta definició és fonamental considerar que l'home és el subjecte de la cultura. Si s'analitza la frase original en llatí, l'home és el subjecte gramatical de la frase, és el que rep, el que actua, el que progressa, el que deixa un llegat: *homo multifarias dotes animi corporisque perpolit atque explicat*. La cultura no es troba per damunt de la persona: és més aviat a la inversa. Com deia Joan Pau II, l'home «és l'únic subjecte òntic de la cultura, i n'és també l'únic objecte i el seu fi»⁵.

D'altra banda, cal dir que les cultures humanes necessiten tenir una certa rigidesa per poder-se mantenir al llarg del temps; en cas contrari, no existirien ni les cultures ni les identitats. Ara bé, al mateix temps, són estructures flexibles: són sistemes, organismes estructurats amb a) un nucli profund, que són els valors fundants i els criteris que fan de fonament de tota la cultura; b) uns nivells intermedis; i c) uns aspectes exteriors, folklòrics, que mostren la identitat a través de danses, vestits, etc.

L'Església, com que està cridada a evangelitzar les persones, també es llança a transformar els nivells més profunds de la cultura.

L'Església, com que està cridada a evangelitzar les persones, també es llança a transformar els nivells més profunds de la cultura. Com va expressar bellament Pau VI⁶:

«per a l'Església no es qüestió només de predicar l'Evangeli en zones geogràfiques o poblacions cada cop més grans, sinó d'assolir i transformar amb la força de l'Evangeli els criteris de judici, els valors determinants, els punts d'interès, les línies de pensament, les fonts inspiradores i els models de vida de la humanitat, que contrasten amb la paraula de Déu i amb el disseny de la salvació».



Realitat i concepte d'inculturació de la fe

La realitat del procés de fecundació, valoració i purificació de les cultures per part del missatge evangèlic, és tan antiga com el Cristianisme mateix. Considerem el relat bíblic de la Pentecosta.

«Tots foren aleshores omplerts de l'Esperit Sant, i començaren a parlar en altres llengües» (Actes 2, 4). No eren pas llengües enigmàtiques, sinó que eren les naturals de la gent que tenien al davant: «A Jerusalem, hi havia jueus que hi residien, homes piadosos de totes les nacionalitats que hi ha sota el cel [...] cadascun els sentia parlar en la pròpia llengua» (Actes 5-6). És interessant no només el fet en ell mateix, sinó també que el remarqui tan clarament l'escriptor sagrat (sant Lluç): «Com és que cadascun de nosaltres els sentim en la nostra pròpia llengua materna?» (Actes 2, 8). I, tot seguit, hi ha la cèlebre enumeració, que implica el treball de sant Lluç de narrar amb detall l'esdeveniment, però encara, en un nivell més profund, la voluntat de l'Esperit Sant per destacar que totes les llengües –i, per tant, totes les cultures– reben el mateix i únic missatge segons les seves pròpies categories o maneres de conèixer:

«Parts, medes i elamites, els qui habiten la Mesopotàmia, la Judea i la Capadòcia, el Pont i l'Àsia, la Frígia i la Pamfília, l'Egipte i les contrades de

la Líbia de prop de Cirena, i els vinguts de Roma, jueus i prosèlits, cretencs i àrabs, tots sentim proclamar en les nostres llengües les grandeses de Déu» (Actes 2, 9-11).

És, doncs, una joia per partida doble: rebre les meravelles de Déu i sentir-les en la pròpia llengua. En aquest sentit, la Comissió Teològica Internacional ha subratllat que:

«El dia de la Pentecosta, la irrupció de l'Esperit Sant inaugura la relació de la fe cristiana i de les cultures com un esdeveniment d'acompliment i de plenitud [...]. Mentre que la humanitat viu sota el signe de la divisió de Babel, el do de l'Esperit Sant se li ofereix com a la gràcia, transcendent i, al mateix temps, molt humana, de la *simfonia* dels cors. La comunió divina (*koinonia*) (Actes 2, 42) re-crea una nova comunitat entre els homes, tot penetrant, sense destruir-lo, el signe de la seva divisió: les llengües».⁷

Joan Pau II descriu el procés d'inculturació com a «encarnació de l'Evangeli en les cultures autòctones i, alhora, la introducció d'aquestes cultures en la vida de l'Església».

A partir d'aquestes premisses, ja podem fer una definició d'inculturació, seguint Joan Pau II, el pontífex que més s'ha ocupat d'aquesta matèria. Una referència fonamental és la de l'encíclica *Slavorum apostoli*, que descriu el procés d'inculturació com a «encarnació de l'Evangeli en les cultures autòctones i, alhora, la introducció d'aquestes cultures en la vida de l'Església».⁸

Es tracta d'un procés doble que reflecteix el misteri de l'Església, que aplega unitat i diversitat. L'Evangeli s'ha d'encarnar en cada cultura, no només adaptar-s'hi, sinó que ha de penetrar en el moll de l'os de la cultura, i transformar-la; el resultat no serà una nova cultura cristiana aïllada, sinó un membre nou en el cor, en la simfonia dels cors cristians.

criteris de la inculturació

Podem avançar més en el nostre discurs i parlar dels criteris que han de regir el procés d'inculturació. Els agafem de l'exhortació apostòlica *Redemptoris missio* (núm. 52-54) de Joan Pau II. El pontífex assenyalava que les característiques culturals han de superar la prova de la «compatibilitat amb l'Evangeli i la comunió amb l'Església universal». Els bisbes han de portar a terme una tasca de discerniment acurat, ja que, com diu el Papa, «hi ha el risc de passar acríticament d'una mena d'alienació de la cultura a fer-ne una sobrevaloració, ja que és un producte de l'home i, doncs, estarà marcada pel pecat. També cal que sigui «purificada, elevada i perfeccionada»⁹. Avui en dia, és prou clar que ens trobem en un moment d'excessiva valoració de les cultures indígenes, pel simple fet que són indígenes, sense tenir prou en compte si alguns dels seus elements són infrahumans.

Un altre criteri fonamental de la inculturació és que ha de seguir un procés gradual, que demana temps. I, en aquest punt, són adients les paraules de Pau VI a Kampala, l'any 1969: «Caldrà fer una incubació del misteri cristià en el geni del vostre poble, perquè la seva veu nativa, més neta i més franca, s'alci harmoniosa en el cor de l'Església universal».

Una incubació que no s'improvisa, i que tampoc s'ha de deixar només en mans dels anomenats «experts», com explica Joan Pau II:

«Finalment, la inculturació ha d'implicar tot el poble de Déu, no només alguns experts, ja que se sap que el poble reflexiona sobre el sentit genuí de la fe (*sensus fidei*), que sempre cal tenir present. De manera que aquesta inculturació ha de ser dirigida i estimulada, però no pas forçada, per evitar reaccions negatives en els cristians: ha de ser expressió de la vida comunitària, és a dir, ha de madurar en el si de la comunitat, i no ser només el resultat d'investigacions erudites».¹⁰

La inculturació, subordinada a l'evangelització, com la cultura a la persona

La inculturació és una tasca urgent, però, al mateix temps, difícil i delicada. Deia Joan Pau II que és «un procés profund i global que abasta tant el missatge cristià com la reflexió i la praxi de l'Església. Però també és un procés difícil, perquè no ha de comprometre de cap manera ni les característiques ni la integritat de la fe cristiana»¹¹.

En altres paraules: la inculturació no ha estat, ni és, ni serà, la tasca principal de l'Església, sinó només una dimensió subordinada a una altra de més important: l'evangelització, la trobada amorosa amb Crist, de manera personal i comunitària. Què busca, doncs, la inculturació? Afavorir l'evangelització. Amb l'encarnació de l'Evangelí en una cultura, es fa possible l'evangelització, una vivència més profunda de l'Evangelí, perquè la dimensió cultural és essencial en l'home.

Un èmfasi excessiu i sense matisos en la inculturació i en les cultures pot portar a deixar de banda la grandesa de l'obertura de totes les persones cap al bé, la veritat i la bellesa. Aquest és el

La inculturació no ha estat, ni és, ni serà, la tasca principal de l'Església, sinó només una dimensió subordinada a una altra de més important: l'evangelització.

motiu, al meu parer, que ha fet que Benet XVI no es preocupés gaire per la inculturació; de fet, ben poc, si ho comparem amb el seu predecessor. El papa Ratzinger s'ha estimat més parlar de diàleg de cultures, d'interculturalitat, per evitar, potser, el

tancament de les cultures en elles mateixes, sense la possibilitat que puguin ser mesurades amb criteris universals vàlids per a tots els homes. Uns te-

mors que no són purament teòrics: segurament, algunes experiències concretes van tenir el seu pes en aquesta decisió de Benet XVI, perquè optés per no dedicar gaire espai, en el seu magisteri, a la qüestió de la inculturació.

El sincretisme

De les nombroses problemàtiques que comporta la inculturació, em voldria referir a la del sincretisme, perquè és una matèria particularment insidiosa. Etimològicament, la paraula grega *sincreticos* fa referència a la lluita de dos adversaris contra un tercer.

Concretament, es va originar en les poblacions de l'illa de Creta: de quina manera els cretencs –sempre dividits entre ells– establien aliances puntuals davant d'un enemic extern. És a dir, es tracta d'una unió una mica forçada, ocasional, no pas d'una síntesi profunda. En teologia pastoral i missionera, el sincretisme és la manera de descriure l'amalgama del cristianisme amb una cultura o religió en forma juxtaposada, ocasional.

El Cristianisme, l'Evangeli, no és una cultura que es fon amb d'altres cultures, sinó que és llum que les penetra, purifica i eleva.

El sincretisme es pot interpretar de dues maneres:¹²

a) com a moment inicial d'un procés d'evangelització, en el qual conviuen elements cristians amb d'altres de pagans que, en ells mateixos, no són compatibles, però que encara no han estat purificats.

b) L'altra manera de veure el sincretisme és com a procés ja finalitzat, en què es dona per descomptat que s'ha dut a terme una bona síntesi entre l'Evangeli i la cultura indígena, quan, de fet, no és pas així: s'ha arribat a una mixtura en la qual el missatge cristià s'ha subordinat als patrons tradicionals d'aquesta cultura o s'ha convertit en una part de la cultura del cas, o bé només és un acoloriment folklòric d'un nucli pagà primordial. Tot això és insuficient, i és un toc d'atenció per als agents pastorals: és un tipus d'inculturació que ha seguit el camí equivocat, perquè no s'ha posat al servei de l'evangelització, sinó d'una cultura, sovint en benefici d'una minoria, que vol mantenir el monopoli del seu prestigi davant del poble.

El Pontifici Consell de la Cultura va editar el 1999 un document, *Per a una pastoral de la cultura*, que pot ser molt útil a l'hora d'enfocar el problema del sincretisme. La primera idea que cal retenir és que «la trobada entre la fe i la cultura és un encontre entre dues realitats que no són del mateix ordre». El Cristianisme, l'Evangeli, no és una cultura que es fon amb d'altres cultures, sinó que és llum que les penetra, purifica i eleva. Com assenyalava sant Joan Pau II: «davant les cultures més diverses i de vegades fins i tot oposades, que són presents arreu del món, [la inculturació] vol ser obediència al

mandat de Crist de predicar l'Evangelí a totes les persones, fins a arribar als límits de la terra. Aquesta obediència no significa sincretisme, ni és una simple adaptació de l'anunci evangèlic, sinó que l'Evangelí penetra vitalment en les cultures, s'hi encarna, tot superant els elements culturals propis amb la fe i amb la vida cristiana i tot elevant els valors culturals al misteri de la salvació que prové de Crist».¹³

La inculturació i el papa Francesc

Com és prou sabut, el Sant Pare actual va ser un dels principals redactors del Document d' Aparecida, i hi va manifestar alguns dels seus pensaments sobre la inculturació.¹⁴ Sense voler esbossar un estudi del ric magisteri del Papa Francesc a l'exhortació *Evangelii gaudium*, sí que en podem remarcar, si més no com a pinzellades impressionistes, algunes característiques.

El Papa és molt positiu davant dels reptes de la inculturació. Es parteix de la idea que la diversitat cultural és una cosa volguda per Déu, perquè, com diu sant Tomàs, «allò que mancava a cada cosa per representar la bondat divina, està suplerta per les altres»¹⁵, de manera que, entre totes les cultures – ben purificades, s'entén– es pugui reflectir millor la bondat divina. El Papa no dubta a afirmar que «és apressant la necessitat d'evangelitzar les cultures per inculturar l'Evangelí»¹⁶.

Pel que fa a les cultures d'antigues arrels catòliques, el ric patrimoni cristià no pot quedar enfosquit per alguns obstacles. Per descomptat, les dificultats no hi manquen, i són descrites amb aquestes paraules:

El Papa concedeix una gran importància a la pietat popular, molt elogiada per Pau VI i les conferències de Puebla i Aparecida.

«És innegable que són nombrosos els qui se senten desencisats i deixen d'identificar-se amb la tradició catòlica, que hi ha més pares que no bategen els seus fills i que no els ensenyen a resar, i que es pro-

dueix una mena d'èxode cap a altres comunitats de fe. Algunes causes d'aquesta ruptura són: la manca d'espais de diàleg familiar, la influència dels mitjans de comunicació, el subjectivisme relativista, el consumisme sense aturador que empeny el mercat, la manca d'acompanyament pastoral dels més pobres, l'absència d'una acollida cordial en les nostres institucions, i la nostra dificultat per recrear l'adhesió mística de la fe en un escenari religiós plural».¹⁷

El papa Francesc dedica paraules precioses a la inculturació al llarg de la història:

«En aquests dos mil·lennis de cristianisme, és innumerable la quantitat de pobles que han rebut la gràcia de la fe, que l'han fet florir en la seva vida quotidiana i que l'han transmès segons les seves formes culturals pròpies. Quan



una comunitat acull l'anunci de la salvació, l'Esperit Sant fecunda la seva cultura amb la força transformadora de l'Evangeli. De manera que, com podem veure en la història de l'Església, el cristianisme no té una única forma cultural, sinó que «mantenint-se plenament ell mateix, en total fidelitat a l'anunci evangèlic i a la tradició eclesial, també mostra el rostre de nombroses cultures i pobles en què ha estat acollit i en què ha arrelat» (Joan Pau II, *Novo millennio ineunte*, núm. 40).¹⁸

Un poble, doncs, amb molts rostres: l'Església és l'esposa de Crist, guarnida amb joies abundants. «Ben entesa –diu el Papa–, la diversitat cultural no amenaça la unitat de l'Església»¹⁹. És l'Esperit Sant, tal com hem vist en parlar de la Pentecosta, qui aconsegueix de fer realitat el miracle de la unitat en la diversitat. És per això que no s'ha d'imposar una determinada forma cultural, per molt bonica i antiga que sigui, quan evangelitzem un nou poble, tot i que l'Evangeli sempre porta una determinada vestimenta cultural.

El Papa concedeix una gran importància a la pietat popular, molt elogiada per Pau VI i les conferències de Puebla i Aparecida. Allà va ser definida com una veritable «espiritualitat encarnada en la cultura dels senzills»²⁰. La pietat popular és l'efecte de l'Esperit Sant en un poble, que rep una herència i que, al mateix temps, la transmet amb formes noves:

«Quan, en un poble, s'hi ha inculturat l'Evangeli, en el seu procés de transmissió cultural també transmet la fe de maneres sempre noves; d'aquí la importància de l'evangelització entesa com a inculturació».²¹

És una transmissió viva, més simbòlica que objectiva, però que conté una gran càrrega teològica, que no es pot deixar perdre. Podriem dir, com s'afirma a Puebla, que «el poble s'evangelitza continuament a ell mateix.»²².

Es pot afirmar que el Papa actual ha encarat amb gran força i optimisme el tema de la inculturació, tot subratllant-ne més les aportacions que pot oferir que no pas els abusos que, malauradament, també hi són presents.

¹ Cf. *Gaudium et spes*, núm. 5.

² Per a una visió sintètica, vegeu LUIS MARTÍNEZ FERRER, *Inculturación*, dins de Javier OTADUY, Antonio VIANA, Joaquín SEDANO (eds.), *Diccionario general de derecho canónico*, Aranzadi, Universidad de Navarra, Cizur Menor (Pamplona) 2012, pàg. 533-539. Per a una documentació més detallada, LUIS MARTÍNEZ FERRER, Ricardo ACOSTA Nassar (eds.), *Inculturación: magisterio de la Iglesia y documentos eclesiales*, Promesa (Teología 5), San José, Costa Rica 2011². Vegeu el web <www.inculturacion.net> coordinat per aquests dos autors.

³ *Gaudium et spes*, núm. 53.

⁴ *Evangelii gaudium*, núm. 115.

⁵ JOAN PAU II, Discurs a la UNESCO 1980, núm. 7.

⁶ *Evangelii nuntiandi*, núm. 7.

⁷ Comissió Teològica Internacional, *La Fe y la inculturación*, dins de: Cándido POZO (ed.), *Comisión teológica internacional. Documentos, 1969-1996: veinticinco años de servicio a la teología de la Iglesia*, BAC (Normal 587), Madrid 1998, pàg. 404-405.

⁸ SANT JOAN PAU II, *Slavorum apostoli*, núm. 21.

⁹ *Lumen Gentium*, n. 17.

¹⁰ SANT JOAN PAU II, *Redemptoris missio*, n. 54.

¹¹ SANT JOAN PAU II, *Redemptoris Missio*, núm. 52.

¹² Vegeu Louis J. LUZBETAK, *Chiesa e culture. Nuove prospettive di antropologia della missione*, EMI, Bologna 1991, pàg. 425-428.

¹³ SANT JOAN PAU II, *Pastores dabo vobis*, n. 55.

¹⁴ Vegeu Cardenal Jorge Mario BERGOGLIO s.j., *Cultura y religiosidad popular*, 19 de gener de 2008, a <www.inculturacion.net>.

¹⁵ SANT TOMÁS D'AQUINO, *Summa Theologiae* I, q. 47, art.; vegeu *Evangelii gaudium*, n. 40.

¹⁶ FRANCESC, *Evangelii gaudium*, núm. 69.

¹⁷ FRANCESC, *Evangelii gaudium*, núm. 70.

¹⁸ FRANCESC, *Evangelii gaudium*, núm. 116.

¹⁹ FRANCESC, *Evangelii gaudium*, núm. 117.

²⁰ FRANCESC, *Evangelii gaudium*, núm. 124.

²¹ FRANCESC, *Evangelii gaudium*, núm. 122.

²² *Ibidem*.

La formació sacerdotal després del Vaticà II

Pablo Marti Del Moral

Professor adjunt de Teologia espiritual,
Facultat de Teologia, Universitat de Navarra

La formació sacerdotal, tant dels candidats al sacerdoci com dels ja sacerdots, és una realitat molt sensible per a la vitalitat de l'Església. De fet, si el concili va ser principalment una reflexió sobre el misteri de l'Església i de la seva missió cap a dins (els batejats), i cap a fora (el món), la figura sacerdotal representa un dels eixos de la seva reflexió i de la seva posada en pràctica.

Així ho estimava K. Wojtyła: «Podríem dir, en certa manera, que la doctrina del sacerdoci de Crist i la participació en ell, és el cor mateix dels ensenyaments de l'últim concili, i que s'hi sintetitza tot allò que el concili volia dir sobre l'Església i el món»¹. En aquest sentit, un primer pas era aclarir la teologia del sacerdoci, que és el contingut del decret *Presbyterorum Ordinis*. Un cop definit l'ésser del sacerdot, s'hauria de pensar la selecció i educació dels sacerdots, que és el contingut del Decret *Optatam Totius*.

Les línies mestres de Optatam Totius

El decret resulta un text senzill i clar, de contingut profund, amb un total de 22 números dividits en set apartats: la vocació sacerdotal; el seminari menor com a planter de vocacions; el seminari major com al millor instrument per a la bona formació; la importància de la formació espiritual; la necessitat de la formació intel·lectual renovada; l'aspecte pastoral de la formació; la formació contínua.

La renovació de l'Església que pretén el concili troba un suport fonamental en el ministeri dels sacerdots. D'aquí se'n deriva la importància de la formació sacerdotal (vegeu *OT, proemi*). La renovació implica una doble afirmació: es confirma la tradició, i es procura l'adaptació a les circumstàncies dels temps. El concili ratifica la institució del Seminari, però modifica la formació que s'hi imparteix en funció dels grans principis desenvolupats al llarg dels debats conciliars.

Les nocions estructurals sobre l'Església i sobre l'home de *Lumen gentium* i de *Gaudium et spes*, que porten a una comprensió més profunda del sacerdoci i del sacerdot, hi són molt presents. Tota la formació sacerdotal s'ins-

pira en el misteri de Crist Sacerdot, i Crist revela l'antropologia cristiana, l'ésser de l'Església i la seva missió en el món. Aquesta profunda visió del misteri de Jesucrist que explica la identitat del sacerdot –i, doncs, la seva missió en l'Església i en el món– fa possible les dues idees transversals que ressegueixen tot el *Decret*: la consideració del sacerdot com a pastor, i la unitat dels diferents aspectes de la formació.

D'una banda, el sacerdoci es defineix des de la missió dels apòstols (vegeu *PO 2*) i, en aquest sentit, la formació sacerdotal es comprèn des de la perspectiva de formar pastors (cf. *OT 4* i *19*). El sacerdot es forma per realitzar la missió que li correspon. La formació pastoral ocupa un lloc principal. Com afirma el text del *Decret* al núm. 4, «tota l'educació rebuda en el seminari major ha de tendir a formar –sobre el model de Crist, mestre, sacerdot i pastor– veritables pastors d'ànimes» (vegeu també Brunon, 91- 92).

D'altra banda, l'adaptació de la formació als temps actuals requereix la integració de la formació humana, doctrinal i intel·lectual, espiritual i pastoral, a la unitat de la persona (núm. 8). De fet, el decret tracta conjuntament la formació humana i espiritual (núm. 8-12); la formació espiritual s'ha de desenvolupar en funció de la missió pastoral; la formació intel·lectual té com a finalitat la millor comprensió i vivència espiritual de la fe, per fer realitat la tasca pastoral (núm. 14-16); i la consciència pastoral ha d'encoratjar al progrés de la vida espiritual i a la necessitat del treball intel·lectual.

El sacerdoci es defineix des de la missió dels apòstols i, en aquest sentit, la formació sacerdotal es comprèn des de la perspectiva de formar pastors.

El nucli de la reforma: la unitat de la formació

El nucli central del text aborda la renovació de la formació que s'imparteix en els seminaris. Per això el decret s'atura en tres aspectes: formació espiritual (núm. 8-12), intel·lectual (núm. 13-18) i pastoral (núm. 19-21). El ministeri sacerdotal és un triple ministeri d'ensenyament, de santificació i de pastoral, en una unitat inseparable. Per això, els tres eixos del decret són la formació espiritual, la formació intel·lectual i la formació pastoral, però considerades des d'una unitat interrelacionada (vegeu Brunon, 89-90).

• La formació espiritual

La formació, en primer lloc, ha de ser formació espiritual (vegeu Martil, *Els seminaris*, 123-151). A través de la sagrada ordenació, els ministres es configuren amb Crist Sacerdot, han d'unir-se a Ell en íntim consorci de vida, i aprendre a viure en contínua comunicació amb el Pare pel seu Fill en l'Esperit Sant. Això suposa buscar el Crist en la meditació de la Paraula, en l'Eucaristia i en l'ofici diví, en el bisbe que els envia i en els homes als



quals són enviats, especialment en els pobres, en els nens i en els malalts, en els pecadors i en els incrèduls. En definitiva, la formació sacerdotal s'ha de fonamentar en la vida teològica: en la fe, l'esperança i la caritat. Aquests són els fonaments dels exercicis de pietat, l'esperit d'oració, la solidesa de les altres virtuts i el zel per guanyar a tots els homes per al Crist.

Com assenyala Brunon (pàg. 90), per a la formació espiritual es confirmen els elements tradicionals: vida trinitària i vida sacramental, Sagrada Escriptura i devoció a la Mare de Déu, amor al recolliment i lliurament joïós en el celibat, acceptació de la pobresa i obediència a l'autoritat, la direcció espiritual, etc. Però, alhora, ressalta principalment la perspectiva cristocèntrica de tot l'entramat: el model a buscar és Jesucrist. I d'aquí la importància del misteri pasqual de Crist i, per tant, de la vida eucarística. En aquest sentit, ha de quedar clara la unitat entre la recerca de la santedat i l'exercici del ministeri sacerdotal.

• ***La formació intel·lectual: revisió dels estudis***

Com és prou sabut, un dels elements importants de la renovació de la formació dels candidats al sacerdoci va ser la reforma dels estudis eclesiàstics (vegeu núm. 13-18).

La unitat de tots els aspectes de la vida que es demana al deixeble de Crist exigeix una intel·ligència integradora de la veritat sobre Déu, del significat del món i de la història, i del sentit de la pròpia vida, que només pot unificar el mis-

teri de Jesucrist. D'aquí la necessitat i la congruència d'una revisió de la formació intel·lectual, que busqui una nova intel·ligència cristiana per al sacerdot.

El canvi té a veure amb l'aprofundiment en el misteri de Crist dominant la història de l'Església i del món. La teologia ha de recuperar la unitat de les seves disciplines a partir d'aquest misteri. A més, per arribar al misteri, cal servir-se de l'Esclitura que l'acull; de l'ensenyament dels Pares de l'Església i els mestres de teologia que el mostren; i de la litúrgia que el celebra (vegeu Brunon, 90-91).

• *La formació pastoral*

L'ésser sacerdotal –la consagració– és missió de servei a l'Església i als homes. Aquest sagrat ministeri implica el servei de la Paraula (la catequesi i la predicació), de l'Eucaristia (el culte litúrgic i l'administració dels sacraments) i de la caritat (obres de caritat, atendre els que van errats i no creuen, i els altres deures pastorals).

El sacerdot ha d'aprendre a dialogar amb tots els batejats per ajudar-los a portar una vida cristiana conscient

Com que la consagració és per a la missió, a l'Església i al món, l'enfocament de la formació al seminari és eminentment pastoral: «l'afany pastoral ha d'informar completament l'educació dels alumnes»

(núm.19). El sacerdot ha d'aprendre principalment a dialogar amb tots els batejats per ajudar-los a portar una vida cristiana conscient i apostòlica en el compliment dels deures del seu estat; amb els religiosos i religioses, perquè perseverin en la gràcia de la seva pròpia vocació; amb tots els homes per escoltar-los i obrir l'ànima amb esperit de caritat davant les variades circumstàncies de les relacions humanes. Per això, el concili subratlla expressament la necessitat de instruir «acuradament en l'art de dirigir les ànimes» (ibíd.). El sacerdot està especialment cridat a realitzar un servei personal i proper, fins a arribar a la consciència. Potser aquí és on més es deixa veure la inseparabilitat entre formació espiritual i formació pastoral. L'art de dirigir ànimes es fonamenta en la pròpia ciència i experiència de vida cristiana del pastor.

Després del concili

Com és sabut, els avatars de la vida sacerdotal durant l'immediat postconcili van ser intensos i dramàtics en força casos. La teologia del sacerdoci, el paper del sacerdot en l'Església i en el món, les vocacions sacerdotals, etc., van situar-se en un primer pla de l'acció i la reflexió de l'Església i de la teologia. Especialment en els Sínodes dels bisbes de 1967, 1971 i 1990.

El primer assumpte que es va presentar deriva d'una de les mesures més lloades durant el concili: l'assumpció per part de les conferències episcopals

de les directrius sobre la formació sacerdotal (vegeu OT 1). Així va aparèixer la *Ratio fundamentalis institutionis sacerdotalis* o *Normes fonamentals de la formació sacerdotal* del 6-I-1970 (posteriorment revisades per la Congregació per a l'Educació catòlica, *Ratio Fundamentalis Institutionis Sacerdotalis* del 19-III-1985).²

El document essencial per a la comprensió i desenvolupament de l'ensenyament conciliar és Pastores dabo vobis.

Un altre moment important en l'itinerari postconciliar va ser l'encíclica *Sacerdotalis caelibatus* de Pau VI (de 24-VI-1967). Els debats sorgits en el concili, radicalitzats en els anys següents, van portar a la necessitat d'una reflexió profunda sobre el celibat sacerdotal. La posició del concili queda substanciada per la reflexió papal. De tota manera, l'estudi continua i tant el magisteri com la teologia d'aquests anys, han ajudat a il·luminar la història, vida i teologia del celibat sacerdotal en l'Església.

Indubtablement, el document essencial per a la comprensió i desenvolupament de l'ensenyament conciliar és *Pastores dabo vobis* (25-III-1992) sobre la «formació dels sacerdots» en la situació actual, «amb la intenció, després de vint anys de la cloenda del concili, de posar en pràctica la doctrina conciliar sobre aquest tema i fer-la més actual i incisiva en les circumstàncies actuals» (núm. 2). No podem analitzar en detall el seu contingut. N'hi ha prou de subratllar la seva continuïtat actualitzada amb el concili en les línies principals sobre la formació sacerdotal per a l'evangelització contemporània.

Cal esmentar també les nombroses intervencions de sant Joan Pau II en les seves *Cartes als Sacerdots*, amb ocasió del Dijous Sant, i en les *Catequesis sobre els preveres*, durant les audiències generals del 31 de març al 22 de setembre de 1993. De Benet XVI, se'n podria destacar la convocatòria al juny de 2009 d'un Any Sacerdotal.

Les congregacions vaticanes, especialment la d'Educació Catòlica, han emanat nombrosos documents sobre diferents aspectes de la formació sacerdotal. Per un ventall complet i altres referències, vegeu J. Esquerda a la bibliografia. Des d'una perspectiva general, cal destacar el Directori *Dives Ecclesiae* per al Ministeri i la Vida dels Preveres (31-III-1994), renovat l'11-II-2013. Sobre un aspecte particular però sensible a la missió pastoral, *El sacerdot, confessor i director espiritual: Ministre de la misericòrdia divina* (9-III-2011), de la Congregació per al Clergat.

Conclusió: què queda per fer

Des del concili, durant aquestes dècades, han passat força coses. La vida dels seminaris i dels sacerdots, i la reflexió teològica que necessàriament l'acompanya, ha estat tan rica com agitada. A més, ha canviat el context social

i religió que existia en l'època del concili. El magisteri postconciliar aixeca acta d'aquest fet, però no deixa de confirmar la validesa del document conciliar per rescatar-ne els grans principis que conté, que tenen plena vigència, i per recuperar el contingut i l'esperit que anima les disposicions conciliars, plenes de la saviesa i de l'experiència secular de l'Església.

Avui en dia, poques teories sobre la formació de la personalitat poden competir en profunditat antropològica amb la saviesa cristiana a l'hora de preguntar-nos què és formar un sacerdot-pastor i com fer-ho. Uns pastors que siguin, amb paraules de sant Joan Pau II, «heralds de l'Evangeli experts en

La formació espiritual es construeix sobre la maduresa humana de la persona; i la maduresa personal rau en les virtuts.

humanitat, que coneguïn a fons el cor de l'home d'avui, participin dels seus goigs i esperances, de les seves angoixes i tristesses, i al mateix temps siguin contemplatius, enamorats de Déu»(Discurs al Simposi de bisbes europeus, 11-X-1985).

Pastors que serveixin a la nova evangelització de la societat en el tercer mil·lenni.

En aquest sentit, hem de continuar la tasca formativa que afavoria el concili, en la seva principal inspiració: la unitat de la formació espiritual, intel·lectual i pastoral (vegeu, per exemple, el núm. 14). Amb dos subratllats: la finalitat pastoral de la formació, i la unió entre la formació espiritual i la maduresa humana.

És des d'aquesta perspectiva que hem d'entendre les al·lusions recurrents del papa Francesc a la necessitat de pastors «que facin olor de ovella», que arribin a tots els àmbits i perifèries de l'Església i del món. Aquesta continua sent una de les prioritats de l'evangelització.

En contemplar el misteri de Crist –Déu i home perfecte–, model del sacerdot, arribem a la conclusió que la formació espiritual es construeix sobre la maduresa humana de la persona; i la maduresa personal rau en les virtuts. La riquesa antropològica d'aquest ensenyament, recollida ja en el decret, és el fonament d'un programa formatiu personal, imprescindible en els moments actuals. Com s'ha posat en relleu en aquests anys, el materialisme i l'hedonisme imperants, units a l'afebliment de la família, fan imprescindible una formació en la fortalesa i templança del caràcter.

En aquest sentit, resulta essencial l'educació per a la castedat sacerdotal, en el ritu llatí per al celibat, com un do de Déu, una joia de l'Església, una afirmació d'amor. Aquesta comprensió necessita unes bases sòlides en l'educació sexual i afectiva. La maduració de la personalitat s'ha de fonamentar en la virtut de la castedat, que ordena l'afectivitat i realitza l'harmonia dels tres nivells —biològic, psicològic i espiritual— de la sexualitat humana. Els

afectes del cor han de canalitzar-se de manera equilibrada en el tracte amb Déu i amb totes les persones. Cal educar especialment en la ciència de l'amistat i de la sociabilitat. Per a això, la vida en comú del seminari, però també el tracte natural amb la família, amics, coneguts, etc., tant homes com dones, és l'escola diària per a aquest necessari aprenentatge. La caritat i la castedat són els canals per conduir els afectes de cada persona a l'amor a Déu i a tots els homes, especialment els més necessitats.

El text del decret conciliar (núm. 8) subratllava la importància de la direcció espiritual per aconseguir la integració dels diferents aspectes de la formació (vegeu Sauvage 204). Queda per recuperar part d'aquesta pràctica tan experimentada en l'Església, que uneix la formació permanent i la fraternitat sacerdotal.

Bibliografia

AA.VV., «Les prêtres dans la pensée de Vatican II: textes conciliaires, introductions, commentaire»: *Vocation* 233 (1966) (número monogràfic).

AA.VV., *Comentarios al decreto Optatum Totius sobre la formación sacerdotal* (BAC, Madrid 1970).

AA.VV., *Il Decreto sulla formazione sacerdotale* (ElleDiCi, Torino 1967).

AGUIRRE, A., *La formación sacerdotal: una tarea postconciliar a contracorriente*, dins de AA.DD., *Balance del concilio Vaticano II a los veinte años* (Ed. Eset, Vitòria, 1985) 257-281.

BRUNON, J-B., «Introduction», dins de «Les prêtres dans la pensée de Vatican II: textes conciliaires, introductions, commentaire»: *Vocation* 233 (1966) 89-92.

CONFERÈNCIA EPISCOPAL ESPANYOLA, *La formación sacerdotal. Enchridion (1965-1998)*, (Edice, Madrid 1999).

ESQUERDA, J., «La formación para el ministerio. El seminario»: *Scripta Theologica* 22 (1990) 405-430.

MARTIL, G., «Los presupuestos de la *Ratio Fundamentalis Institutionis Sacerdotalis*»: *Seminarios* 41 (1970) 203-222.

MARTIL, G., *Los seminarios en el concilio Vaticano II: Historia y comentario* (Seminarios núm.28, Salamanca 1966).

WOJTYLA, K., *La renovación en sus fuentes* (BAC, Madrid 1982).

¹ WOJTYLA, K., *La renovación en sus fuentes. Sobre la aplicación del Vaticano II*, Madrid: BAC, 1982, pàg. 182.

² El 8 de desembre de 2016, la Congregació per al Clergat va publicar el document «El do de la vocació i la *Ratio Diacni* 2016, la *CVngregació* i l'ús presbiteral», la nova versió de la *Ratio Fundamentalis Institutionis Sacerdotalis*.

El Concili Vaticà II i els fidels laics

Miquel Delgado Galindo

Sotsecretari del dicasteri per als laics, la família i la vida

*El Concili Vaticà II donà una gran importància a la vocació i la missió dels fidels laics en l'Església i en el món. Teòlegs com Yves Congar, Gérard Philips, Álvaro del Portillo, Henri de Lubac i Karl Rahner van exercitar en aquesta matèria una notable influència durant les sessions del Concili, així com en els documents del Vaticà II que s'ocupen d'aquest tema: les constitucions *Lumen gentium* (LG) i *Gaudium et spes* (GS), i els decrets *Apostolicam actuositatem* (AA) i *Ad gentes* (AG). La teologia del laicat del segle XX s'inscriu en el corrent més ampli de la vocació universal a la santedat (LG, cap. V), de la qual sant Josepmaria Escrivá, fundador de l'Opus Dei, en fou un dels seus precursors.*

Els documents del Concili reconeixen l'eclesialitat dels fidels laics des d'una visió de conjunt i d'igualtat de tots els membres del poble de Déu (*christifideles*). Els fidels laics participen en la missió salvífica de l'Església exercint la funció sacerdotal, profètica i reial de Crist de la manera pròpia que caracteritza llur vocació. En aquest cas, "participar" no significa cooperar en una obra que és pròpia d'altres, ja que els fidels laics són Església com els altres fidels.

El Vaticà II considera els fidels laics com a deixebles de Crist que, en virtut dels sagraments del baptisme i de la confirmació, estan cridats a impregnar les realitats temporals amb l'esperit de l'Evangelí, i a donar testimoniatge de Jesús enmig del món. El fidels laics porten la llum, l'esperança i la caritat rebuda de Crist en aquells llocs on, si no fos per això, es quedarien sense la presència i l'acció de Déu. Com ha escrit amb encert la teòloga Pilar Río, els fidels laics són «l'Església a les entranyes del món»¹.

Segons l'eclesiologia del Concili Vaticà II, la condició de fidel laic no es caracteritza per l'exclusió (els fidels laics serien els qui no són sacerdots ni religiosos), sinó des de la positivitat. La identitat teològica del fidel laic constitueix una manera específica d'estar a l'Església i al món. Els fidels laics, incorporats a Crist mitjançant el sagrament del baptisme, són constituïts membres del poble de Déu i realitzen a l'Església i al món la missió pròpia de

tot el poble cristià (LG 31/a). Per tant, el caràcter secular és propi i peculiar dels fidels laics. La seva vocació consisteix a cercar el regne de Déu tractant les coses temporals i ordenant-les segons Déu; estan implicats en tots els treballs del món i en les situacions ordinàries de la vida familiar i social. És aquí on Déu els crida a contribuir, com si fossin llevat, a la santificació del món i a manifestar Crist als altres (LG 31/b; GS 43/b).

La tasca dels fidels laics és ser testimonis de l'Evangelí i santificar el món en i des de les circumstàncies ordinàries de la vida. Ells són cristians comuns, homes i dones que viuen la seva vocació al món, en situacions molt diverses. El món i les seves circumstàncies no són un obstacle per aconseguir la perfecció cristiana, és a dir, la santedat; el món és precisament el lloc on Déu crida els fidels laics a santificar-se i a santificar els altres. Com deia el papa Benet XVI, el món és el «lloc teològic» dels fidels laics. L'exhortació apostòlica postsinodal *Christifideles laici*, de sant Joan Pau II, desenvolupà aquests ensenyaments sobre la condició laical i l'indole secular de la vocació pròpia dels fidels laics (núm. 15-17).

Un altre document del Vaticà II que s'ha d'esmentar aquí és el decret *Apostolicam actuositatem*, sobre l'apostolat dels fidels laics. Amb aquest document tan específic, el Concili va manifestar la seva esperança en la tasca apostòlica dels fidels laics. La vocació cristiana, per la seva mateixa natura, és vocació a l'apostolat. L'anunci de l'Evangelí no està reservat només a uns quants, sinó que ha de ser l'anhel profund de tots els fidels laics, que estan cridats, en virtut del sagrament del baptisme que han rebut, no tan sols a animar amb sentit cristià les realitats temporals, sinó també a realitzar obres d'evangelització explícita, d'anunci de l'Evangelí i de santificació dels homes. Per assolir aquesta fita, els fidels laics necessiten una profunda i constant formació que els ajudi a entendre i assimilar millor la paraula de Déu i els ensenyaments de l'Església.

El Concili Vaticà II reconeix i valoritza l'apostolat personal, que és la primera forma d'apostolat dels fidels laics.

El decret *Apostolicam actuositatem* dedica un capítol sencer, el Vè, a les diverses maneres amb les quals el fidels laics poden exercitar l'activitat apostòlica. El Concili Vaticà II reconeix i valoritza l'apostolat personal, que és la primera forma d'apostolat dels fidels laics, i que precedeix l'apostolat realitzat de manera associada, ja que l'apostolat personal és insubstituïble. Els fidels laics de totes les condicions socials estan cridats a realitzar aquest apostolat amb el testimoni de llur vida i amb la seva paraula, difonent la doctrina de Crist i col·laborant en l'edificació del món a la família, l'activitat professional, la vida social i cultural, tot animant la pròpia existència amb la caritat i en obres de servei als altres. En algunes situacions particulars, per exemple en aquells països on encara no hi ha llibertat religiosa, l'apostolat personal és

l'únic mitjà per evangelitzar. El Concili reconeix que l'amistat, l'intercanvi d'experiències i l'ajuda espiritual afavoreix l'apostolat personal.

Al mateix temps, el decret *Apostolicam actuositatem* reconeix la importància de l'apostolat associat en l'Església, i estableix el dret de tots els fidels d'associar-se, i també de fundar associacions que tinguin finalitats eclesials. L'apostolat associat correspon a les exigències humanes i cristianes dels fidels i és una manifestació de l'eclesiologia de comunió que caracteritza el Concili Vaticà II.

El fruits del Concili en l'àmbit de la teologia del laicat

Un dels fruits remarcables en aquest terreny durant els anys següents a la conclusió del Concili ha estat la florida d'associacions de fidels. Algunes ja existien des d'abans del Vaticà II, com és el cas de l'Acció Catòlica i els seus moviments especialitzats per ambients (l'educació, la cultura, la salut, els sectors obrers i rurals, etc.), o la *Legion of Mary*, molt escampada en els països anglosaxons. D'altres s'han desenvolupat

El decret Apostolicam actuositatem estableix el dret de tots els fidels d'associar-se, i també de fundar associacions que tinguin finalitats eclesials.

a partir dels anys seixanta. Es tracta dels moviments eclesials i de les noves comunitats laicals, que són realitats associatives, essencialment laicals, estructurades com a comunitats de fidels, dotades d'un carisma originari propi, amb un mètode

pedagògic de transmissió de la fe, que comporta un compromís existencial de realització de la vocació cristiana, i estan dotades de dinamisme evangelitzador. Aquestes noves realitats eclesials –algunes de les quals són d'àmbit internacional i ja han estat reconegudes per la Santa Seu després d'haver constatat la seva eclesialitat–, constitueixen una gran esperança per a la formació cristiana dels fidels laics i l'evangelització.

Es podria dir que després del Concili Vaticà II es desenvoluparen tres línies hermenèutiques en relació amb la teologia del laicat. La primera, prenent en consideració *Lumen Gentium* n. 31, ha aprofundit la consideració de l'indole secular com a condició pròpia dels fidels laics. L'acció del fidel laic manifesta la unitat del destí del món amb la missió de tota l'Església. Per aquest motiu, l'actuació del fidel laic al món és una activitat *in Ecclesia*.

Una segona línia interpretativa va posar l'accent en l'arrel sacramental comuna de tots els fidels cristians, i preferí parlar de cristià en lloc de fidel laic, considerant la secularitat solament des de la perspectiva funcional. En aquesta visió, el mot «laic» seria equivalent al de «cristià». Però aquesta afirmació, que és certa, topa amb una notable dificultat, ja que no és bidireccional; és a dir, tot fidel laic és un cristià, però no tot cristià és un fidel laic. El fidel laic no és només un fidel *tout court*: és el fidel batejat que troba la seva



nota teològica distintiva en la secularitat. Si bé és cert que tota l'Església posseeix la nota de la secularitat, ja que la missió envers al món pertany a tot el poble de Déu, en aquesta qualitat teològica recau precisament la peculiaritat de la vocació pròpia dels fidels laics.

Una tercera línia ha contemplat la natura del fidel laic des de la ministerialitat, és a dir, tot considerant les funcions que l'autoritat eclesiàstica pot confiar als fidels laics dins les diverses estructures i serveis eclesials de la comunitat cristiana. Aquestes tasques troben el seu fonament en els sagraments del baptisme i de la confirmació, i es poden esmentar la catequesi, l'animació de la pregària i el cant litúrgic, els serveis de la paraula i de la caritat, etc. En alguns casos, es tractarà de funcions que suposen exercir càrrecs eclesiàstics: jutge, notari, ecònom diocesà, canceller de la cúria, etc. Totes aquestes tasques *ab intra* de l'Església són necessàries per la comunitat cristiana, i constitueixen una contribució important dels fidels laics, però sempre seran pocs els qui assumeixen aquestes funcions, en relació amb la totalitat dels fidels laics a l'Església.

A més, després del Vaticà II, des de certes perspectives pastorals s'ha considerat que els fidels laics són els anomenats «laics compromesos» en labors intra-eclesials, és a dir, aquells laics amb qui es pot comptar en la vida parroquial i diocesana. Però una comprensió d'aquesta mena dels fidels laics exclou

de fet la immensa majoria dels fidels laics de la vida de l'Església, i pot deixar sense efecte la seva capacitat evangelitzadora en el món. En realitat, la secularitat i la ministerialitat dels fidels laics no són incompatibles entre si mentre la ministerialitat no enfosqueixi l'índole secular. Un punt d'equilibri entre ambdós aspectes es pot trobar a *Christifideles laici*.

Un altre tema que s'ha d'esmentar és la col·laboració dels fidels laics en el ministeri pastoral dels sacerdots, que ha proliferat després del Concili en alguns països. Aquesta col·laboració dels fidels laics, motivada tant per la voluntat de promoure la corresponsabilitat d'aquests fidels, com també per la manca de vocacions sacerdotals en algunes regions del món, està prevista i regulada per l'Església. Tanmateix, el previsible risc de la *clericalització* dels fidels laics va motivar la publicació d'una instrucció per part de vuit dicasteris de la cúria romana el 1997, per tal de puntualitzar algunes qüestions relatives a aquest tema. El document demana una particular cura per tal de salvaguardar la diferència essencial entre el sacerdoti comú dels fidels laics i el sacerdoti ministerial dels preveres. Es tracta d'un tema molt important, ja que té a veure amb la identitat eclesial dels uns i dels altres.

El futur immediat

Es podria dir que els desafiaments de futur respecte als fidels laics són dos. El primer seria el redescobriment de la vocació que és pròpia d'aquests fidels, segons els ensenyaments del Concili, és a dir, cercar la santedat en el món i portar el món a Déu.

El segon és el paper dels fidels laics dins la perspectiva de la nova evangelització. Ells, moguts per l'encoratjament que dona la fe en Crist, poden portar l'Evangeli i el sentit de la bellesa de ser cristians a tots els ambients on viuen. En aquest moment de la història de la humanitat, és molt necessària la presència de la vida cristiana en la societat. I aquesta presència és específica dels fidels laics. En una Església «en sortida» –així és com l'anomena el papa Francesc a l'exhortació apostòlica *Evangelii gaudium*–, els fidels laics estan cridats a trobar totes les persones, a anar a tots els ambients humans on viuen i es mouen, per tal de portar l'alegria de l'Evangeli.

Pocs dies abans d'acabar l'Any Sant de la Misericòrdia, el Papa va concedir una entrevista al diari italià *Avvenire*. Contestant a una pregunta, Francesc recordava que els historiadors diuen que la recepció d'un Concili pel cos de l'Església requereix un segle. Estem, doncs, a la meitat.

¹ RÍO, Pilar. *Los fieles laicos, Iglesia en la entraña del mundo*, Palabra, Madrid, 2015.

Llibertat religiosa i reconeixement públic de la religió i de l'Església

Dr. Pablo Nuevo López

Director del Departament de Dret i Ciència Política, Universitat Abat Oliba CEU.

Com és ben sabut, un dels textos del Concili Vaticà II més rellevants va ser la Declaració Dignitatis Humanae sobre llibertat religiosa. Certament, no és el text doctrinalment més important; en aquest àmbit, destacaria potser la Constitució dogmàtica sobre l'Església (Lumen Gentium). Però sí que és dels que més influència han tingut en l'autocomprensió de l'Església en relació amb el món secular.

Un dels principals obstacles que va trobar el reconeixement per part de l'Església de la llibertat religiosa va consistir en la dificultat de deslligar aquesta llibertat de l'indiferentisme religiós. En efecte, al segle XIX el magisteri s'havia pronunciat en contra d'una llibertat religiosa i de consciència que tingués com a base una relativització de la fe.

A la Declaració *Dignitatis Humanae*, per contra, la llibertat religiosa es fa compatible amb l'afirmació de l'existència d'una única veritat en matèria religiosa, respecte de la qual l'home està en situació de dependència. Pel que fa a aquest punt, la Declaració assenyala el següent:

«Tots els homes, d'acord amb la seva dignitat, pel fet de ser persones, és a dir, dotats de raó i de voluntat lliure, i enriquits per tant amb una responsabilitat personal, estan impulsats per la seva mateixa naturalesa –i, a més, hi estan obligats moralment– a buscar la veritat, sobretot la que es refereix a la religió. Estan obligats, també, a acceptar la veritat coneguda i a conformar tota la seva vida segons les seves exigències»¹.

Ara bé, perquè l'adhesió a la veritat sigui autèntica, la naturalesa racional de l'home exigeix que tingui lloc en una situació de «llibertat psicològica al mateix temps que d'immunitat de coacció externa». És a dir, no es tracta de relativitzar l'acte de fe, sinó precisament de valorar-lo en la seva veritable dimensió: per la força es pot aconseguir que una persona realitzi (o deixi de fer) comportaments externs que reflecteixin una determinada convicció religiosa, però no que en la seva consciència assumeixi (o rebutgi) com a veritable aquesta convicció religiosa.

Com ha posat de manifest Robert George, «Els béns morals són, com el bé de la religió, reflexius. Poden ser realitzats només en i per mitjà d'actes lliurement triats (o bé per omissions). No poden ser realitzats per les persones que actuen únicament per por del càstig, o amb l'esperança d'obtenir lloança, o per algun altre motiu no moral»².

Sentit de la llibertat religiosa

En aquest sentit, i encara que pugui semblar paradoxal, John Finnis subratlla que, a la Declaració *Dignitatis Humanae*, la idea central no és la de la llibertat, sinó la del deure. D'una banda, el deure de cada persona de buscar la veritat, i especialment la veritat en les qüestions religioses (*in re religiosa*) per tal d'adherir-s'hi, un cop assolida, i conformar la seva vida segons les exigències de la veritat descoberta; de l'altra, el deure de l'Estat –així com de la resta de membres de la societat– d'evitar qualsevol tipus de coacció que impedeixi a la persona el compliment del seu deure específic de buscar la veritat i viure segons ella, llevat que amb les seves accions la persona pugui perjudicar els drets de tercers, l'ordre públic o la moral³.

D'aquí que es pugui afirmar que la llibertat religiosa és una llibertat no en l'espècie, sinó en la manera. Amb això es vol dir que l'home, com subratlla *Dignitatis Humanae*, està obligat a buscar la veritat, i una vegada trobada està obligat a acollir-la i seguir-la. No hi ha, per tant, llibertat respecte a la veritat. Ara bé, perquè la veritat, especialment la veritat religiosa, pugui ser acollida de manera que perfeccioni l'home cal assumir-la lliurement, per la força de la pròpia veritat i no pas per la por o per coacció externa.

Afirmada la llibertat religiosa com a dret que ha de ser reconegut per l'ordenament constitucional de la comunitat política, es planteja la qüestió de quines són les obligacions pròpies de l'estament polític pel que fa a la veritat en matèria religiosa i moral. Encara que hi ha autors que sostenen que en aquest punt el Concili Vaticà II va introduir un canvi de paradigma absolut respecte del magisteri precedent⁴, al meu parer una lectura atenta tant del document com dels seus antecedents mostra que els pares conciliaris van optar més aviat per no tractar aquesta qüestió⁵.

Ara bé, que la Declaració *Dignitatis Humanae* no tractés aquesta qüestió no significa que en els textos conciliaris no hi hagués algunes indicacions sobre aquest punt.

Reconeixement de la societat política de la «veritable religió»

En relació amb aquesta qüestió, al meu entendre de vegades s'ha malinterpretat l'ensenyament conciliar, com si la renúncia de la *Dignitatis Humanae* a pronunciar-se sobre la manera en què la societat ha de complir



La societat i les diferents activitats humanes gaudeixen de lleis i valors propis, que l'home ha de descobrir, emprar i ordenar de mica en mica.

el seu deure de reconeixement públic de «la veritable religió i l'única Església de Crist»⁶ unida a la proclamació de l'autonomia de les coses temporals, present a la Constitució Apostòlica *Gaudium et Spes* impliquessin una desconexió entre les exigències de la fe i la moral, d'un costat, i l'articulació de la societat política, d'una altra, desplaçant les qüestions polítiques al camp d'allò que només és opinable (és a dir, a un àmbit de preferències subjectives).

D'entrada, aquesta interpretació no fa justícia al text de *Gaudium et Spes*. En efecte, després de proposar una autèntica antropologia teològica, de la qual es deriven exigències concretes per a l'ordre social, aquest document afirma l'autonomia de les realitats temporals en aquests termes:

«Si per autonomia de la realitat es vol dir que les coses creades i la societat mateixa gaudeixen de lleis i valors propis, que l'home ha de descobrir, em-

prar i ordenar de mica en mica, és absolutament legítima, aquesta exigència d'autonomia. No és només que la reclamin imperiosament els homes del nostre temps. És que a més respon a la voluntat del Creador, ja que, per la pròpia naturalesa de la creació, totes les coses estan dotades de consistència, veritat i bondat pròpies i d'un ordre propi i regulat, que l'home ha de respectar amb el reconeixement de la metodologia particular de cada ciència o art»⁷.

Com es pot apreciar, les qüestions temporals no són deixades a la simple opinió subjectiva dels homes, com si l'únic criteri per ordenar la societat fossin les preferències individuals. En la mesura que l'home és un ésser social, les virtuts a les quals està cridat tenen la seva projecció en la vida comunitària. Per això, no només es nega explícitament que aquesta autonomia permeti deslligar les coses terrenals de Déu i la moral, sinó que s'afirma explícitament que:

«L'ordre social, doncs, i el seu progrés han de revertir incessantment en el bé de la persona, ja que l'ordre real s'ha de sotmetre a l'ordre personal, i no pas al contrari. El Senyor ho va remarcar quan va dir que el dissabte havia estat fet per a l'home, i no l'home per al dissabte. L'ordre social, per tant, cal desenvolupar-lo diàriament, fundar-lo en la veritat, edificar-lo sobre la justícia, vivificar-lo per l'amor».⁸

No només això, sinó que aquesta tasca és específicament assenyalada com a obligació per a l'apostolat laïcal. Així es desprèn clarament del Decret *Apostolicam Actuositatem* sobre l'apostolat dels laics.

Pel que fa a aquest aspecte, el punt de partida és la consideració de l'ordre temporal no només com una cosa necessària per a la vida humana, sinó dotat d'«un valor propi, que Déu li ha donat»; i la manera com s'edifiqui l'ordre temporal té conseqüències per a les persones, facilitant la seva perfecció o dificultant-la; i d'això se'n segueix que la tenacitat per aconseguir el bé comú té un valor que va més enllà del que és natural. Així, el Decret esmentat continua afirmant com a finalitat que cal aconseguir «la restauració de l'ordre temporal», de manera que «observant íntegrament les seves pròpies lleis, estigui d'acord amb els últims principis de la vida cristiana, adaptant-se a les varia-

El punt de partida és la consideració de l'ordre temporal no només com una cosa necessària per a la vida humana, sinó dotat d'«un valor propi, que Déu li ha donat»

des circumstàncies de llocs, temps i pobles»⁹, precisant més endavant que aquesta tasca «consisteix a omplir d'esperit cristià el pensament i els costums, les lleis, i les estructures de la comunitat en què un viu»¹⁰.

Excedeix el propòsit d'aquest treball una exposició completa que detalli en què consisteix aquest omplir d'esperit cristià les estructures de la societat po-

lítica¹¹. Lògicament, com que el fi de la comunitat política és el bé comú, en primer terme un ordre social amarat d'esperit cristià inclourà un correcte reconeixement i tutela dels drets fonamentals de la persona, així com, en segon lloc, una «ecologia moral» que faciliti un ambient social que estimuli la pràctica de la virtut i dificulti (i en algun cas, prohibeixi) la difusió de conductes immorals¹², per tal que les persones i comunitats puguin, de manera efectiva, aconseguir la seva pròpia perfecció. Però, a més, cal que la comunitat política reconegui en el seu ordenament jurídic la plena llibertat de l'Església i de la resta de confessions religioses.

En aquest sentit, i pel que fa a la llibertat de les confessions religioses, *Dignitatis Humanae* assenyala que la immunitat de coacció en què consisteix la llibertat religiosa s'ha de reconèixer també a les persones quan actuen en comú, a causa de la naturalesa social tant de l'home com de la pròpia religió¹³. En conseqüència, el respecte de la dignitat de la persona (que com a subjecte racional ha de poder buscar lliurement la veritat) exigeix reconèixer la llibertat de les confessions religioses, que no són sinó societats d'homes encaminades a la recerca de la veritat en matèria religiosa.

Com es pot observar, de nou l'argumentació de *Dignitatis Humanae* va dirigida a mostrar com la plena llibertat de les confessions religioses, per elles mateixes variades i sense acord comú sobre quina és la veritat en aquest àmbit, no comporta l'indiferentisme, sinó que és possible ancorar-la en principis objectius: en la mesura que es tracti de societats humanes dirigides a la recerca de la veritat en matèria religiosa, la seva llibertat no és altra cosa que fer possible que els homes compleixin el seu deure respecte la veritat de manera associada, tal com correspon a la seva naturalesa social.

La plena llibertat de les confessions religioses, per elles mateixes variades i sense acord comú sobre quina és la veritat en aquest àmbit, no comporta l'indiferentisme, sinó que és possible ancorar-la en principis objectius.

Al costat d'aquest raonament, que podríem anomenar de raó natural, la Declaració conciliar presenta la llibertat de l'Església fonamentada en la Revelació, ja que si bé totes les confessions religioses són manifestació de l'esforç humà en la recerca de la veritat, l'Església és obra de Jesucrist¹⁴.

Dit això, però, cal posar de manifest que la llibertat religiosa, com qualsevol dret, no és il·limitada, de manera que, en el seu exercici, és possible que l'autoritat –en la mesura que ha de tenir cura del bé comú– pot haver de restringir determinades manifestacions d'aquesta llibertat.

Tals restriccions, però, han de tenir com a finalitat la tutela de l'ordre públic¹⁵, entès tant com el respecte dels drets de tercers com el bé comú de tots, sense que sigui lícita l'arbitrarietat ni n'hi hagi prou d'apel·lar al bé públic

per limitar la llibertat¹⁶, creant una mena d'«confessionalisme reflex» que porti a expulsar de l'espai públic qualsevol tipus de manifestació religiosa.

¹ Declaració *Dignitatis Humanae*, sobre la llibertat religiosa, núm. 2.

² Robert P. GEORGE. *Per fer els homes millors*, EUNSA, Barcelona, 1996, pàg. 200.

³ John Finnis, “Why religious liberty is a special, important and limited right”, *Notre Dame Law School Legal Studies Research Paper*, núm. 09-11, pàg. 3.

⁴ Vegeu Martin RONHEIMER, *Cristianismo y laicidad*, Rialp, Madrid, 2012.

⁵ Vegeu Rusell HITTINGER, *The First Grace. Rediscovering Natural Law in a post-Christian world*, ISI, Delaware, 2003. També, del mateix autor, “Political pluralism and religious liberty: the teachings of *Dignitatis Humanae*”, dins de *Universal Rights in a World of Diversity. The Case of Religious Freedom*, Pontifical Academy of Social Sciences, Roma, 2012, pàg. 39 i següents.

⁶ Declaració *Dignitatis Humanae*, sobre la llibertat religiosa, núm. 1.

⁷ Constitució Apostòlica *Gaudium et Spes*, sobre l'Església en el món actual, núm. 36.

⁸ Constitució Apostòlica *Gaudium et Spes*, sobre l'Església en el món actual, núm. 26.

⁹ Decret *Apostolicam Actuositatem*, sobre l'apostolat dels laics, núm. 7.

¹⁰ Decret *Apostolicam Actuositatem*, sobre l'apostolat dels laics, núm. 12.

¹¹ En aquest punt, em remeto al Compendi de Doctrina Social de l'Església.

¹² Vegeu Robert P. GEORGE, “The concept of public morality”, *American Journal of Jurisprudence*, Vol. 45, 2000, pàg 30 i següents.

¹³ Declaració *Dignitatis Humanae*, sobre la llibertat religiosa, núm. 4.

¹⁴ Declaració *Dignitatis Humanae*, sobre la llibertat religiosa, núm. 9-13.

¹⁵ Declaració *Dignitatis Humanae*, sobre la llibertat religiosa, núm. 4.

¹⁶ Declaració *Dignitatis Humanae*, sobre la llibertat religiosa, núm. 7.

LA CONVERSIÓ ECOLÒGICA, UNA EXIGÈNCIA DE LA FE

Una reflexió sobre la Laudato Si'

52a edició

JORNADES DE
QÜESTIONS PASTORALS

Castellaura,
17-18 de gener del 2017

Tot el contingut, disponible a:
www.temesdavui.com



Escrivà de Balaguer a Catalunya, 1913-1974. Petjades de sant Josepmaria

Josep Masabeu i Tierno

Publicacions de l'Abadia de Montserrat,
Scripta et documenta, 103
Barcelona, octubre 2015
392 pàg.



Ja m'agradaria, si no m'ho impedissin problemes d'espai, fer un apunt històric sobre sants que han estat a casa nostra, o bé llarg temps, o bé que hi han fet viatges: Paulí de Nola en època encara romana; Francesc d'Assís, tal vegada anant a Sant Jaume de Compostel·la; Ramon de Penyafort, tot treballant en la compilació del dret eclesiàstic; Ignasi de Loiola, a Manresa i Montserrat, actualitzant sacramentalment la seva conversió; Francesc de Borja quan era virrei de Catalunya; Antoni M. Claret predicant missions, abans d'anar a Madrid com a confessor de la reina Isabel II, a Cuba, a l'exili i al Concili Vaticà I; Don Bosco al final de la seva vida, afermant les obres salesianes a Barcelona. O les figures que assenyalen els orígens del temple de la Sagrada Família: els qui han estat canonitzats,

com Josep Manyanet o els qui s'hi encaminen, com l'arquitecte Antoni Gaudí, o la munió de sants i santes fundadors, del segle XIX, que varen reemplaçar d'alguna manera els ordes religiosos obligats a l'exclaustració, o alguns pontífexs romans que hi han estat, com Joan Pau II –ara ja sant- i Benet XVI. Deixem a part el cas dels màrtirs, que n'hi ha hagut a centenars o a milers, la santedat dels quals, heroica, ens fa sentir incòmodes pel fet de pensar que hagin pogut manifestar-se aquí les consignes per a aquestes cruentes morts. I això, tant a l'època romana –la del bisbe Fructuós de Tarragona, i els seus diaques Auguri i Eulogi– com a la dels màrtirs del segle XX.

Volem saludar l'aparició d'un gènere de llibre històric que no s'havia donat d'aquesta manera, fins ara: el que resulta d'investigar exhaustivament, amb tot detall, pel que fa a lloc i temps, cada una de les visites que un personatge concret, en aquest cas sant Josepmaria Escrivà de Balaguer, va fer a Catalunya. I això, començant des de 1913, amb els viatges de Barbastre a Lleida, per a examinar-se dels cursos de Batxillerat a l'Institut, fins al del 1974, l'any anterior al del seu trànsit, el 1975, en què tingué lloc un altre dels seus sojorns, al Maresme, a Premià de Dalt, al centre de conferències i recessos de Castelldeusa. I enmig, tots els contactes que s'han produït. I això suposa centenars de converses amb persones amb qui s'ha trobat l'autor o que han tingut un coneixement directe dels fets relatats.

I aquí hi entren, entre altres, els dies de novembre de 1937 quan, amb un grup d'estudiants i de professionals

joves, preparava, des de Barcelona, el seu pas a França per Andorra, a través dels Pirineus, per fugir de la persecució religiosa que posava en perill les seves vides i per trobar un lloc en què pogués continuar la seva tasca pastoral. Dels difícils contactes d'aquells dies, esmentem-ne alguns: amb el seu antic mestre, amic i confident, el Dr. Josep Pou de Foxà, catedràtic de Dret a Saragossa, sacerdot, que tenia les arrels a Barcelona, i amb ell es confessà un d'aquells dies. I l'altre, Pascual Galbe, antic company de la facultat, que era magistrat en l'Audiència Territorial, el qual li oferí protecció i feina, que Mn. Escrivà agraià però no acceptà.

Després, un cop acabada la guerra d'Espanya, van tenir lloc els viatges que havien de preparar la seva tasca pastoral, per fer conèixer l'Obra que havia fundat el 2 d'octubre del 1928, per a promoure la santedat en la vida ordinària i per a continuar amb el tracte de persones que havien de fer possible l'expansió.

D'aquesta manera es responia a la necessitat de fer conèixer la fisonomia de l'Opus Dei, i molt en concret el caràcter secular i el seu esperit de família i, cosa especialment urgent que quedés ben clara ja en aquells moments, la llibertat religiosa i la llibertat política, una condició per a adaptar-se a cada país.

Això demanava els convenients contactes amb els bisbes d'aquestes diòcesis, i amb tota mena de persones. Pensem, per exemple, en la predicació d'uns dies de recés espiritual per a capellans al seminari de Lleida el 1942, circumstància en la qual el bisbe

administrador de la diòcesi, Dr. Manuel Moll Salord, va rebre una comunicació telefònica que li va haver de fer arribar: la notícia del traspàs, a Madrid, de la seva mare, Dolores Albàs.

Esmentem els contactes amb l'Abadia benedictina de Montserrat, amb l'annex Santuari de la Patrona de Catalunya, ja feliçment iniciats abans, i que van donar lloc a un abundós epistolari entre l'abat Aureli M. Escarré i Mn. Josepmaria Escrivà. Tingueren també ocasions de continuar en altres llocs, com Roma, quan allí hi vivien i hi treballaven el pare Anselm Albareda, prefecte de la Biblioteca Vaticana, el pare Adalbert Franquesa, gran expert en litúrgia, o l'abat Gregori Sunyol, que estigué al capdavant de l'Institut Pontifici de Música Sacra.

Amb gran devoció a la Mare de Déu de la Mercè, Patrona de Barcelona, a ella va encomanar les gestions jurídiques relacionades amb les aprovacions de l'Obra, i procurava anar-hi sempre que venia a Barcelona, i ara, al cambril prop de la imatge, s'hi pot veure un relleu metàl·lic amb l'efígie de sant Josepmaria.

Calgué pensar en la instal·lació de llocs per a les activitats que començaven, com el del primer centre, en el pis principal de l'immoble de Balmes, 62, l'anomenat *Palau*, des d'on es van anar preparant altres llocs, amb la construcció del que va ser la Residència universitària Monterols, al Turó de Monteroles, al barri de Sant Gervasi.

Es va veure, des del primer moment, que freqüentaven els ambients de

l'Obra persones de les més diverses posicions en matèries professionals i polítiques. I també en el llibre queda clar que Josepmaria Escrivà, que en aquell any ja havia publicat *Camino*, en una edició a València el 1939, animava a traduir-lo al català, encara que en aquells moments hi hagués impossibilitat legal d'imprimir-lo en aquesta llengua.

Va començar a escriure la versió, en còpies provisionals, Joan Baptista Torelló, llavors estudiant de Medicina i un bon poeta, i més endavant el va ajudar en aquesta feina Francesc Faus, jurista i excel·lent escriptor, i l'edició de *Camí* es va poder imprimir l'any 1955 a l'Editorial Atlàntida, i ja aleshores es va procurar, com convé, que el nivell semàntic de l'original es mantingués en la traducció catalana.

Aquells prometedors inicis i la consistent expansió dels anys successius han anat units a centenars de contactes, conseqüència de viatges, visites, i al fet que tot s'hagi documentat adequadament. En alguns casos, l'ocasió per a aquestes relacions ha estat la freqüentació que alguns dels estudiants van fer dels ambients de l'Obra. Més endavant, un cop acabat el Concili Vaticà II, en diverses ocasions vingué a Barcelona i a altres poblacions de Catalunya, com Sant Cugat del Vallès o Girona i parlà en grans concentracions de fidels, com les que hi hagué a l'Escola Esportiva Brafa, a Nou Barris, per practicar una catequesi doctrinal i espiritual, per enfortir la fe i

la pietat, i es reunien en moltes de les ocasions milers de persones, que de manera espontània li feien preguntes, que ell responia amb do de l'oportunitat, enginy i bon humor, i que no perdien mai el seu caràcter familiar.

Sovint, aquestes grans tertúlies tenien lloc a la tornada de viatges per Amèrica, en dies en què residia al Maresme, i li servien de descans. Per a goig dels informadors i historiadors, es conserven les gravacions de totes aquestes reunions.

Aquest llibre va combinant la narració d'una història seguida amb el record d'anècdotes concretes, amb completíssims índexs de persones i de llocs, i de les fonts utilitzades. I els noms i les dades, per centenars, si no per milers, fa pensar en les hores que ha demanat la preparació d'aquest treball de recerca amb innombrables converses, testimonis i consultes als arxius diversos que puguin contenir material documental o informatiu.

Josep Masabeu, l'autor, que ha realitzat brillantment la seva tasca professional en l'administració pública i en l'ensenyament, ja havia fet satisfactòriament publicacions d'aquest gènere, com són la tesi doctoral sobre *Alexandre Galí i la Mútua Escolar Blanquerna*, i l'estudi sobre *l'Església de Santa Maria de Montalegre*, amb motiu del Centenari de l'antiga Casa de Caritat.

Ferran Blasi Birbe

Gaudí, l'arquitecte de la Sagrada Família. Biografia breu.

Josep Maria Tarragona i Clarasó

Torsimany Books,
Barcelona, 2016
379 pàg.



Molt encertadament, a Josep Maria Tarragona, expert en la vida i l'obra del genial arquitecte cristià Antoni Gaudí i Cornet (1852-1926), li fou confiada la tasca de preparar la biografia documentada i crítica per al procés de beatificació d'Antoni Gaudí i, una volta realitzada, ara ens ofereix aquesta magnífica biografia (abreujada i amb l'aparat crític reduït) sobre Antoni Gaudí. L'autor, centrat en la seva figura, ens en descriu la personalitat (familiar, ciutadana, artística i espiritual) a partir de la impressionant obra gaudiniana i, també, complementàriament, servint-se de les fonts, documents i testimonis que han estat aplegats i estudiats per Josep M. Tarragona en la seva llarga dedicació al procés de beatificació de Gaudí.

Al llarg d'aquesta excel·lent biografia, l'autor posa de manifest que Antoni Gaudí és, segurament, l'arquitecte més conegut i popular dels temps contemporanis, ja que amb la seva novadora aportació revolucionària a l'arquitectura i les arts plàstiques posant, d'alguna manera, les bases de l'art actual. Això resta palès en la seva dedicació a redimensionar i prosseguir a Barcelona la construcció del temple expiatori de la Sagrada Família, on l'arquitecte posà tot el seu talent, consagrant-hi la vida, ja que, segons Josep Maria Tarragona, és justament en la vida real de Gaudí on cal trobar les claus del coneixement i interpretació del temple de la Sagrada Família i de totes les seves obres. Al llarg de la biografia, es posa de manifest com Gaudí anà aprofundint la seva condició cristiana i, a poc a poc, es convertí en un cristià modèlic i fervorós.

El llibre s'estructura en dotze capítols que van des de la naixença d'Antoni Gaudí i Cornet a la població de Reus l'any 1852 (en una societat en transformació marcada pel Romanticisme, el tradicionalisme i el regionalisme), fent esment dels estudis primaris efectuats a redós de l'Escola Pia de Reus i, després, de la formació com a arquitecte a Barcelona i la seva col·laboració amb l'arquitecte Fontserè (durant els anys 1874-1878).

Seguidament, es tracta la vinculació de Gaudí amb l'arquitecte Martorell (anys 1882-1883) i com, progressivament, a partir de 1883, Antoni Gaudí assumeix la construcció del temple expiatori de la Sagrada Família com una missió personal (amb referències, també, a la resta de l'obra

gaudiniana: la reforma de la seu de Mallorca, el palau episcopal d'Astorga, la colònia Güell, les Teresianes del carrer de Ganduxer, la casa Vicenç, la casa Batlló, la Pedrera....) fins a arribar a la mort d'Anton Gaudí, atropellat per un tramvia a Barcelona la tarda del dia 7 de juny de 1926, mentre travessava la Gran Via de les Corts Catalanes, a la cruïlla amb el carrer Girona.

Anton Gaudí fou amortallat amb l'hàbit de tercerol servita (confraria de la Mare de Déu dels Dolors) i fou captat per la ploma de Joan Matamala. L'any 2004, en estudiar l'aportació espiritual i cultural del laïcat franciscà, ja vaig escriure que: «malgrat el fort influx de l'espiritualitat franciscana en l'obra arquitectònica d'Antoni Gaudí, no consta pas la seva adscripció al terç orde franciscà ans, més aviat, deuria ser congregant servita, car fou amortallat amb l'hàbit de la Mare de Déu dels Dolors» (cf. *El Terç Orde dels Caputxins*, pp. 442-443).

Pel que fa a la vida santa i modèlica d'Anton Gaudí, Josep Maria Tarragona tracta sobre l'amistat i vinculació gaudiniana amb eclesiàstics eminents: Jacint Verdager, Joan Baptista Grau (bisbe d'Astorga), Pere Campins (bisbe de Mallorca), Josep Torras i Bages (bisbe de Vic), Gil Parés (primer capellà

custodi de la cripta de la Sagrada Família), sant Enric d'Ossó (fundador de les teresianes), un conjunt de sacerdots que incidiren molt positivament en la fonda religiositat de «l'arquitecte de Déu».

En efecte, Gaudí fou un home de pregària i penitència que, vivint la pobresa voluntària, diàriament, des del Parc Güell, on havia fixat la residència, «cada matí baixava caminant fins a la parròquia de Sant Joan de Gràcia per participar en l'eucaristia i després continuava fins a la Sagrada Família. Cada vespre, en plegar, anava a pregar a l'oratori de Sant Felip Neri per practicar les seves devocions personals, amb la convicció que sense sacrifici és impossible tirar endavant una obra» (p. 14); un creient veritablement modèlic que visqué amb grau heroic les virtuts cristianes.

Finalment, em plau de coincidir en allò que expressaren recentment els «Amics de Gaudí», a través de Joan Aicart, en afirmar que aquesta és la «biografia definitiva» d'Anton Gaudí, puix que ens revela aspectes i detalls molt fascinants i desconeguts de qui ha estat qualificat, encertadament, com a «l'arquitecte de Déu».

Fra Valentí Serra de Manresa, caputxí

Diccionario teológico del Concilio Vaticano II

José Ramón Villar

Eunsa
Pamplona, 2015
1.035 pàg.



Coincidint amb el 50è aniversari de la cloenda del Concili Vaticà II, el 8 de desembre de 1965, l'any passat es va publicar aquest diccionari, obra col·lectiva de diversos professors de la Facultat de Teologia de la Universitat de Navarra.

Passat mig segle d'aquest rellevant esdeveniment de la història de l'Església —sens dubte, el més important del segle XX—, la bibliografia acumulada és ingent i fins i tot inabastable. Ja hi havia, per exemple, un *Dizionario del Concilio Vaticano Secondo*, dirigit per Salvatore Garofalo el 1969, que recull qüestions de qualsevol mena citades en els documents del Concili.

Quin és el sentit, doncs, d'aquest nou diccionari teològic? Era realment necessari? La resposta a aquestes preguntes les explicita el cardenal Blázquez al pròleg, així com el director

de l'edició, José Ramón Villar, a la presentació del volum. El cardenal Blázquez afirma que aquesta obra no està adreçada als especialistes, sinó que es troba a l'abast de tothom. No parteix de conceptes ja coneguts, sinó que explica cada entrada des de zero, amb senzillesa i precisió. Això, tal com s'afirma en el pròleg, li dóna valor i interès.

Per la seva banda, José Ramón Villar constata que sovint els joves estudiants de teologia són perfectes desconexors dels ensenyaments conciliars, i que, si no se'ls introdueix en la matèria, el poden considerar com un altre concili, un més, per dir-ho així, de tots els que hi ha hagut al llarg de la història de l'Església. Per això mateix, el diccionari vol facilitar un accés sistemàtic al Concili, i d'aquí el qualificatiu de «teològic» present al títol. Es tracta, doncs, d'establir els fonaments teològics del Concili. Es prescindeix d'informacions històriques sobre els protagonistes, el desenvolupament, etc., per alleugerir el volum. A la bibliografia de cada entrada, ja s'hi pot consultar aquesta informació.

El volum està format per 50 entrades clau per entendre el Concili. Cada entrada té un desenvolupament extens i complet. D'una mitjana d'unes 20 pàgines. La part de la teologia més tractada és l'Eclesiologia, cosa prou lògica tenint en compte la temàtica conciliar i potser també el fet que el director de l'obra és eclesiòleg. Es podria dir que l'arquitectura del diccionari ja surt detallada a l'entrada *Església*, redactada pel mateix Villar. Hi diu: «En tot el que segueix, ens

cenyim a una descripció general del plantejament conciliar sobre l'Església, a la llum de *Lumen Gentium*.

»Cal tenir en compte que no desenvolupem allò que es pot consultar en altres entrades que ja comenten els continguts de *Lumen Gentium*. Concretament, sobre el cap. I: Trinitat, Jesucrist, Esperit Sant; Regne i Església. Sobre el cap. II: Sacerdoci; *Sensus fidei*; Pertinença (a l'Església); Col·legi episcopal i Primat Papal; *Communio ecclesiarum*; Esglésies orientals catòliques; Magisteri; Episcopat; Presbiterat; Diaconat. Sobre el cap. IV: Laïcat; Sobre el cap. V: Santetat. Sobre el cap. VI: Religiosos. Sobre el cap. VII: Escatologia. Sobre el cap. VIII: Maria».

Cadascuna de les estrades és un breu tractat teològic que pot ajudar a preparar classes i a estudiar temes concrets.

Vegem, per exemple, el desenvolupament d'una entrada: la Fe. S'explica, en primer lloc, la fe en el magisteri anterior al Concili, particularment a la constitució dogmàtica *Dei Filius* del Concili Vaticà I. Es tracta la fe com a veritat. Després, es parla de la fe en els textos conciliaris: a la *Dei Verbum* i a la *Dignitatis humanae*. La fe és la resposta de l'home a la revelació. S'esmenta també la vida de fe segons

la *Gaudium et spes*. Tot seguit, es tracta del magisteri postconciliar. Se citen el *Catecisme de l'Església Catòlica*, l'encíclica *Fides et ratio* de sant Joan Pau II, la carta apostòlica *Porta Fidei*, de Benet XVI i l'encíclica *Lumen fidei* del papa Francesc. Hi ha un desenvolupament i un aprofundiment de la doctrina conciliar en els textos dels papes del postconcili.

Abans de cada entrada, hi ha una introducció amb algunes dades bàsiques, acompanyades d'algunes consideracions sobre l'hermenèutica conciliar.

El papa sant Joan XXIII, quan va convocar el Concili, va afirmar que calia mostrar la vitalitat de l'Església en els temps actuals, afavorir la unitat dels cristians i promoure la pau arreu del món. En aquesta línia evangelitzadora se situa aquest diccionari. Es tracta de tornar a proposar aquest impuls poderós del Concili.

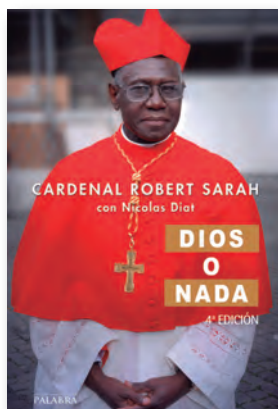
Aquesta obra serà especialment útil a estudiants de Teologia, però, tal com s'ha dit, qualsevol persona amb interès per la cultura catòlica també hi trobarà una font d'informació de primera magnitud i disposarà d'una excel·lent eina per endinsar-se en allò que suposa el Concili Vaticà II per a

Joaquim González-Llanos

Dios o nada. Entrevista sobre la fe

Card. Robert Sarah
con Nicolás Diat

Palabra
Madrid, 2015
347 pàg.



«He llegit *Dios o nada* amb un gran benefici espiritual, joia i agraïment. El vostre testimoni de l'Església a l'Àfrica, del patiment durant l'època del marxisme a Guinea i d'una vida espiritual dinàmica, té una gran importància per a l'Església (...). La seva aposta plena de valentia davant dels plantejaments de la "teoria de gènere" aclareix una qüestió antropològica fonamental». Qui escriu això és ni més ni menys que Benet XVI, el Papa emèrit. Aquestes paraules sintetitzen perfectament els valors que es poden trobar en aquest llibre.

En primer lloc, es relaten les peripècies d'un nen africà, d'un poble de la Guinea francesa, Ourous, al nord del país, a prop de la frontera amb el Senegal, en què hi havia una missió de pares espiritans francesos, els quals

van convertir gairebé tots els habitants a la fe catòlica. I ens explica, també, com aquest nen va arribar a ser cardenal de la Santa Romana Església, esdevenint un bisbe jove, immers en un greu conflicte amb un dictador marxista visceral, com era Seku Turé.

És una vida d'aventura plena de fidelitat al Senyor, enmig de circumstàncies molt dures. Per exemple, quan Seku Turé va morir, víctima d'un vessament cerebral, van trobar, entre els seus papers, una llista dels qui havien de ser executats, i entre d'altres hi figurava l'arquebisbe de Conakri, Mons. Sarah.

L'altre aspecte que destacava el papa Benet XVI en les paraules més amunt citades és la seva valentia a l'hora d'enfrontar-se al plantejament de la «teoria de gènere», que també abasta altres camps de defensa de la fe. Allà on altres tremolen o mesuren les paraules fins al punt de fer afirmacions aigualides, Mons. Sarah és ben clar: «A Occident, les persones homosexuals exigeixen que la seva vida en comú sigui reconeguda jurídicament per assimilar-la al matrimoni; fent-se ressò de les seves reivindicacions, hi ha organitzacions que exerceixen fortes pressions perquè aquest model sigui reconegut també pels governs africans, en nom del respecte als drets humans. En aquest cas concret, crec que ens allunyem de la història moral de la humanitat. En altres casos, he pogut constatar l'existència de programes internacionals que imposen l'avortament i l'esterilització de les dones. Aquestes polítiques resulten encara més repugnants si és té en compte que la gran majoria de les

poblacions africanes es troben indefenses, sotmeses a ideòlegs occidentals fanàtics».

Mons. Sarah no esquiva qüestions tan polèmiques com la pobresa, l'existència del dimoni, la comunió dels divorciats que s'han tornat a casar, etc. Cita abundantment els papes anteriors i altres autors. No li fa res incloure citacions llargues, ben triades, i glossades posteriorment, per tal de desenvolupar una idea i donar-li cos. El conjunt és un text equilibrat i harmoniós, extremadament positiu, que és ple d'esperança i que aporta un nou aire africà a les nostres cansades esglésies d'Occident.

Queda clar que el motor que mou el cardenal Sarah és l'oració. En parla a tot arreu, especialment a les pàgines 249 a 255, que es poden qualificar com un «tractat sobre l'oració», d'una gran riquesa i profunditat.

Convé dir alguna cosa sobre l'entrevistador, Nicolas Diat. Sobri i precís. Fa un treball magnífic, es veu la seva tasca a l'hora de seleccionar les preguntes que ajuden a aprofundir en els diversos temes, que es van desenvolupant progressivament, sense deixar caps sense lligar.

Podem dir que aquest llibre és altament recomanable. No és per llegir-lo i llestos. Demanar ser difós. L'halo que desprèn d'optimisme cristià aspira a escampar-se i a deixar una empremta profunda en els lectors, que sens dubte gaudiran d'una lectura que també els resultarà molt profitosa.

Joaquim González-Llanos

Amor y desamor. La pureza liberadora

Guillaume Derville

Rialp
Madrid, 2015
232 pàg.



Un títol autèntic i clar per a un tema de gran actualitat i que sembla, a primer cop d'ull, feixuc i difícil d'encarar. Aquest llibre d'espiritualitat, en forma de meditació teològica, ha estat escrit per Mons. Guillaume Derville, ja conegut per les seves obres sobre sant Josepmaria Escrivà de Balaguer, Jean Daniélou, la concelebració eucarística, i altres treballs i iniciatives, especialment en el camp de la formació sacerdotal a la Pontifícia Universitat de la Santa Creu (Roma), de la qual és professor a la facultat de teologia.

Després de l'encíclica *Humanae vitae*, s'ha reflexionat molt sobre el matrimoni, en el context de la vocació fonamental de la persona humana a l'amor. Sant Joan Pau II va sentir, ben aviat, el deure de facilitar als fidels i a totes les persones la comprensió

d'aquesta encíclica profètica, a través de les seves reflexions antropològiques, des de la teologia i la filosofia, especialment amb la seva preparació en el camp fenomenològic, cultivat de manera original i dotant-lo d'un abast metafísic (*Amor i responsabilitat*, la llarga sèrie d'audiències sobre "Home i dona els va crear"; l'exhortació apostòlica *Familiaris consortio*).

Són nombrosos els matrimonis que estan profundament agraïts al beat Pau VI per la seva heroica decisió magisterial, que va prendre amb l'ajuda de l'Esperit Sant, i que va ser contemporània a la revolució del 68 (la qual, de vegades, s'ha bandejat com si només fos una fugissera revolta d'estudiants). De fet, la del 1968 ha estat probablement la revolució antropològica més radical, perquè no pretenia obtenir només una cosa parcial; buscava alliberar-se de les inclinacions profundes de la naturalesa de la persona humana. I van ser molt nombroses les persones que, arreu del món, van seguir el magisteri pontifici i que, sovint, només pel simple fet de portar-lo a la pràctica, en van entendre la veritat.

Al cap d'un temps, s'ha fet necessària una reflexió sobre el do del celibat, que Crist i l'Esperit Sant han escampat abundantment entre els deixebles de Jesús ja des dels temps apostòlics. Un gran do de Déu, entès sovint gairebé de manera intuïtiva, com per una mena de connaturalitat, gràcies a l'exemple de vida de tants cristians, especialment de sacerdots i religiosos. Tot i això, les transformacions socials i culturals de la segona meitat del segle XX demanen ara un aprofundiment

més gran, més raonat, que ajudi a valorar-lo i a viure'l com un tresor per a la humanitat, per al qui rep el do i per als altres, encara que, en força circumstàncies, això suposi anar contra corrent.

El celibat sacerdotal ha estat objecte del Magisteri pontifici (encíclica *Sacerdotalis coelibatus*, també del beat Pau VI), tema d'assemblees del Sínode dels Bisbes, d'escrits de la Congregació per al Clergat (per exemple, el volum col·lectiu *Solo per amore: riflessioni sul celibato sacerdotale*, introduzione di José T. Sánchez, Edizioni Paoline, Cinisello Balsamo 1993, 222 pàg.), de la Congregació per a l'educació catòlica (*Orientamenti educativi per la formazione al celibato sacerdotale*, 1974) i d'importants treballs teològics i històrics (recordem, entre d'altres, els de Stickler, Cochiny o Marzotto).

Ara bé, algunes publicacions sobre el celibat dels sacerdots, fins i tot d'un notable valor en molts aspectes, han presentat el matrimoni com una mena d'obstacle per a la santedat, de manera que no han copsat en tota la seva fondària la crida universal a la santedat, proclamada solemnement a la constitució dogmàtica *Lumen gentium* del Concili Vaticà II. Per contra, altres estudis han sabut superar aquesta insuficiència teològica, com ara el volum del també francès Laurent Touze, *L'avenir du célibat sacerdotal et sa logique sacramentelle* (P. Lethielleux, París, 2009, 281 pàg.).

En aquesta meditació teològica i espiritual, Derville fa un pas endavant, al meu parer, que és molt necessari en aquests moments. Val la pena recordar

que Rémi Brague va declarar el 2013 que no havia sentit mai una homilia sobre aquest tema (a *Le Monde* 30-IX-2013). L'avenç consisteix a tractar-lo amb profunditat antropològica, des de la vocació fonamental de la persona a l'amor, de manera que la puresa és vista de manera positiva, com a element alliberador. A més, encara aquesta dimensió humana en tot el seu ampli ventall: santa puresa, matrimoni i celibat apostòlic.

És ben possible que la seva familiaritat amb els ensenyaments de sant Josepmaria l'hagi mogut a reflexionar amb magnanimitat sobre el tema. A *Camí*, el sant escriu (punt 120): «Puresa? —pregunten. I somriuen. — Són els mateixos que van al matrimoni amb el cos marcit i l'ànima desencantada. Us prometo un llibre —si Déu m'ajuda— que es podrà titular: “Celibat, Matrimoni i Puresa». En meditar repetidament aquestes paraules, un sacerdot amb passió teològica i pastoral sent l'impuls de tractar el tema en la seva unitat real.

L'autor parteix del misteri de Crist, per donar el context necessari a la resta de la seva meditació. Juntament amb el cristocentrisme trinitari, diria que el *cor* tractat en el seu abast bíblic i humà, al capítol primer, formen les bases profundes del llibre. Déu demana a tothom un amor amb tot el cor. Aquest amor permet estimar amb cor net i apassionat les realitats terrenes i els altres amb una gran generositat.

Com explica Derville a la introducció, d'aquesta manera, la castedat apareix amb el seu rostre autèntic, no com una cosa purament

formal, sinó naixent del cor: expressa el do d'un mateix (cap. 2), al mateix temps és rebuda com un do de Déu (cap. 3), i s'inscriu en el culte en esperit i en veritat, que Déu ha instaurat a través del misteri de l'Eucaristia (cap. 4). La iniciativa és divina, perquè Déu ens va estimar en primer lloc, com recorda tan sovint el papa Francesc.

La santa puresa de cor i de cos és inseparable de l'equilibri personal (cap. 5), però també és una conquesta que demana valor (cap. 6) i que la societat no hauria d'obstaculitzar, sinó promoure, també per millorar la vida social i els processos educatius (cap. 7).

Totes les persones humanes estan cridades a viure la puresa alliberadora dins d'una vocació, que permet desplegar el do d'un mateix en el matrimoni (cap. 8) o en el celibat cristià (cap. 11), «dos camins en què la tendresa i la fecunditat reflecteixen la força de l'amor que allibera» (p. 23).

L'adjectiu «cristià» enriqueix teològicament el terme «celibat», que, per ell mateix, no expressa el motiu de l'estat personal i social de no estar casat. Tots els fidels estan cridats per Déu, a través dels sagraments de la iniciació cristiana, a la santedat i a l'apostolat, per la seva identificació amb Crist. D'aquí l'encert de tractar també la paternitat i maternitat espirituals, perquè qualsevol celibat cristià rebut de Déu és per a l'evangelització. Viscut amb humilitat i esperit de servei, és un do que engrandeix el cor, de manera que Crist pugui estimar a través d'ell.

El professor Derville ofereix, en aquest llibre, una meditació profunda i

suggestiva, literàriament bellíssima, amb un llenguatge acurat, evitant tant com és possible els tecnicismes, perquè pugui ser llegida amb plaer i profit per qualsevol cristià culte. L'estil convida a la reflexió personal i al diàleg amb Déu, i ofereix raons que refermen la pròpia vocació de fills de Déu.

S'hi combinen profundes consideracions teològiques, citacions de la Sagrada Escripura i dels Sants Pares amb reflexions cordialment humanes, amb avisos de prudència experimentada i de coneixement de les ànimes i del seu progrés espiritual.

El celibat és mostrat en la seva realitat autèntica, no d'un pes difícil de suportar, sinó d'un regal immerescut de Déu, com unes ales que permeten a l'ànima volar des de l'aurora del desvetllament de l'amor fins al sol de la Vida en Déu.

Hi neix, de manera espontània, el pensament que la castedat és una virtut molt bonica per a la vida de totes les persones. A través d'ella, homes i dones estimen amb generositat i aprenen a ser feliços, amb la joia de l'Evangelí.

Lluís Clavell

Papa Francisco: Esta economía mata. El capitalismo y la justicia social

**Andrea Tornielli i
Giacomo Galeazzi**

Madrid, 2015
Ediciones Palabra,
205 pàg.



«Aquesta economia mata» és una frase de l'exhortació apostòlica *Evangelii gaudium*, núm. 53, que ha fet fortuna en els mitjans de comunicació. «Aquesta economia» és el sistema capitalista, tal com el veu el Papa actualment. Andrea Tornielli i Giacomo Galeazzi, vaticanistes de *La Stampa*, aprofiten la popularitat de Francesc per publicar aquest llibre, amb, al meu parer, dues intencions, si més no: explicar què en pensa el Papa, del sistema capitalista, i infomar sobre com s'ha rebut el seu missatge, especialment en els ambients neoconservadors nord-americans.

El llibre desenvolupa els arguments de Francesc sobre l'economia, des dels seus anys com a arquebisbe de Buenos Aires fins a l'actualitat. Com és lògic, l'*Evangelii gaudium* hi és tractada de

manera principal; malauradament, la versió original en italià va aparèixer abans de la publicació de l'Encíclica *Laudato si'*, però el capítol 9, que porta com a títol «Una creació a custodiar», desenvolupa els aspectes bàsics del pensament del Papa sobre els problemes ecològics, que són, sobretot, problemes humans i socials. El llibre mostra la continuïtat de pensament entre el cardenal Bertoglio i el papa Francesc: les situacions i problemes canvien, però les idees fonamentals es repeteixen. I també recorre a d'altres pontífexs, principalment Benet XVI, per mostrar la continuïtat del pensament de Francesc en relació amb la Doctrina Social de l'Església.

El llibre revisa els problemes econòmics i socials de la nostra època, de manera poc sistemàtica.

L'«economia» del papa Francesc comença amb la descripció dels problemes actuals: els llegeix a la llum de l'Evangeli, els analitza amb els instruments de la Doctrina Social de l'Església, els emmarca en l'evolució de la societat, i acaba fent una crida als experts, als comunicadors i als qui prenen decisions. Per això, els capítols del llibre que comentem no tracten els típics temes dels manuals d'economia – el creixement, la desocupació, la distribució de la renda, la globalització, la inflació... –, sinó que van directament als problemes del sistema econòmic: la bombolla de la indiferència, la cultura del malbaratament, la idolatria dels diners, l'imperialisme de les finances...

«Hi ha un Papa marxista al Vaticà?», es pregunten Tornielli i Galeazzi en el títol del pròleg del llibre. I, després, van

glossant les crítiques que s'han fet a un Papa incòmode, des de la seva suposada ideologia comunista fins a la manca de rigor en el tractament econòmic dels problemes, especialment en els capítols 5 i 7. Però Francesc no és un acadèmic ni un polític, sinó un pastor d'ànimes, preocupat per la salvació eterna dels homes, però també per la seva dignitat i els seus drets.

Quan veu que hi ha persones que pateixen, s'encén un llum vermell al seu quadre de comandament: hi ha alguna cosa que no rutlla. Immediatament, es preocupa dels que es juguen la salvació de les seves ànimes, per allò que fan, per allò que permeten o perquè no fan allò que haurien de fer per solucionar-ho, començant pels experts, seguint pels empresaris i acabant pels governants: no és debades que l'Església, segons les paraules de Pau VI, és «experta en humanitat».

«L'experiència cristiana no és ideològica. Està marcada per una originalitat no negociable, que neix de l'estupor de la trobada amb Jesucrist, de quedar-se meravellat davant la persona de Jesucrist», deia Bergoglio l'any 2002. No feia economia, sinó teologia, o encara millor, economia a la llum de la fe. «No he parlat des d'un punt de vista tècnic», afirmarà en una entrevista recollida al llibre (pàg. 195).

No defensa una economia controlada per l'Estat, tot i que reclama que algú ha d'encarregar-se de promoure el bé comú. Al Papa se'l critica, diuen els autors, no pas perquè defensi models estatalistes o intervencionistes, sinó perquè remarca que el model capitalista no és una font generalitzada de

benestar (pàg. 85). Segons el filòsof Maximo Borghesi, «la *Evangelii gaudium* (...) llança una poderosa pedrada a l'estany de les idees».

Buscant les causes de fons dels nostres mals, el Papa es troba amb l'home. «Molts de nosaltres, jo també m'hi incloc, anem desorientats [...], no cuidem, no custodiem allò que Déu ha creat per a nosaltres, i ja no som ni tan sols capaços de cuidar-nos els uns als altres», va dir a Lampedusa, el 2013.

Els mals són la indiferència envers els altres, el rebuig, l'exclusió, la confiança cega en els mecanismes automàtics dels mercats i en l'eficiència de les institucions, oblidant que, al darrere de tot plegat, hi ha persones amb poder, que tenen la possibilitat de desviar aquests mecanismes, acadèmicament perfectes, en benefici propi.

El lector assidu del Papa no trobarà en *Aquesta economia mata* novetats remarcables, però sí que podrà conèixer els missatges de Francesc de manera atractiva, amb anècdotes i informacions situades en el context adequat.

No obstant això, el llibre té quatre capítols que hi aporten un valor específic. El número 15 inclou una breu entrevista al Papa, que recull les idees principals que han anat apareixent a les pàgines anteriors. Els capítols 12 i 13 contenen dues entrevistes: a Ettore Gotti-Tedeschi, conegut economista i empresari; i a Stefano Zamagni, també economista i professor. Tots dos comenten les idees del Papa, i aporten els seus propis diagnòstics sobre els problemes econòmics i els seus fonaments antropològics i ètics: les

arrels neomalthusianes de la crisi recent, la deriva materialista del concepte actual de *benestar*, la gnosi moderna, que tracta d'esmenar la naturalesa en nom d'una humanitat madura, mestressa i creadora del seu destí, la necessitat de sortir de la *nit del pensament* en què la crisi actual ens obliga a romandre, la necessitat de distingir la pobresa i la desigualtat, com a condició per poder-les superar... I, finalment, el capítol 14 recull les opinions de Carlos Olivero, un *cura villero*, amic de qui llavors era el cardenal Bergoglio, que mostra com l'Església dels pobres no és una Església marxista, sinó l'Església de Jesucrist.

Antoni Argandoña

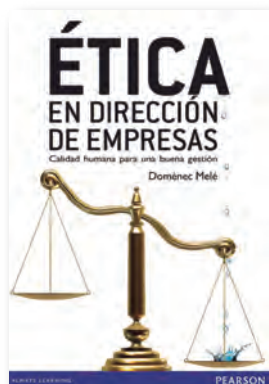
Ética en dirección de empresas. Calidad humana para una buena gestión

Domènec Melé

Pearson
Madrid 2015
211 pàg.

Aquest llibre del professor Domènec Melé és innovador en molts aspectes, tot i que es fa palesa la inspiració de dues publicacions anteriors del mateix autor: *Ética en la dirección de empresas* (col·lecció de la Biblioteca IESE de Gestión de Empresas, Ediciones Folio, 1997) i *Business ethics in action. Seeking human excellence in organizations* (Palgrave Macmillan, 2009).

Consta d'un pròleg que no es pot obviar i de 6 capítols: *Por qué una buena dirección necesita ética; Ética*



básica para una buena dirección; La ética en la toma de decisiones; La centralidad de la persona en la empresa; Responsabilidad empresarial y sostenibilidad i Competencias morales del directivo.

És, doncs, un tractat d'ètica empresarial. No requereix coneixements previs en cap dels dos àmbits que toca: ètica i gestió empresarial. Tot i això, qualsevol expert en ètica o gestió el gaudirà, atesa la seva exposició ordenada, sintètica, rigorosa, àgil i senzilla. Enfoca l'ètica des d'un punt de vista positiu, com aquella branca del coneixement que guia la persona per arribar a la seva plenitud. És difícil condensar tots aquests coneixements en poc més de dues-centes pàgines (sense escriure un text feixuc). L'autor ho aconsegueix.

L'obra traspua la personalitat i trajectòria de l'autor, antic catedràtic de tecnologia química (Universitat Politècnica de València) i d'ètica (IESE, Universitat de Navarra). Tant la formació interdisciplinària de l'autor com la seva experiència en docència, recerca i transferència de coneixement enriqueixen el llibre, no només a través

d'exemples i casos pràctics, sinó també pel que fa a la metodologia expositiva.

Tenim doncs un bon manual. També una bona guia per recordar quins són els passos a fer per no prendre decisions errònies. L'apartat *Una visión holística de la toma de decisiones* em sembla un moment antològic del llibre, així com l'apartat *Determinación de la moralidad de una decisión*.

L'obra del professor Melé afronta amb valentia qüestions com la rendibilitat del comportament ètic o els aspectes morals del comportament ètic. La consideració de les circumstàncies que acompanyen qualsevol decisió —o dels efectes secundaris negatius que se'n poden derivar— és brillant.

Val la pena destacar un apartat anomenat *La preocupación ética fomenta la imaginación moral*, molt curt, però ben interessant. El lector que porti a la seva trajectòria uns quants anys de vida empresarial llegirà amb un somriure aquest apartat, sens dubte.

Jaume Armengou

Family and Sustainable Development

Montserrat Gas i Rita Cavallotti
(eds.)

Thomson Reuters-Aranzandi
Cizur Menor 2015
394 pàg.



L'obra que presentem té el seu origen en el II Congrés Internacional *Family and Society: Family and Sustainable Development*, organitzat a la Universitat Internacional de Catalunya (UIC) els dies 24 i 25 de setembre de 2014, però ha estat enriquida amb altres col·laboracions. El tema del llibre és la centralitat de la família en el desenvolupament d'una societat sostenible.

Es tracta d'una obra col·lectiva editada per Montserrat Gas, professora associada de Dret (UIC) i directora de l'Institut d'Estudis Superiors de la Família (IESF) i també directora de la Càtedra *IsFamily Santander*, i Rita Cavallotti, professora de Pensament Social i Sociologia (UIC) i directora acadèmica de la Càtedra *IsFamily Santander*. És un treball de nivell

acadèmic, però amb la intenció de donar a conèixer a un públic més ampli diverses àrees temàtiques des de les quals es pot abordar amb rigor l'estudi de la relació entre família i societat. Per tant, l'obra ressenyada no només representa una varietat geogràfica i cultural, sinó també una diversitat pel que fa a les disciplines: hi són presents l'economia, les ciències polítiques, la sociologia, les ciències de l'educació, el dret, les ciències de la comunicació, la demografia, les ciències religioses i la psicologia.

El llibre està dividit en dues parts. La primera s'anomena *Família, desenvolupament econòmic i polítiques socials*; i la segona: *Família i capital social*, i ambdues estan escrites íntegrament en anglès per vint-i-sis autors de diferents nacionalitats.

La primera part comprèn vuit capítols. El primer (Maria Sophia Aguirre, Lauren Harper, Samantha Hawkins) tracta de la relació entre l'estructura familiar i la generació de capital social i humà a Guatemala, arribant a la conclusió que una estructura familiar forta redueix els efectes de la inseguretat i la violència. El segon (Gemma Abío, Concepció Patxot, Elisenda Rentería, Guadalupe Souto) estudia la cura de les persones grans i els infants en un estat del benestar. Aquest capítol fa notar que actualment l'estat del benestar presta més atenció a la cura dels ancians que a la dels nens i alerta de les conseqüències de l'envelliment de la població. El capítol 3 (Patricia Debeljuh) se centra en la conciliació família-treball com a condició per a un desenvolupament sostenible. Els

següents tres capítols (Pau Miret; María Crespo; Willem Adema i Dominic J. Richardson) tracten dels canvis en la fertilitat en relació amb les polítiques públiques, tant a l'Estat espanyol com en el marc de l'OCDE. Tot seguit, hi trobem un estudi sobre la protecció de les persones dependents (Belén Zárate), en aquest cas a Espanya, on s'assenyalen les mancances de la Llei de dependència. Aquesta part es tanca amb una recerca sobre com afecten a les famílies les polítiques d'immigració a Escandinàvia (Monika Bana).

La segona part del llibre recull vuit estudis més, tots ells mostrant de diverses maneres com la família és la principal generadora de capital social. Això s'evidencia en temes com la participació social (Andrea M. Maccarini). En aquest capítol, es proposa una participació conjunta entre totes les institucions i la família per posar les bases d'una societat justa.

En el capítol 10 (Ignasi de Bofarull i Glòria Gratacós), la importància de la família durant els cinc primers anys de vida es posa en relació amb el desenvolupament d'unes capacitats per al treball que repercuteixen en la creació de riquesa. També s'explora en aquesta segona part la importància d'una adequada integració del projecte educatiu escolar en els comportaments de la família (Asunción Verdera i Maria

Carme Balaguer). Una part d'aquesta integració es refereix a un aspecte concret, que és l'educació religiosa a l'escola pública a l'Estat espanyol (Silvia Meseguer). Els dos darrers capítols també fan referència a la religió. Un d'ells (Montserrat Gas) la veu com a factor d'unió o de possible conflicte a l'interior de la família. En l'altre (Rita Cavallotti), s'estudia la contribució d'una religió en concret a la noció de solidaritat intergeneracional dins de la família a partir de la doctrina social de l'Església catòlica.

A continuació, hi ha una proposta del concepte de sostenibilitat que integra diversos aspectes i que contempla també la relació entre família, societat, ecologia i economia (Sílvia Albareda i Enric Vidal). L'obra conclou amb una recerca sobre les xarxes familiars i la diversa percepció que tenen homes i dones del conflicte treball-família (Consuelo León i Eulàlia Torras).

En conclusió, es tracta d'una obra que presenta la complexa però directa relació entre la família i un desenvolupament integral i sostenible de la societat humana i proporciona dades i també possibles línies de recerca per a qui vulgui endinsar-se en aquest terreny.

Remei Agulles Simó

Dirigir empresas con sentido cristiano

Javier Echevarría

EUNSA
Pamplona, 2015
108 pàg.



Històricament, la relació del cristianisme amb les activitats comercials no ha estat exempta d'ambigüitats. Tot i les abundants referències a aquesta professió que trobem a la Sagrada Escriptura o en els Pares de l'Església, en els mestres morals ha perdurat un cert to de sospita davant de les activitats lucratives. És un tòpic, seguint l'anàlisi de Max Weber, afirmar que l'esperit del capitalisme està vinculat amb l'ètica protestant, i que és incompatible amb la visió catòlica del món.

Encara avui en dia, l'èmfasi de la doctrina social de l'Església en els seus primers temps en defensa dels treballadors, o la seva posterior «opció preferencial pels pobres», es pot interpretar malament quan s'entenen segons categories marxistes o

simplement ressonen dins del discurs antielitista que domina la política arran de la crisi financera. En aquest sentit, els pobres i els treballadors poden ser idealitzats, mentre que els directius, emprenedors o inversors són demonitzats. El fet de voler «dirigir empreses amb sentit cristià» es convertiria, doncs, en una quimera.

Tres textos de Mons. Javier Echevarría (abans publicats a la *Revista d'Antics Alumnes* de l'IESE Business School, Universitat de Navarra) constitueixen els capítols centrals d'aquesta obra que, des de bon començament, sembla que dona per resoltes aquestes perplexitats i, al mateix temps, planteja condicions i elevades exigències morals a la tasca directiva a l'empresa. Però no és pas res diferent que allò que afirma el papa Francesc, que entén la direcció d'empreses com una «noble vocació quan s'orienta al bé comú», un aspecte que ha tractat el Pontifici Consell Justícia i Pau en un document recent: *La vocació del líder empresarial*.

Els tres capítols van precedits per un pròleg de Jordi Canals (director general de l'IESE en aquell moment), que anima a reflexionar sobre les propostes de l'autor i a prendre-les com a referents inspiradors. D'altra banda, dues contribucions més estructuren i emmarquen els ensenyaments de Mons. Echevarría –de caràcter pastoral– en el context dels debats científics i públics sobre aquestes matèries. La primera, una introducció del professor d'Ètica de l'IESE, Domènec Melé, en què s'aporten algunes característiques distintives d'aquesta institució. El llibre es clou amb un interessant epíleg d'Antoni

Argandoña, professor d'Economia i d'Ètica a la mateixa escola de negocis, que es planteja si hi ha una manera cristiana de dirigir empreses, i arriba a la conclusió que és un tipus de direcció que, al capdavant, els no cristians també poden aprendre i portar a la pràctica.

Sense cap ombra de polèmica i amb un realisme que coneix perfectament les tensions de la vida empresarial, el prelat de l'Opus Dei destil·la una visió positiva de les tasques directives i comercials, com pertoca a l'esperit de sant Josepmaria i com es pot descobrir a les pàgines de l'Evangelí. En el primer capítol, Mons. Echevarría recorda un principi que no per ser bàsic és menys essencial: que els diners –com el poder i el prestigi– han de ser un mitjà i no una finalitat; i que les persones, al seu torn, no poden ésser tractades només com a mitjans, sense honorar la seva dignitat de fills de Déu, que exigeix no només justícia sinó també caritat i amor. Per dir-ho en altres paraules: l'empresa ha de ser una *comunitat de treball* en què tothom pugui créixer com a persona, sense oblidar les altres dimensions socials d'aquest desenvolupament, començant per la família.

En el segon capítol («Exigències ètiques en direcció d'empreses»), el gran canceller de la Universitat de Navarra recorda la missió de servei, plenament cristiana, que sant Josepmaria va encomanar a l'IESE. Les pàgines següents, les dedica a recordar alguns ensenyaments de sant Josepmaria sobre les virtuts del treball professional, aplicades a l'àmbit del *management*. La primacia de la caritat, entesa com un anar més enllà d'allò

que la justícia exigeix, també és vàlida per als executius. Una caritat que és molt més que sentiments indefinits de solidaritat o de filantropia, i que comença pels qui tenim més a prop. Aquestes, i d'altres exigències ètiques (de justícia, professionalitat, unitat de vida, respecte per la llibertat, etc.) no condueixen a un únic model d'empresa o de direcció, però tampoc admeten qualsevol forma de comportament.

Finalment, en un text sobre l'«Humanisme cristià en direcció d'empreses», Mons. Echevarría evoca el Concili Vaticà i la seva afirmació que la persona és l'«autor, centre i finalitat de tota la vida econòmica i social», juntament amb el principi de l'autonomia relativa dels coneixements humans. L'humanisme cristià es distingeix dels excessos de l'individualisme i del col·lectivisme, que avui en dia agafen la forma d'una «dictadura del relativisme». No poden tenir cap altre fonament que la persona de Jesucrist, perfecte Déu i perfecte home. Mons. Echevarría es fa ressò de la doctrina social de l'Església, i insisteix a considerar l'empresa com una comunitat entre empresaris i treballadors en què no només hi té lloc l'intercanvi de béns, sinó també la donació d'un mateix.

El llibre té un format agradable i es llegeix amb facilitat, tot i que també demana una disposició reflexiva per poder-ne treure tot el suc. En primer lloc, interessarà als qui formen part de l'IESE o d'altres escoles de negocis impulsades per l'Opus Dei. Però, per descomptat, tot el que afirma serà rellevant per als qui es dediquen a l'empresa, l'economia o la formació de directius i volen fer la seva

feina amb esperit cristià o, simplement, busquen inspiració espiritual i ètica en el seu treball.

Als membres de l'IESE, els recorda que han de convertir l'escola de negocis en una «escola de santedat». Que no és pas poca cosa.

Ricardo Calleja Rovira

Poesía (1995-2014)

Manuel Ballesteros

Editorial Renacimiento
Sevilla 2015
572 pàg.



La prestigiosa editorial Renacimiento acaba de publicar l'últim llibre de Manuel Ballesteros, que recull la seva producció poètica escrita fins a dia d'avui, i dos poemaris inèdits que ara es presenten al públic per primera vegada: *Lectura de la Eneida* i *Los misterios del Rosario*.

Pel que fa al segon poemari, des de la primera pàgina, el lector se sent encisat pel clima serè que proporciona allò conegut i tantes vegades contemplat de l'escena que narra

(l'Anunciació), i la manera que té el poeta d'aconseguir-ho, amb els seus dòcils hendecasíl·labs blancs, dotats d'un ritme sempre amable i seductor.

El recolliment, la devoció, no fan que Ballesteros deixi de banda l'exercici del seu peculiar sentit de l'humor. Contempla i valora amb els referents i amb el llenguatge i els girs expressius que utilitza cada dia, amb la sornegueria castellana que es va endur de la seva contrada natal.

Manuel Ballesteros no deixa que es percebin influències formals d'altres autors. Si les seves lectures són vastes i atentes, encara ho és més la seva disciplina a la recerca de la senzillesa, la naturalitat i l'economia de recursos: vers blanc, hendecasíl·lab, heptasíl·lab o, excepcionalment, alexandrí. De metàfores, poques; i gens sofisticades.

En pensar, construir i redactar *Los misterios del Rosario*, actua com ho fan els místics, amb diàlegs i monòlegs, amb exhortacions i consideracions interiors. No hi surten pas les empremtes que han pogut deixar a la seva ànima les lectures de santa Teresa o sant Joan de la Creu, de fray Luis de León, o Luis de La Palma. Per contra, aquí i allà hi treuen el cap perspectives, imatges i sentiments amarats de la meditació de l'obra d'un contemplatiu dels nostres temps, sant Josepmaria Escrivà, autor de dos títols directament relacionats amb la matèria que Ballesteros tracta en aquest poemari, *Sant Rosari* (1934) i *Via Crucis* (1981).

La presència de Ballesteros en *Los misterios del Rosario* és la que feia servir i recomanava Escrivà:

«Per acostar-se al Senyor a través de les pàgines del Sant Evangeli, recomano sempre que us esforceu per ficar-vos a l'escena de tal manera, que hi participeu com un personatge més» (*Amics de Déu*, núm. 222).

És amb aquest tarannà que el poeta s'adreça, aquí, a Maria:

«Las ásperas montañas de Judá fueron el escenario del encuentro [...] ... Te acompaña José por el camino que os acerca de prisa a las montañas de Judá. José, que todavía nada sabe. [...] ... mientras tú reflexionas y callas, ponderando lo que tu corazón solo entrevé» (pàg. 411).

Mística? Hi podem veure aquí un Ballesteros nou, místic? ¿O és l'asceta de *Como en un bosque*, que va llaurant el seu propi esdevenir a força de lluitar amb ell mateix buscant l'ideal? Bé sembla que, com Escrivà, es plantegi:

«Ascètica? Mística? No em preocupa. Sigui el que sigui, ascètica o mística, què hi fa? [...] Fe i fets de fe» (*Amics de Déu*, núm. 308).

L'experiència mística d'un cristià normal i corrent que troba Déu enmig de la seva feina, i que procura identificar-se dia a dia i minut a minut amb aquest Déu encarnat que, quan va haver d'assumir el tràngol de la passió, també hi va poder posar l'esquena,

«... La robusta, la musculosa espalda por la que resbalaba el sudor en las felices jornadas de taller, cuando no había

otra preocupación sino el trabajo abundante, excesivo» (pàg. 478).

Com Teresa de Ahumada, com Escrivà, Ballesteros experimenta una tendresa i una admiració especials per sant Josep. El pobre «José, que todavía nada sabe» (pàg. 411), que «no ofrece resistencia» als plans de Déu (pàg. 417), que participa, corredimint, en la Passió del seu fill, quan li arriba fins al fons de l'ànima l'espasa anunciada a Maria,

«... esa espada que anuncia Simeón y que se queda hasta el puño clavada en el humilde, en el sabio, callado, en el amante corazón de José de Nazaret» (pàg. 426).

Ballesteros es pren seriosament les «coses petites», tan rellevants en la predicació i en els escrits de sant Josepmaria. Amb aquest mateix esperit, exclama, ja cap al final del llibre, i adreçant-se a la coronada Reina de totes les coses creades:

«De todo lo creado... [...]

También de nuestras cosas, de las grandes

[...] y también las pequeñas: esta silla, la lámpara, la mesa y el teléfono, el timbre de la puerta que esta tarde no cesa de sonar ...

[...] ... Incluso de este poema que te ha escrito un veintitrés de diciembre del año dos mil siete un poeta aficionado, en Barcelona» (pàg. 530).

Fidel Sebastián Mediavilla

El poder oculto de la amabilidad

Lawrence G. Lovasik

Rialp, colección Patmos
Madrid, 2015
288 pàg.



És ben cert que ens trobem davant d'un autor que té una forta personalitat. Lovasik es mou inquiet entre els malalts i els pobres, i escriu de pressa; com a mínim, si tenim en compte el volum de llibres publicats – trenta–, i centenars de fullets. Tot plegat, sense deixar de dur a terme una tasca pastoral intensa.

Com qualsevol llibre temàtic –sobre l'amabilitat, en aquest cas–, és una mica recurrent. Insisteix ara i adés en aquesta qualitat, però sense perdre de vista la clau de la vida cristiana: la caritat.

«No es pot jutjar un home pels seus fracassos, sinó per allò que en fa» (pàg. 67), afirma, ple d'optimisme.

Tot i això, tracta la relació entre les persones d'una manera senzilla des del punt de vista teòric i, sobretot, molt pràctica, amb molts exemples concrets.

Això no vol dir que no aprofundeixi en la caritat cristiana ni en les característiques de les relacions humanes, com ara la confiança; vegem-ne un exemple:

«La desconfiança injustificada causa ferides profundes. Si subestimes la qualitat moral d'algú altre, si dubtes dels seus propòsits, si empetiteixes les virtuts del seu caràcter, si malinterpretes les seves intencions o falseges la seva innocència amb sospites i acusacions sense fonament, el sotmetes a una de les proves més amargues d'aquesta vida» (pàg. 116).

Parla de la suspicàcia com a destructora de les amistats, de la misericòrdia i la paciència habitual amb el proïsme, de la diferència entre l'adulació i l'elogi, de la correcció dels defectes...

Al capdavall, doncs, un munt de petites virtuts que ell aplega sota la bandera de l'amabilitat, i sense les quals és impossible viure l'autèntica caritat.

José María Pastor

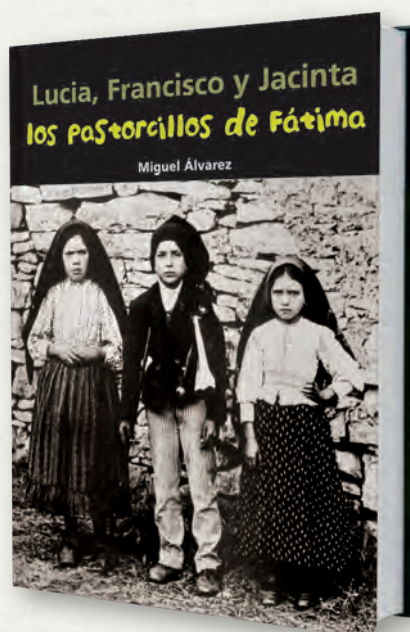
biografia jove

100 ANIVERSARI DE LES APARICIONS DE LA VERGE DE FÀTIMA

A PARTIR DE

12 anys

LLIBRE EN
CASTELLÀ



Lucia, Francisco y Jacinta LOS PASTORILLOS de Fátima

Los pastorillos de Fátima és una obra que evoca la condició senzilla dels protagonistes d'un fet de dimensions extraordinàries, i queda plasmada així la intenció de la Verge Maria en visitar Fátima: fer-se accessible a tothom.



Inclou un
complet quadern
documental en color



Casals

editorialcasals.com



Serveis discrecionals per a totes les necessitats

Enllaços terminal-hotel
(Aeroport, Port, Renfe).
Autocars per a excursions,
circuitus turístics.



Escolar

Transport escolar amb
puntualitat i capacitat de servei;
activitats extra-escolars (visites,
activitats de lleure).



Empresa

La diversitat del nostre parc
mòbil permet un servei a
mida per a cada empresa.



Oci-lleure

Servei per a associacions
culturals i esportives, amb
vehicles de gran capacitat
fins a vehicles lleugers.

Disposem d'autocars des
de 13 places a 68 places, amb
cinturons de seguretat.
Servei per a Excursions,
Casaments.

