

TEMES

20 ANYS

d'avui

Revista de Teologia i Qüestions Actuals

Núm. 57 • 1/2018 • 10 €

APROPAR ELS
QUI S'HAN
ALLUNYAT
DE LA RELIGIÓ

Fe i raó
Ateisme
Fe i ciència
Superar els prejudicis
El problema del mal
Espiritual i no religiós?
És necessària la religió?

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. 57 • 1/2018

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.

Han col·laborat en aquest número: Ferran Blasi Birbe; Yago de la Cierva
Jaume Figa; Ignasi Fuster
Joaquim González-Llanos
César Izquierdo; Domènec Melé
Josep Miró i Ardèvol
Ricard Peris
Lluís Pifarré i Clapés
Alfons Puigarnau
Isidor Ramos Rosell
Fernando Rodríguez Jarque
Ignacio Sols
Eduard Ventura
Xavier Vilella

Fotografies: Portada: Artqu/iStock
Interior: Arxiu de Temes d'Avui,
Tero_Vesalainen / Bigstock;
Manuel Castells / Universidad de
Navarra; Wunder visuals, Radek Procyk i
Alex Raths / iStock; Giulio Napolitano i
Vladyslav Starozhylov / Shutterstock



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

Disseny i coordinació editorial
GPI, Gestió Integral de
Publicacions, SL
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 eclesiaística

Núm. 57 • 1/2018
 Col·laboradors

Yago de la Cierva
Professor de Comunicació de l'IESE i coautor del llibre *Cómo defender la fe sin levantar la voz - Respuestas civilizadas a preguntas desafiantes*, Palabra, 2016. *És doctor en Filosofia i llicenciat en Dret. Professor del departament de Direcció de Persones en les Organitzacions de l'IESE.*

Jaume Figa
Doctor en Humanitats amb la tesi: La amistad en el cine de PIXAR. La noció aristotèlica de amistad como clave de análisis cinematográfico. També és director de +1 la revista de la Universitat Internacional de Catalunya (UIC).

Ignasi Fuster
Professor de la Facultat de Filosofia de Catalunya, Ateneu Universitari Sant Pacià. Rector de la parròquia de sant Pere del Masnou. És autor del llibre *El gran engaño: Una reflexió sobre el sentido de la Historia.*

Joaquim González Llanos
Doctor en Teologia, capellà a Viaró Global School, membre del Consell de Redacció de Temes d'Avui i autor del llibre *Cuando Dios llama*, 2018.

César Izquierdo
Professor ordinari de Teologia Fonamental a la Universitat de Navarra. Els seus camps de recerca se centren en la tradició a l'Església, el mètode en teologia, el pensament de Maurice Blondel, la teologia de la Revelació i la cristologia. Des de l'any 2009 és director de la revista Scripta Theologica. El 2012 va ser nomenat membre de la Comissió Teològica Assessora de la Conferència Episcopal Espanyola.

Domènec Melé
Professor emèrit de l'IESE, va ser el director del departament d'Ètica dels Negocis, també director del International

Symposium on Ethics, Business and Society. És doctor en Enginyeria Industrial i en Teologia. Els seus camps d'investigació principals són: l'ètica en el món de l'empresa, economia i societat, humanisme i cultura en les organitzacions. Autor de nombrosos llibres sobre aquestes matèries; el darrer és *Humanism in Economics and Business: Perspectives of the Catholic Social Tradition*, Springer, 2015.

Josep Miró i Ardèvol
President d'e-Cristians, editor del diari digital Forum Libertas. Ha tingut una intensa vida pública: Fundador d'Unió del Centre de Catalunya, posteriorment integrada a CDC; diputat en el Parlament de Catalunya, conseller d'Agricultura de la Generalitat i regidor de l'ajuntament de Barcelona. Va ser membre del Consell Pontifici per als Laics.

És autor del llibre, La sociedad desvinculada, Stella Maris, 2014.

Ferran Rodríguez Jarque
Llicenciat en Filosofia i Doctor en Teologia. Entre els seus temes de recerca, destaca la teologia de la creació, l'estructura d'aquest tipus d'estudis i el seu desenvolupament històric.

Ignacio Sols
Catedràtic emèrit de Matemàtiques, Universitat Complutense, Madrid. L'any 2000 va fundar el grup de recerca GESTA (Geometria Simplèctica amb Tècniques Algebraiques). És autor de nombrosos llibres i articles. Entre els seus camps d'investigació destaca la relació entre fe i ciència. En aquest àmbit ha pronunciat nombroses conferències i ha realitzat contribucions a publicacions com 60 preguntas sobre ciencia y fe: Respondidas por 26 profesores de Universidad, Stella Maris, 2014.





Apropar els qui s'han allunyat de la religió

6 PRESENTACIÓ

Domènec Melé

9-71 MONOGRAFIA

10 Soc espiritual, però no religiós:
Per què?

Domènec Melé

17 Superant la indiferència
i les formes febles de religió

César Izquierdo

23 Saber molta ciència ens retorna a Déu

Ignacio Sols

31 L'existència del mal: és compatible
amb Déu?

Joaquim González-Llanos

37 Tornar a cercar Déu

Ignasi Fuster

45 Trobada entre raó i fe:
el diàleg entre Habermas i Ratzinger

Fernando Rodríguez Jarque

57 Catòlics (però no massa)

Josep Miró i Ardèvol

62 Presentar la fe sense alçar la veu

Yago de la Cierva

69 *Converso*. O com filmar l'Esperit Sant

Jaume Figa

Temes d'AVUI... subscriu-t'hi!

DADES DEL SUBSCRIPTOR

Nom: _____

Cognoms: _____

Adreça: _____

C.P. - Població: _____

correu-e: _____

Telèfon: _____

SUBSCRIPCIÓ I FORMA DE PAGAMENT

Subscripció anual (3 números)

Subscripció ordinària: 30 €

Subscriptor benefactor: _____ €
Indiqueu quantitat

Domiciliació bancària

Periodicitat:

Mensual Semestral Anual

DOMICILIACIÓ DE REBUTS EN BANC

Titular del compte: _____

IBAN:

--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--

BIC/SWIFT:

--	--	--	--	--	--	--	--	--	--

Signatura del titular

Recursos per a la formació i la vida cristiana. Els grans temes del nostre temps amb una mirada catòlica.

Oferta especial:

Només
30 €



2 números en paper a l'any + 50 butlletins electrònics + llibre *El Déu amagat*

Envieu la butlleta a: Temes d'Avui, C/ Rosselló, 192, pral. 08008 Barcelona
També podeu escriure a: info@temesdavui.org

SUMARI



75 LLIBRES > **PER SABER-NE MÉS**

75 Llibre del gentil i dels tres savis
Ramon Llull *Comentat per Ferran Blasi*

76 SOS cristians **Pilar Rahola**
Comentat per Isidor Ramos Rosell

78 Harmonies i contrapunts **Ferran Blasi i Birbe**
Comentat per Xavier Vilella

80 El gran silenci **Marcel Capellades**
Comentat per Isidor Ramos Rosell

82 En diàleg con el Señor **Josemaría Escrivá de Balaguer**
Pròleg de Javier Echevarría
Comentat per Joaquim González-Llanos

84 Cánones y leyes de la Iglesia **Miguel Ángel Torres-Dulce**
Comentat per Ricard Peris

86 Anne Foerst. Dimensión religiosa de la búsqueda de inteligencia artificial
Francisco José Génova
Comentat per Lluís Pifarré i Clapés

89 Arte y teología
XXXIV Simposio Internacional de Teología de la Universidad de Navarra, Facultad de Teología, Universidad de Navarra
Fermín Labarga
Comentat per Alfons Puigarnau

92 Días de espera en guerra
Jordi Miralbell *Comentat per Isidor Ramos Rosell*

95 Camino de Liberación
Jordi Piferrer *Comentat per Eduard Ventura*

96 Camí d'Andorra
Jordi Piferrer *Comentat per Xavier Vilella*

Allunyats de la religió que hi poden retornar



No és pas cap secret per a ningú que hi ha molta gent que viu indiferent a la religió o que només mostra expressions de religiositat de manera ocasional. Altres es fan una *religió a la carta*, seleccionant el que els sembla d'una o diverses religions, segons els gustos, sentiments o preferències. Tampoc no manquen els qui viuen obertament apartats de Déu. I, d'altra banda, en tots aquests grups, encara que faci el tema més complex, el cas és que no són pas pocs els batejats.

La bona notícia és que moltes altres persones viuen seriosament la seva fe, i això es fa palès en la conducta familiar, professional i social, en la vivència de la caritat fraterna, en el fet d'acudir regularment als sagraments i celebrar el dia del Senyor. Una altra notícia esperançadora és que no són pocs els qui, tot i mostrar-se indiferents a la religió, se'ls veu cercant transcendència i sentit a la vida. Cal no oblidar que la transcendència, acompanya l'existència humana i pot aflorar especialment davant d'esdeveniments colpidors o en superar certs prejudicis.

Hom es pregunta, per què aquesta indiferència o allunyament de Déu? La resposta és complexa i segurament hi conflueixen múltiples factors. Aquí en tractem alguns. Molts tracten d'omplir l'anhel humà de transcendència amb espiritualitat, però prescindint de tota religió. Afirmen: «sóc espiritual, però no religiós». L'espiritualitat s'identifica amb una veritable vivència de transcendència, sense dogmes, regles i actes de cultes, com passa amb la religió. Un servidor tracta d'això, tot argumentant que una religió sense espiritualitat no és una autèntica religió i que són justament la fe i la relació amb Déu les que proporcionen un bon fonament per a una ferma espiritualitat.

I què podem dir de l'acceptació de formes de religió elaborades des de la subjectivitat de cada persona? **César Izquierdo**, professor ordinari de Teologia Fonamental, reflexiona sobre això i, en general, sobre el que ell denomina «formes febles de religió», les quals conviuen pacíficament amb la indiferència religiosa. Argumenta que la religió, en realitat, és «cosa de dos»: de cada home, però també d'Algú que és diferent de l'home, que el transcendeix, i que és l'origen últim de la realitat i font de la bondat.

¿És, potser, la ciència l'obstacle per cercar Déu? Dit d'una altra manera, ¿és que la ciència actual fa innecessari Déu? El prof. **Ignacio Sols** afronta

aquesta pregunta, amb referència a la física i la seva divulgació. Ho fa partint d'una frase del gran científic Louis Pasteur, qui afirmava: «Saber poca ciència allunya de Déu, mentre que saber-ne molta hi apropa».

Un altre prejudici és aquest: ¿Com pot ser que hi hagi mal al món amb un Déu bo i misericordiós? El **Dr. Joaquim González Llanos** afronta aquesta qüestió, que fa palès el misteri del mal en el món, tot reconeixent-lo com a desconcertant, almenys a primer cop d'ull. Però hi ha molts exemples d'allò que anomenem mals que són font de béns. Això, juntament amb la llibertat humana, moltes vegades origen del mal, i el misteri de la creu, ajuden una mica a entendre que el mal no hauria d'allunyar de Déu.

El **Dr. Ignasi Fuster** analitza la influència de la cultura en l'allunyament de Déu i, més en concret, es fixa en l'home modern, que ha forjat el desig de ser ell mateix com el gran anhel que ha de regir la vida humana, fagocitant així el desig natural de Déu. Però, tot recordant sant Agustí, conclou afirmant que l'anhel d'un mateix pot acabar trobant Déu, que és més íntim que la pròpia intimitat.

Quan creients i no creients –o allunyats de la fe– accepten un diàleg obert i sincer poden trobar punts de concurrència. Conversar sense prejudicis pot ajudar a descobrir les grans aportacions de la religió tant en l'àmbit personal com social i cultural. Un exemple d'aquest diàleg és el que van tindre Jürgen Habermas, un dels grans filòsofs contemporanis, i Josep Ratzinger, el brillant teòleg que tots coneixem, el 2004. Aquest diàleg és analitzat pel **Dr. Ferran Rodríguez**, qui destaca la importància d'una raó oberta a la religió i d'una fe que reconegui la capacitat de la raó per cercar la veritat.

Josep Miró i Ardèvol reflexiona sobre aquells que diuen d'ells mateixos «soc catòlic, però no massa», una expressió que agrupa els qui es confessen catòlics però que, en diversos graus, estan lluny de la pràctica i la vinculació eclesial. Per apropar-los, proposa tres tipus de respostes. La primera és treballar per a una modificació del marc de referència de la nostra societat, tan adversa a la fe cristiana i a la mateixa Església. La segona és argumentar sobre els beneficis personals i socials que genera la vida cristiana. La tercera, i més essencial, és l'anunci de l'Evangeli a aquestes persones per tal de conduir-les al misteri de Déu per mitjà de Jesucrist. Tal com afirma **Yago de la Cierva**, en un altre article d'aquest número, fent-se ressò d'un llibre seu, hem de «presentar la fe sense alçar la veu».

Parlant de bones notícies, cal afegir-hi que, en el nostre temps, també hi ha conversions, com ens mostren els personatges de la pel·lícula *Converso* de David Arratibel, i que ens comenta **Jaume Figa**.

Domènec Melé
Director de *Temes d'Avui*

20th IESE International Symposium on Ethics, Business and Society

The Meaning of Work in the Fourth Industrial Revolution

Barcelona, July 2 and 3, 2018



20 Simposi Internacional d'Ètica, Negocis i Societat

El Significat del Treball en la Quarta Revolució Industrial

Informació: ww.iese.edu · 20symposium@iese.edu

El Significat del Treball en la Quarta Revolució Industrial

Barcelona, 2 i 3 de juliol de 2018

Aquest Simposi és un esdeveniment acadèmic i interdisciplinari d'alt nivell acadèmic i que afavoreix un profund impacte en les pràctiques empresarials responsables.

L'Ètica dels Negocis és una disciplina acadèmica que, a través de múltiples metodologies, aspira a contribuir a abordar els desafiaments de la Quarta Revolució Industrial.

Esperem contribuir a construir una nova visió del treball que posi l'ésser humà en el centre de la definició i la pràctica del treball, i situï el treball com un aspecte central per al desenvolupament de les societats.

El Simposi comptarà amb cinc Sessions Plenàries:

1. El significat del treball en un món sense treball.
2. L'auge de les màquines i el futur del treball humà.
3. Mirant el costat bo: com la tecnologia pot ajudar a millorar els negocis i la societat.
4. El significat del treball al segle XXI: una perspectiva religiosa.
5. Lideratge i gestió del talent en la quarta revolució industrial

Tindran lloc les presentacions de comunicacions que a títol orientatiu s'han centrat entorn de temes com:

1. Desafiaments ètics de la tecnologia-desocupació. Com manejar la disrupció tecnològica responsablement dins de l'empresa. El paper de l'emprenedoria social.

2. Nous models de negocis en la Quarta Revolució Industrial. Debats ètics, legals i socials entorn de l'economia sota demanda. Transparència i responsabilitat. Canvis en les estructures, condicions de treball.

3. La transformació de les professions.

Interacció entre humans i màquines. La creativitat humana enfront de la intel·ligència artificial en la presa de decisions. La dimensió humana de l'atenció en la cura de la salut i altres professions centrades en la persona.

4. Desafiaments educatius. Aprenentatge al llarg de tota la vida i gestió del talent. L'efecte transformador de la tecnologia als països en desenvolupament.

5. Impacte de la tecnologia en les condicions laborals i de gestió. Responsabilitats ètiques cap als empleats. Desafiaments pel que fa als drets laborals. Impacte en l'equilibri treball-vida personal.

6. El significat del treball: perspectives filosòfiques i teològiques. Enfocaments liberals i marxistes del treball. Enfocaments des de l'ètica aristotèlica i virtuosa. Treball i bé comú. Preocupacions ètiques sobre el posthumanisme i el transhumanisme. El significat del treball en les tradicions religioses. Teologia del treball i el significat del treball. Ensenyament social catòlic i el significat del treball.

7. Espiritualitat en el lloc de treball. Espiritualitat del treball i les organitzacions. Gestionar l'espiritualitat del lloc de treball.

8. Definint el sentit del treball. Perspectives ètiques i psicològiques sobre el sentit del treball. Polítiques laborals que fomenten el sentit del treball.

9. La transformació del treball en art. La industrialització primerenca en la literatura. L'empresa i el lloc de treball en el setè art. Intuïcions de la ciència-ficció sobre el futur del treball.

Més informació:

Soc espiritual, però no religiós: Per què?

Domènec Melé
Doctor en Teologia

Avui en dia, l'expressió «soc espiritual, però no religiós» se sent sovint. Coincideix amb la disminució del sentit religiós i la percepció que el materialisme cultural deixa insatisfet el cor de l'home.



¿Es pot realment arribar a tenir una trobada personal amb Déu o bé només és possible aspirar a una espiritualitat sense religiositat? Foto: Vladyslav Starozhylov.

La pregunta sobre el perquè d'aquest fenomen pot trobar diverses raons. Un d'aquestes, força simple, és que l'espiritualitat pot ser una resposta als anhels de transcendència inherents a la condició humana en tots aquells que, per algun motiu, rebutgen la religió.

Els anhels humans de transcendència

Quan es conrea realment la capacitat d'admiració, es pot descobrir alguna cosa que certament queda més enllà de nosaltres mateixos i dels nostres pensaments; alguns cosa, doncs, que ens transcendeix. L'ordre meravellós que trobem a la natura té aquest efecte. Els grecs el van anomenar «cosmos», precisament per indicar aquest univers organitzat, en contraposició amb el «caos». També ens transcendeix la bellesa que descobrim en una munió de coses, i un conjunt de valors que es revelen com a bons, com ara la generositat, la justícia i l'amistat, i que resulten diferents d'alguns altres que ens inventem o consensem socialment. La bellesa d'un

paisatge o de la posta de sol, la contemplació de la meravella de la vida, l'espectacle d'un cel ple d'estels, amb milions de sols i de galàxies, són, certament, motius per pensar en alguna cosa que ens depassa totalment.

La transcendència ve a respondre, especialment, la pregunta més radical que hom es pot fer sobre el sentit de la vida i els desitjos de plenitud i de felicitat que tots tenim i que no se satisfan amb les possessions externes, els reconeixements o tenint bona salut. Al llarg dels segles, aquests anhels de transcendència han trobar resposta en Déu –l'Ésser Transcendent en relació amb totes les activitats humanes–. Actualment, però, n'hi ha que cerquen una transcendència al marge de Déu, per tal de fonamentar-hi la seva espiritualitat.

N'hi ha d'altres que ni tan sols arriben a aquest punt, i es mostren insensibles davant la transcendència, immersos en el desig de viure més o menys intensament el present –el *carpe diem* d'Horaci– sense trobar-hi cap altre sentit que una satisfacció poc duradora. L'anhel de transcendència i la sensibilitat per alguna cosa i per algú que ens transcendeix, pot quedar afeblit per la manca de reflexió o per una excessiva dispersió o materialització de la vida. Una cosa semblant passar amb el fet de copsar la bellesa o de quedar captivat per la bona música. Una vegada, Benet XVI comparava la manca d'*oïda musical* amb la manca de sensibilitat davant de Déu: «la nostra manera de pensar i actuar –afirmava–, la mentalitat del món actual, la varietat de les nostres experiències poden reduir la sensibilitat davant de Déu, i deixar-nos “sense oïda musical” cap a Ell. I, tot i això, de manera oculta o evident, en cada ànima hi ha un anhel de Déu, la capacitat de trobar-lo».¹

Així, doncs, la clau per trobar Déu consistiria a desenvolupar el sentit de la transcendència; en primer lloc, alliberant-la d'allò que li impedeix créixer. Ara bé, ¿es pot realment arribar a tenir una trobada personal amb Déu o bé només és possible aspirar a una espiritualitat sense religiositat? Al llarg de la història, moltes persones han donat una resposta afirmativa a la primera qüestió, però també n'hi ha d'altres que semblen inclinar-se per la segona proposta, i que refusen la transcendència de Déu.

Ruptura entre religiositat i espiritualitat

A Occident, i fins no fa pas gaire temps, parlar d'espiritualitat era el mateix que parlar de religiositat, i ser una persona espiritual equivalia a ser una persona religiosa; una persona amb una vida interior amarada de religiositat, amb una relació més o menys intensa amb Déu.

La indiferència cap a Déu o, com diria Nietzsche, la «mort de Déu» d'una part considerable de la població d'alguns països, no n'ha eliminat del tot els

APROPAR ELS QUI S'HAN APARTAT

anhels de transcendència. I el buit de la religió es vol omplir amb una espiritualitat sense Déu. Una espiritualitat que queda reduïda a experiència interior de connexió amb la transcendència, que pot proporcionar sensació de salvació o d'alliberament de la poquesa humana, juntament amb uns valors que orientin la conducta.

A Occident, i fins no fa pas gaire temps, parlar d'espiritualitat era el mateix que parlar de religiositat, i ser una persona espiritual equivalia a ser una persona religiosa.

Però, té sentit proposar una espiritualitat sense Déu? Abans de contestar aquesta pregunta, val més que aprofundim una mica en el significat del terme «espiritualitat». Aquesta paraula prové del mot hebreu *ruach*, que vol dir “esperit, alè, vent”, cosa que es pot interpretar com allò que dóna vida i anima alguna cosa. En aquest sentit, hi ha tradicions que parlen de l'*esperit* com a dimensió interna de la persona que caracteritza la part més profunda del seu ésser. És en l'*esperit* on la persona resta oberta a la transcendència i experimenta interiorment la realitat última de l'univers.

Les definicions tradicionals d'espiritualitat són inseparables de la fe religiosa. Així, doncs, segons McGrath², l'espiritualitat és allò que anima la vida de fe d'una persona i mou la fe d'una persona perquè assoleixi més profunditat i perfecció. L'espiritualitat abasta tota la persona (cos, ment, ànima, relacions); és una experiència viscuda i implica experimentar i conèixer Déu (no només saber-ne coses).

Algunes definicions contemporànies d'espiritualitat no exclouen Déu, però sí que consideren que la divinitat és un element completament separable de les característiques bàsiques de l'espiritualitat. Així, per a Scheiders, consisteix en «l'experiència d'esforçar-se conscientment per integrar la pròpia vida en termes no pas d'aïllament i autoabsorció, sinó d'auto transcendència cap al valor màxim que un percep. Si el valor últim és el Transcendent mateix, la Divinitat, aleshores l'espiritualitat és explícitament religiosa»³. En altres definicions d'espiritualitat –són nombroses i variades–, s'esmenta la transcendència, és a dir, una *realitat última*, però no es fa referència a Déu.

Alguns partidaris de l'espiritualitat no religiosa no només prescindeixen de Déu, sinó que presenten l'espiritualitat com una cosa *que s'ha alliberat* de la religió i els seus dogmes, o que fins i tot s'hi oposa. En aquest sentit, s'ha afirmat: «Mentre que les religions sovint encaminen les persones cap a rituals i cerimònies socials, l'espiritualitat encamina un mateix cap endins, cap a la riquesa de coneixement, sentit, aspiracions i sentiments que un té a dins seu»⁴. Així, doncs, l'espiritualitat no només seria possible sense Déu, sinó que substituiria la religió.

Els qui contraposen espiritualitat i religió potser han tingut l'experiència de veure persones *religioses* que s'han quedat només amb una religió purament legalista: reduïda a dogmes, ritus, cerimònies i normes de conducta, sense cap indici d'una espiritualitat real. Però això és una caricatura; més que religiositat és formalisme o legalisme religiós. Els ritus i cerimònies religioses troben el sentit genuí i l'objectiu final en l'espiritualitat.

Contra el legalisme religiós de la seva època, el mateix Crist ja hi va lluitar. Ell condemna les pràctiques exteriors realitzades per ser vistos pels altres⁵ i els qui es mostren orgullosos perquè *compleixen la llei*, com en la paràbola del fariseu i el publicà⁶. Parla de lloar el Pare en esperit i de veritat,⁷ i critica els qui per fora aparenten, però interiorment estan corromputs –“sepulcres emblanquinats”, en diu–⁸. Defensa els manaments, però posa en relleu una cosa tan espiritual com és l'amor⁹.

Alguns partidaris de l'espiritualitat no religiosa no només prescindeixen de Déu, sinó que presenten l'espiritualitat com una cosa que s'ha alliberat de la religió i els seus dogmes, o que fins i tot s'hi oposa.

De fet, tot el Nou Testament està amarat de sentit espiritual.

Sant Pau remarca la necessitat de viure en l'esperit, i no en la carn,¹⁰ i diversos Pares de l'Església¹¹—scriptors cristians primitius— desenvolupen aspectes variats de l'espiritualitat cristiana. Aquesta tradició espiritual es va perllongar a través de riques i diverses formes d'espiritualitat en l'Església Catòlica al llarg dels segles¹², un fet que arriba fins als nostres dies,¹³ també per als cristians normals i corrents¹⁴.

D'altra banda, les espiritualitats sense religió també tenen les seves creences que són, això sí, pròpies de cadascuna d'elles. També poden tenir les seves pràctiques (meditació transcendent, ioga) i, de vegades, fins i tot alguns rituals. En alguns casos, es tracta d'autèntiques pseudoreligions.

Espiritualitat sense Déu?

Tornant a la pregunta més amunt formulada, la resposta és que es pot proposar una espiritualitat sense Déu; encara més: n'hi ha que accepten plenament aquesta formulació. Ara bé, una espiritualitat d'aquesta mena *està mancada d'allò que li atorga el seu sentit més profund*. Només arriben a tenir un sentit difús de transcendència, però no l'encerten a l'hora de descobrir *Algú* que personifiqui aquesta transcendència. S'assumeixen uns valors, però no es dona la raó última del seu fonament: simplement, *hi són*.

A una espiritualitat sense Déu, també li manca *una solidesa teològica que fonamenti les vivències espirituals*. Algunes formes d'espiritualitat són

APROPAR ELS QUI S'HAN APARTAT

versions secularitzades de religions panteistes com l'hinduisme i donen caràcter diví a totes les coses existents o busquen la *realitat última* en forces còsmiques –l'origen i l'existència de les quals no acaben d'explicar–, o bé impliquen el jo humà en la reencarnació. En alguns casos, l'espiritualitat assumida deriva directament de religions, com el budisme, en què Déu no existeix o és considerat com a innecessari. En d'altres, l'espiritualitat és el resultat d'una amalgama de religions i creences, de dubtosa coherència interna, i amb un tarannà marcadament individualista, com és el cas de la *New Age*.

Per contra, per als cristians, el principal referent de la seva espiritualitat és Déu revelat en Jesucrist; el cristià busca viure en comunió amb Crist a través del do de l'Esperit Sant¹⁵. En aquest sentit, Aumann defineix l'espiritualitat cristiana com: «Una participació en el misteri de Crist a través de la vida interior de la gràcia, actuada per la fe, la caritat i altres virtuts cristianes». L'espiritualitat informa tota la vida dels cristians, sigui quina sigui la seva professió o el seu estat de vida, i ens porta a la santedat¹⁶.

Una tercera crítica de l'espiritualitat sense Déu és la *manca de fiabilitat* i que *ben just si aporta esperança*. L'espiritualitat ha d'ajudar en moments difícils i proporcionar esperança per viure. Això exigeix que un pugui confiar plenament en allò que és el fonament de la seva espiritualitat. La fiabilitat no s'aconsegueix amb una espiritualitat basada en la percepció subjectiva o

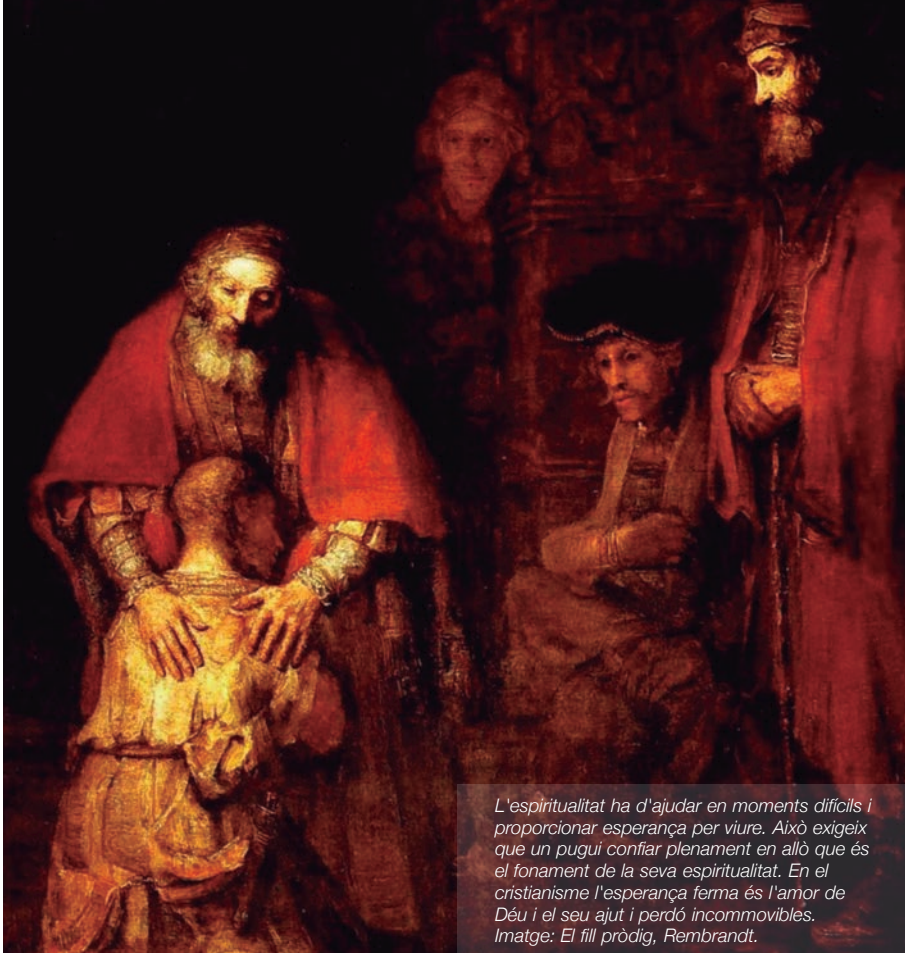
Una crítica de l'espiritualitat sense Déu és la manca de fiabilitat i que ben just si aporta esperança. L'espiritualitat ha d'ajudar en moments difícils i proporcionar esperança per viure.

feta a mida per cada individu a partir de diverses tradicions religioses o espirituals. Els que viuen una espiritualitat sense Déu difícilment podran afirmar, com sant Pau, al final de la seva vida i referint-se a la seva vida espiritual,

«perquè sé prou en qui he cregut.»¹⁷ Els espirituals sense religió es troben al món com els cristians abans de la seva conversió, sense Déu i sense esperança¹⁸. L'espiritualitat cristiana està fortament arrelada en Crist i en la seva salvació. «Se'ns ofereix la salvació –escriu Benet XVI– en el sentit que se'ns ha donat l'esperança, una esperança fiable, gràcies a la qual podem afrontar el nostre present: el present, encara que sigui un present fatigós, es pot viure i acceptar si porta cap a una meta, si en podem estar segurs, d'aquesta meta, i si aquesta meta és prou gran per justificar l'esforç del camí».¹⁹

Conclusió

L'aspecte positiu d'aquest auge de l'espiritualitat sense religió és que expressa el tedi del materialisme i d'una cultura hedonista que tot ho redueix



*L'espiritualitat ha d'ajudar en moments difícils i proporcionar esperança per viure. Això exigeix que un pugui confiar plenament en allò que és el fonament de la seva espiritualitat. En el cristianisme l'esperança ferma és l'amor de Déu i el seu ajut i perdó incommovibles.
Imatge: El fill pròdig, Rembrandt.*

a l'economia i el plaer. Ara bé, com hem mirat d'exposar, una espiritualitat sense Déu és feble. Li manca allò que li proporciona el seu sentit més profund, no té una solidesa teològica que fonamenti les vivències espirituals, mostra una fiabilitat escassa o nul·la i ben just si aporta esperança.

Si bé és cert que hi ha moltes expressions de religiositat que semblen separades de l'espiritualitat, això no és pas un fet inherent a la religiositat, sinó a les persones que l'exerciten. ¿Per què no redescobrir, doncs, la riquesa de l'espiritualitat cristiana i assumir-la en algunes de les seves formes? Potser valdria la pena considerar, com afirma el papa Francesc, que «la gran riquesa de l'espiritualitat cristiana, generada per vint segles d'experiències personals i comunitàries, ofereix una aportació preciosa a la voluntat de renovar la humanitat».²⁰

El Papa actual hi afegeix, amb fermesa: «No podem defensar una espiritualitat que deixi de banda el Déu totpoderós i creador»²¹, tenint en compte, al mateix temps, que «el poder infinit de Déu no ens porta a defugir la seva tendresa paterna, perquè en ell s'hi combinen l'afecte i el vigor. De fet, qualsevol espiritualitat sana implica, al mateix temps, acollir l'amor diví i adorar amb confiança el Senyor pel seu poder infinit».²² És un fet que contrasta amb les espiritualitats tancades al reconeixement del Creador.

APROPAR ELS QUI S'HAN APARTAT

-
- ¹ BENET XVI: Homilia de 24 desembre de 2009.
- ² MCGRATH, Alister: *Christian Spirituality. An Introduction*. Oxford, UK: Blackwell, 1998.
- ³ SCHEIDERS, Sandra M., S. M. (1989): Spirituality in the Academy. *Theological Studies* 50, 4 (1999), pàg. 676-697.
- ⁴ Joan MARQUES, Satinder DHIMAN, and Richard KING: *Spirituality in the Workplace: What It Is, Why It Matters, How to Make It Work for You*. Fawnskin, CA, Personhood Press, 2007, pàg. 10.
- ⁵ *Mt* 6, 16-18; 23, 5.
- ⁶ *Lc* 18, 9-14.
- ⁷ *Jn* 4, 23-24.
- ⁸ Cf. *Mt* 23, 27.
- ⁹ Cf. *Mt*. 22, 35-3
- ¹⁰ Vegeu, per exemple: *Gal* 5: 13-26; *1 Cor* 2:12-16, 3:3, 16:9, 9:11, 14:1.
- ¹¹ Vegeu Manuel D. SÁNCHEZ: *Historia de la espiritualidad patristica*. Madrid, Editorial de espiritualidad, 1992.
- ¹² AUMANN, Jordan : *Christian Spirituality in the Catholic Tradition*. London, Bloomsbury, 1985.
- ¹³ El Concili Vaticà II va proposar una rica espiritualitat (Pablo Martí, *La espiritualidad cristiana en el Concilio Vaticano II*, *Scripta Theologica* 45.1 (2013): 153-184), i el Magisteri més recent de l'Església no ha deixat d'insistir en les arrels espirituals de la vida cristiana. És el cas de sant Joan Pau II a l'encíclica *Dominum et vivificantem* (1986), Benet XVI a *Deus caritas est* (2009) i Francesc a *Laudato Si'* (2015).
- ¹⁴ *Jn* 4, 23.
- ¹⁵ En termes semblants, l'espiritualitat s'ha equiparat amb la vida del cristià comunicada per l'Esperit Sant i orientada per la revelació divina (Charles-André BERNARD, *Traité de théologie spirituelle*. Paris, Cerf, 1986.
- ¹⁶ AUMANN, Jordan: *Spiritual Theology*. London, Bloomsbury, 1991, pàg. 18.
- ¹⁷ Cfr. *2 Tim* 1, 12.
- ¹⁸ Cfr. *Ef* 2, 12.
- ¹⁹ BENET XVI: encíclica *Spes salvi* (2007), núm. 1.
- ²⁰ FRANCESC: encíclica *Laudato si* (2015), núm. 216.
- ²¹ *Ibidem* núm. 75.
- ²² *Ibidem*, núm. 73.

Superant la indiferència i les formes febles de religió

César Izquierdo

Professor ordinari de Teologia Fonamental, Universitat de Navarra

Vivim en un temps poc religiós. Qualsevol observador rep pràcticament cada dia senyals de la feblesa i de l'escassa vigència que, a la nostra època, tenen els elements característics de la religiositat, tant pel que fa a les persones com a les societats occidentals.



Per a molts, tenir unes conviccions i objectius vitals ben lleugers teòricament estalvia disgustos i fa que la vida sigui més fàcil de suportar, però, al mateix temps, la fa profundament insatisfactòria. Imatge: Tero Vesalainen.

Causa o efecte d'això és el fet que l'univers religiós –o més exactament, el catòlic; amb l'Islam, no s'hi ha de jugar– és objecte d'escomeses i burles, no sé si gaire intel·ligents, però, en tot cas, ben poc valentes, tenint en compte cap on bufen els vents. Que una persona del nostre temps, amb aspiracions de ser *algú*, val més que no mostri les seves conviccions religioses més profundes, és, avui en dia, una idea comuna: en molts ambients, la religió és un llast del qual cal desfer-se per poder pujar.

Formes febles de religió

És una experiència comuna que allò que realment importa a les persones acostuma a anar acompanyat d'algunes (o de moltes) exigències, d'un compromís seriós, mentre que la versió lleugera de conviccions i objectius és força més fàcil de suportar... i, al mateix temps, profundament

APROPAR ELS QUI S'HAN APARTAT

insatisfactòria. Aquesta observació també és vàlida –potser fins i tot especialment vàlida– en el cas de la religió com a factor conformador de l'existència. El filòsof Eugenio Trías, per exemple, va defensar una «religió en l'edat de l'esperit», segons la qual la religiositat es configura com una reacció del subjecte davant «d'allò que és sagrat», com a experiència religiosa espontània de l'esperit, que troba ressons dels seus interessos en elements d'experiències de religions diverses, que li resulta convenient afegir a aquella religió que és la seva. Per tant, cadascú té la seva pròpia experiència religiosa i, per què no, la seva pròpia religió, de la qual és fundador, profeta i fidel. Davant d'aquesta forma de *nova* religió de l'esperit, les religions i, particularment la cristiana, no passarien de ser –és una conclusió evident– formes diverses d'escanyar la llibertat i la racionalitat humanes, i, al capdavall, formes que serveixen per alienar l'esperit.

En d'altres casos, la religió és situada en relació amb la sensibilitat emocional i estètica. N'és un exemple Karen Armstrong, l'escriptora irlandesa recentment guardonada amb el premi Princesa d'Astúries, en Ciències Socials, pels seus escrits sobre el significat de les religions. Armstrong ha declarat que, per ella, la religió pertany al mateix terreny que l'art, i que aquest és el camí –no el racional– per arribar a Déu; «la teologia és poesia», afirmava en una entrevista recent.

Les propostes de Trías i d'Armstrong tenen en comú que no exigeixen gran cosa als *fidels* de les seves propostes religioses. L'exigència a què ens referim aquí no és l'específica d'una vida moral elevada, sinó la que s'atreveix a fer un judici sobre la veritat d'alguna religió. Encara més: com que es tracta de religions del subjecte, d'allò que en sorgeix sense cap més consideració o, a tot estirar, davant d'allò que és absolutament desconegut, no és possible establir una relació entre aquesta religió i alguna cosa real que la transcendeixi. No es tracta de realitats, sinó de *sentir-se bé*.

Aquestes formes febles de religió conviuen pacíficament amb la indiferència religiosa que s'ha escampat com una onada imparabile en la societat occidental. Així, doncs, no hi ha cap problema perquè hi hagi persones que siguin *religioses* i d'altres que es mostrin *indiferents*. Tot és admissible si contribueix al benestar subjectiu. L'única cosa que no és acceptable per a la correcció dominant és la pretensió dels qui defensen que perquè hi hagi una relació entre la religió i la veritat hi ha d'haver una autèntica relació entre l'home i Déu. Ara bé, una religió de l'esperit subjectiu que sigui automanifestació del propi subjecte –sigui aquest particular o

transcendental— sí que pot ser cultura, però no pas religió, com ja va denunciar Barth davant de Schleiermacher.

La religió és cosa de dos

Una religió sense transcendència, sense relació amb la veritat, ¿podem afirmar que continua sent religió? Des d'un punt de vista fenomenològic, no hi ha pas cap dubte que és religió, perquè compta amb elements religiosos, com ara ritus, creences, principis morals... Però també es pot fer un judici més exigent en relació amb la pregunta de si es tracta o no d'una religió.

La relació religiosa suposa necessàriament una comprensió de la realitat antropològicament des-centrada, és a dir, no com una cosa estàtica que gira sobre ella mateixa, sinó dinàmica; no fonamentada en un mateix, sinó en relació amb un centre diferent del propi jo. Per dir-ho ras i curt, *la religió és cosa de dos*: de l'home i de la divinitat, sigui quina sigui la concepció que se'n tingui. La distinció entre l'home i Déu és condició bàsica d'una autèntica religió, de qualsevol religió *veritable*. Per això, l'home és religiós quan en la seva consciència i en els seus actes expressa una resposta a una Presència percebuda d'una o altra manera en el seu esperit. Com que és resposta, ni pot ser simple espontaneïtat, ni tampoc esdevenir-se en la pura llibertat que només decideix per un mateix i davant d'un mateix.

A què ens referim quan esmentem Déu? No pas a un què, sinó a *Aquell*, Algú que és diferent de l'home, que el transcendeix, i que és l'origen últim de la realitat i font de la bondat. És així que descobrim que només si hi ha una veritable relació amb Déu és possible parlar de religió. Per dir-ho amb altres paraules: només hi ha «religió veritable» si hi ha veritable relació amb Déu. Sobre el fonament de la relació entre religió i veritat es poden identificar les característiques pròpies d'una religió seriosament considerada en què l'acció del subjecte és només una part de la realitat total: allò que l'home hi aporta està vinculat amb la notícia (la bona nova) i la crida de l'Altre, que és Déu mateix.

Ara bé, parlar de veritable religió no equival a situar-se en un pla objectiu en què la referència Déu és universalment entesa i compartida. Déu és un, però les imatges de Déu són

diverses i fins i tot contraposades: n'hi ha unes que són més veritables que les altres. Quina seria la imatge més perfecta de Déu? Podem respondre que aquella que, sense fer minvar Déu, dona una plenitud més gran a l'home; aquella en què l'alteritat Déu-home sigui més fecunda per entendre millor Déu i l'home. D'aquesta manera, des d'un punt de vista

Només si hi ha una veritable relació amb Déu és possible parlar de religió. Per dir-ho amb altres paraules: només hi ha «religió veritable» si hi ha veritable relació amb Déu.

APROPAR ELS QUI S'HAN APARTAT

simplement social, la *religió veritable* seria aquella que realitzés de la manera més perfecta i en certa mesura d'una manera única l'acte de "re-lligar" (en llatí, *re-ligo*) l'home i Déu.

De tot el que hem anat dient, es deriva que la relació entre Déu i l'home és insubstituïble, i que, en aquesta relació, s'hi troba la pregunta sobre la veritat de la religió mateixa. Una religió de l'esperit (subjectiu) o interpretada com a experiència estètica complexa és radicalment tolerant (indiferent?) davant de qualsevol forma diversa d'entendre la religiositat i les seves expressions diverses. És en aquest context que s'ha desenvolupat la convicció, força generalitzada, que totes les religions són iguals, que totes són expressió de la interioritat que reacciona davant del misteri de l'existència. Per això, la raó per la qual unes persones tenen una religió, i unes altres en tenen una altra queda limitada a la tradició familiar, cultural o social. La geografia, el grup ètnic i el moment històric en què es viu serien, en aquest cas, determinants gairebé de manera absoluta, ja que també constitueixen l'única dimensió religiosa considerada, que és el subjecte mateix. En alguns casos (Islam o judaisme, per exemple), es justifica així el control familiar, cultural i social sobre les decisions dels individus pel que fa a la religió.

L'horitzó últim de la relacionalitat humana

Si no es reconeix una relació autèntica amb un Déu diferent d'un mateix, l'adhesió o separació de la religió rebuda és inseparable de l'adhesió o del bandejament de la família, de la cultura i de la mateixa societat. Per això, en determinades cultures, no és possible entendre la llibertat religiosa com un dret de l'individu. Per contra, en les societats secularitzades, la indiferència és la norma –la «dictadura del relativisme» de què va parlar sovint Benet XVI– i l'adhesió forta a una religió es converteix en una anomalia difícil d'entendre.

Una actitud oberta davant del fenomen religiós no s'oposarà a considerar, en primer lloc, el caràcter relacional de la persona humana, que porta a entendre l'existir com a *co-existir* i el viure com a *con-viure*. S'ha parlat més amunt de la realitat antropològicament des-centrada com una condició bàsica perquè hi hagi autèntica religió. Una explicitació d'això és el *descentrament* antropològic en què el punt de referència central de l'existència no és el *jo* aïllat, sinó el *ser amb els altres*. Aquesta relacionalitat humana essencial assoleix un horitzó últim i troba el seu fonament veritable en la relació única de l'home amb la realitat de Déu. Llavors, és impossible que, a partir d'una vida davant de Déu, la religió no sigui sinó reconeixement de Déu i respecte i amor per les seves criatures.

Per aquesta raó, quan s'apel·la a motius religiosos per justificar el menysteniment de persones diferents o per justificar qualsevol mena de



En les societats secularitzades, la indiferència és la norma i l'adhesió forta a una religió es converteix en una anomalia difícil d'entendre.

violència, de fet s'està violentant de manera punyent l'essència de la veritable religiositat; és, de fet, una corrupció absoluta de la religió, que es fa servir com a tapadora d'altres motius (socials, racials, culturals, polítics, etc.). Aquest abús de la religió constitueix objectivament una blasfèmia, tot i que, subjectivament, la responsabilitat pugui ser menor per ignorància o manipulació.

La proposta cristiana

La religiositat natural de les persones i dels pobles és una preparació per a la iniciativa salvadora de Déu, que, més enllà de la creació, s'ha encarnat i s'ha fet un de nosaltres. Aquest és el nucli de la proposta cristiana, que no és una altra més, sinó que es presenta com a la fe en Crist Jesús, el Fill enviat per Déu a aquest món, per tal que, fet home, es convertís en el Salvador dels seus germans i obrís les rutes de la vida a la plenitud humana possible en aquest món i, finalment, en la vida eterna.

La proposta cristiana planteja la necessitat de vincular les religions i la revelació de Déu en Crist. La fe en Jesucrist com el Qui ens fa conèixer l'amor salvífic del Pare i el realitza amb la seva vida i mort redemptora apareix com a la via última i definitiva per la qual els homes són cridats a

APROPAR ELS QUI S'HAN APARTAT

respondre *religiosament* a Déu. En la predicació de l'Evangeli, hi ha una crida a descobrir la resposta última a tots els impulsos i anhels de la recerca religiosa de Déu. Les «llavors del Verb» escampades en el coneixement humà i els homes religiosos de tots els temps arriben al seu floriment i donen fruit quan troben la resposta esperada en la trobada amb el Mitjancer entre Déu i els homes, que és Jesucrist.

Per algunes persones, és comuna la idea que, per tal de creure en Crist, cal renunciar a exercir la racionalitat, i que el cristià és algú que només està amatent a allò que diguin les instàncies jeràrquiques de la institució eclesial. Aquesta caricatura tan simple ha tingut èxit per diversos motius. I és per això que qui es confessa cristià sap que ha de patir l'exclusió per principi en àmbits en què aquesta condició es considera com una mena de contaminació. A un li agradaria mantenir viva l'esperança que, com a mínim, algunes persones crítiques però de ment oberta, poguessin considerar seriosament les raons per creure que tenen tant persones senzilles com persones cultes. Però, malauradament, no és cosa que passi gaire sovint. Ara bé, n'hi hauria prou que consideressin l'explicació agustiniana de la fe com un «pensar amb assentiment» (*credere est cum assensione cogitare*). Aquesta és l'originalitat de la fe cristiana, pensar amb assentiment.

El cristià no renuncia a la seva raó. Encara més: considera immoral renunciar a l'exercici de la raó. Però, per contra, no confia que el seu judici individual sigui el criteri últim de la veritat. És per això que la fe sempre va acompanyada d'una certa tensió: la del qui busca entendre, però, al mateix temps, no situa el fonament de les seves certeses transcendents en el marc la pròpia comprensió, sempre limitada. El cristià escolta aquesta Presència que anomenem Déu, i entra en diàleg amb Ell: amb Jesucrist, Paraula clara, propera, feta carn, que, manifestant-se als homes, és digna de ser amorosament buscada, entesa i acceptada per la fe.

Saber molta ciència ens retorna a Déu

Ignacio Sols

Catedràtic de matemàtiques, Universitat Complutense, Madrid

«Saber poca ciència allunya de Déu, mentre que saber-ne molta ens hi fa tornar». Això afirmava Louis Pasteur. El propòsit d'aquest escrit és explicar en quin sentit aquestes paraules s'han acomplert, i en quin sentit s'estan acomplint, avui en dia, fil per randa.



Georges Lemaître, –sacerdot, astrònom i professor de física– estava convençut que ciència i religió són dos camins diferents i complementaris que convergeixen en la veritat. Va ser el primer científic a proposar la teoria de l'expansió de l'univers. (Einstein i Lemaître, anys 30 del s. XX).

En la meua explicació, també espero donar resposta a la pregunta, que se sent tan sovint als mitjans de comunicació: «Els avenços de la ciència, han fet que Déu sigui innecessari?». Em referiré essencialment a la física, ja que és la ciència que conec més bé i també perquè és des d'on s'ha fet el tipus de divulgació que ha portat a aquesta pregunta.

En els seus estadis menys avançats, la física clàssica presentava una imatge eterna del món i un comportament determinista de la matèria que podrien semblar incompatibles amb la idea filosòfica de Déu –causa del món– i amb la idea filosòfica de llibertat humana. De fet, no era pas així, ja que la filosofia teïsta presenta Déu com a causa primera *ontològicament*, no pas *cronològicament*, és a dir, no com a causa del món en el seus inicis sinó en tot moment (i no hi ha en la religió cap dogma que digui que l'univers va tenir un origen temporal, encara que certament sembla que ho suggereixi el

APROPAR ELS QUI S'HAN APARTAT

relat bíblic de la Creació). Ara resultaria massa llarg entrar en el debat que s'ha produït al llarg dels segles sobre determinisme i llibertat; per això, em cenyiré a indicar que, ja a començaments del segle XX, es va comprendre que ni tan sols la física clàssica assignava realment un comportament determinista a la matèria. Tot i que els esperits més cultivats podien entendre aquesta distinció, els més ignorants quedaven torbats per aquella imatge científica d'eternitat i determinisme que algun il·lustrat (Pierre-Simon Laplace) presentava com a oposada a la religió.

Però ja en el segle XX, en les escales *macroscòpica* (astrofísica) i *microscòpica* (subatòmica), la imatge del món que ens proporcionava la mecànica clàssica ha estat substituïda per la que ens forneixen la mecànica relativista d'Albert Einstein (relativitat general) i la mecànica quàntica, tal com es formula definitivament durant els anys 1925-1927, de manera que s'arriba a la culminació d'un període de gestació que es va iniciar amb l'audaç hipòtesi del *quàntum* proposada pel físic alemany Max Planck (1900). En aquesta nova imatge, la matèria actual hi apareix com a procedent d'una primitiva explosió (*Big-Bang*, fa uns 13.760 milions d'anys, amb error inferior a 0,11 milers de milions d'anys); i en molts contextos presenta un comportament indeterminista segons el qual el resultat d'una observació és aleatori seguint una determinada distribució de probabilitat que pot ser calculada prèviament.

L'astrofísic i matemàtic belga Georges-Henri Lemaître fou el primer que va proposar el model d'un univers en expansió; l'any 1927, va assenyalar que les equacions d'Einstein per a la dinàmica de l'univers admeten la solució d'un univers en expansió. En aquest univers, les galàxies s'allunyen les unes de les altres a una velocitat relativa proporcional a la seva distància, cosa que és coherent amb les dades proporcionades per l'observació del telescopi Hubble el 1929, segons les quals les galàxies emeten llum amb una desviació cap al vermell proporcional a la seva distància.

La predicció i observació de l'expansió suggeria que l'univers va tenir un inici al qual Lemaître anomenà «àtom primitiu» i que ara se'n diu *Big-Bang*. En l'àmbit de les coses petites, fou el físic Louis-Victor de Broglie qui, en la seva tesi doctoral de 1925, va associar una ona a l'electró, essent el perímetre que recorre en l'àtom un múltiple enter de la seva longitud d'ona; es desenvolupa, aleshores, en paral·lel, la mecànica ondulatoria de Schrödinger i la mecànica de matrius de Heisenberg, unificades el 1927 en una mecànica quàntica en què totes les partícules materials i de radiació porten associada una ona de probabilitat que conté informació sobre l'aleatorietat dels resultats de les observacions que en puguem fer.

Durant la dècada dels cinquanta i a començaments dels seixanta, totes dues disciplines conflueixen en la recerca sobre els primers instants de

l'univers: el ritme d'expansió de l'univers en determina les dimensions en cada moment de la seva història i resulta tan petit, en els seus inicis, que el nivell macroscòpic (cosmològic) i el microscòpic (partícules elementals) es confonen. És aleshores que, de l'estudi de les partícules elementals en l'univers primitiu i de les seves interaccions, en sorgeix la predicció d'una radiació de fons amb la distribució de freqüències del cos negre, corresponent a una temperatura de 2,7 graus Kelvin. Aquesta radiació es va descobrir l'any 1965, i va ser una brillant confirmació de la teoria.

Ciència i religió: saber respectar els diversos àmbits de treball

Aquestes dues teories físiques, que tenen el seu origen en una important contribució d'un sacerdot, Georges Lemaitre, i d'un intel·lectual catòlic i físic francès, Louis de Broglie, acabaran trencant, a escala còsmica, la imatge macroscòpica d'un món etern, i a escala subatòmica, la imatge d'una matèria amb un comportament determinista. Però no han estat presentades com a confirmació de la religió per aquesta nova imatge física del món, ja que els científics creients han sabut distingir la ciència experimental de la religió i de la filosofia. Lemaitre es va negar a

dir-ne «creació», de la seva teoria física, ja que això comportaria esmentar una idea religiosa d'un «Creador» (o la corresponent idea

Els científics creients han sabut distingir la ciència experimental de la religió i de la filosofia.

filosòfica de «Causa Primera»). Entenia prou bé que la idea de Déu –com la idea de llibertat– no és necessària per a la física actual, ni per a l'anterior, ja que es tracta d'idees filosòfiques, i la física només exigeix mesurament experimental i deducció matemàtica.

Però el fet que Déu no sigui present en la ciència –com tampoc hi és la idea de justícia– no vol dir que no sigui present en el pensament dels científics; i d'això en donen testimoni els mateixos creadors, ja esmentats:

«No hi pot haver mai una veritable oposició entre ciència i religió. Qualsevol persona rigorosa i reflexiva s'adona, per mi, de la necessitat de reconèixer i conrear l'aspecte religiós present en la seva pròpia naturalesa, si vol que totes les forces de l'ànima actuïn conjuntament en perfecte equilibri i harmonia. I, de fet, no és pas accidental que els més grans pensadors de totes les èpoques hagin estat ànimes profundament religioses, fins i tot quan no mostraven en públic els seus sentiments pel que fa a aquest punt». (Max Planck, premi Nobel de Física el 1918).

«Puc formular la teva pregunta [sobre l'existència de Déu] d'una altra manera? –li vaig preguntar–. M'estimaria més formular-la així: ¿Podem, o pot algú, arribar a la raó central de les coses o dels fets, dels quals no hi ha cap dubte que existeixen, d'una manera tan directa com podem arribar a

APROPAR ELS QUI S'HAN APARTAT

l'ànima d'un altre ésser humà? Faig servir el terme "ànima" voluntàriament, perquè s'entengui què vull dir. Si plantegem així la pregunta, la meua resposta seria «sí». I, com que la meua pròpia experiència no té gaire importància, m'agradaria recordar-te el famós text de Pascal, aquell que duia cosit per dins a la seva jaqueta: "El Déu d'Abraham, el Déu d'Isaac, el Déu de Jacob, i no el dels filòsofs i els savis". (Werner Heisenberg, físic alemany, premi Nobel de Física el 1932).

«Ja em permetran que esmenti, ni que sigui de passada, el notable ateisme confessat de la ciència, que pertany a la qüestió que estem tractant. Sovint, se li fa aquest retret, a la ciència, tot i que de manera injusta. En un model de món que només es fa accessible al preu d'eliminar-ne tot allò que sigui personal, no hi pot cabre un déu personal. Quan tenim experiència de Déu, sabem que és tan real com una percepció sensible immediata, o fins i tot com la pròpia personalitat. Ni aquest déu ni aquestes experiències no tenen cabuda en una imatge que només sigui de l'espai-temps. Qualsevol científic honest ens dirà: no trobo Déu enlloc a l'espai i al temps. Però, quan ho afirma, es fa mereixedor del retret d'aquells en el catecisme dels quals hi està escrit: Déu és "esperit"». (Erwin Schrödinger, premi Nobel de Física el 1933).

«Però la ciència només pot ésser creada per aquells que estan profundament amarats de l'anhel de la veritat i la comprensió. Ara bé, la font d'aquests sentiments prové de l'esfera religiosa. I també hi pertany la fe en la mesura que les normes que regeixen el món de les coses existents siguin racionals, és a dir, assolibles per mitjà de la raó. No em puc imaginar

Diu Johannes Kepler que «Déu va voler que reconeguéssim les lleis planetàries quan ens va crear a la seva imatge i semblança, de manera que poguéssim participar en els seus mateixos pensaments».

un científic que no tingui aquesta fe profunda. Tot això es pot expressar amb una imatge: la ciència sense la religió va coixa, i la religió, sense la ciència, és cega». (Albert Einstein, físic alemany, premi Nobel de Física el 1921)

Tot i que la religiositat d'Einstein era panteista, aquesta cita, com algunes altres, recorda la influència que ha tingut en la recerca de lleis naturals la creença que el món és obra d'un Déu intel·ligent, com diu l'astrònom i matemàtic alemany Johannes Kepler (1571-1630), que va descobrir i justificar les lleis planetàries que van donar origen a la física newtoniana: «Déu va voler que les reconeguéssim quan ens va crear a la seva imatge i semblança, de manera que poguéssim participar en els seus mateixos pensaments». A la llum d'aquesta citació, i d'altres semblants de l'època, s'entén la coneguda afirmació del matemàtic i filòsof anglès Alfred North Whitehead: «La fe en la possibilitat de la ciència deriva del pensament teològic medieval».



«La Sagrada Escripura ens ensenya com anar al cel, no com és el cel», deia Galileo.
 Imatge: Galileo ensenya a utilitzar el telescopi al Dux de Venècia; C. Bertini (s.XIX).

Això no vol dir que la creença en Déu hagi estat necessària per al naixement de la física, sinó que només n'ha estat font d'inspiració als seus inicis. Ciència i religió –*Big-Bang* i creació, per exemple– s'han mantingut acuradament diferenciades fins i tot quan la imatge del món proporcionada per la ciència actual sembla una confirmació de la imatge que la religió ja havia ofert anteriorment.

Déu, innecessari per a la ciència?

¿Com és, doncs, que ara –precisament ara– la religió hagi d'estar com demanant perdó per existir i reculant? ¿D'on ha sorgit la idea, divulgada en diaris i mitjans no científics, segons la qual Déu, amb els avenços de la ciència, ha esdevingut innecessari?

La resposta és clara: Innecessari, per a què? Per a la ciència? És clar que, per a la ciència, és innecessari, i no només ara, sinó que sempre ho ha estat (tot i que un cert ateisme hagi pogut ser convenient per als seus inicis). La ciència proposa i verifica hipòtesis i per això no li cal pas la fe.

Ara bé, la vida és molt més que ciència. No necessito Déu per fer ciència, però això no vol dir que no necessiti Déu per salvar la meva ànima. «La Sagrada Escripura ens ensenya com anar al cel, no com és el cel», deia Galileo Galilei, en un frase transmesa pel cardenal Baronio. Però aquesta distinció per la qual tant va lluitar s'ha tornat a fer difusa, d'ençà que

APROPAR ELS QUI S'HAN APARTAT

Stephen Hawking va popularitzar una pregunta mal plantejada: «Quin paper tindrà (...) el Creador?»

A la seva *Breu història del temps*, Stephen Hawking recorda com n'està, de ben ajustada, la velocitat inicial d'expansió de l'univers: amb una cent mil milionèsima més, no es formarien les galàxies, amb una cent mil milionèsima menys, tornarien a implosionar immediatament. Diu que aquest i altres fets igualment sorprenents fan pensar –a qui?– que l'univers és obra d'un Creador, el qual ha ajustat tan bé aquests paràmetres. Aleshores, proposa un univers en temps imaginari que no tindria singularitat inicial o *Big-Bang*, cosa que faria desaparèixer el problema. I es pregunta «quin paper hi tindrà, llavors, el Creador?». És a dir, ens fa creients en Déu per

Hawking fa una utilització impròpia de la ciència precisament per part de qui afirma que l'Església l'ha fet servir «apropiant-se, com si fos una cosa seva, de la teoria del Big-Bang», cosa que, certament, podria haver fet, però que no ha passat pas.

necessitarà ja el Creador –de fet, no l'ha necessitat mai–, però ho diu de manera que sembla que la ciència, avui en dia, l'hagi convertit en innecessari.

És una utilització impròpia de la ciència precisament per part de qui afirma que l'Església l'ha fet servir «apropiant-se, com si fos una cosa seva, de la teoria del *Big-Bang*», cosa que, certament, podria haver fet, però que no ha passat pas. En aquest llibre sobre el *Big-Bang*, que converteix en anècdota tots els descobriments, no cita mai el nom de Georges Lemaître, tot i que va ser ell qui va proposar aquesta teoria i també fou el primer a predir l'expansió de l'univers; el meteoròleg i matemàtic soviètic Aleksandr Friedman va fer una predicció semblant que fou ignorada a Occident, a causa, si més no en part, de la seva prematura defunció. Això ja era conegut per la comunitat científica, però ha estat recordat recentment en un article de l'astrofísic romanès Mario Livio a la revista *Nature* (10 de novembre de 2012), que es fa ressò de les últimes investigacions històriques sobre aquesta qüestió.

En la divulgació posterior, Hawking no esmenta aquesta proposta científica que no ha pogut complir; però qualsevol teoria proposada seriosament (com la conjectural teoria de cordes), o allò que és simplement *ciència promesa*, com ara els *multiversos* (o interpretació dels universos múltiples de Hugh Everett), és presentada com a ciència que farà que Déu sigui definitivament innecessari.

Als científics no els agrada pas aquesta mena de divulgació en què no es distingeix clarament entre ciència establerta i ciència conjectural o només promesa, en la qual es presenta gairebé com una conclusió científica allò que no és altra cosa que la pròpia filosofia materialista, que molts altres investigadors no comparteixen.

Ara bé, aquest malestar per la divulgació de Hawking que hi ha entre els científics no es correspon pas amb la celebració que se'n fa als mitjans que no són precisament científics. El tipus de divulgació que ell promou no suposa cap obstacle per a la fe per als qui tenen un coneixement de primera mà de la ciència, però sí per als qui només en saben coses a través dels mitjans de comunicació. Per tant, no són els qui en saben molt, de ciència, sinó els qui en tenen poca, els qui, a causa d'aquesta ciència escurçada, estan perdent la fe.

L'efecte és especialment devastador entre la gent de poca cultura. Jo acostumava a fer una visita anual a un santuari marià amb un home que no va poder anar a escola per aprendre a llegir; però la vida n'hi va ensenyar i, als seus vuitanta anys, encara no ha perdut les ganes de saber més coses. Ara, però, ja només anem a caminar, perquè resulta que «Hawking ha dit que...». Si n'hi ha de casos com aquest! Un mestre d'escola em deia que «la ciència ha demostrat que aquest univers és el resultat de la implosió d'un altre univers anterior, de manera que Déu ja no és necessari»; és una altra de les afirmacions que havia llegit en un Hawking que no aclareix que tot el que va passar abans de 10 elevat a menys 43 segons és una cosa que no pot tractar la física actual, fins que no arribi a estar unificada i que, fins i tot quan s'hi pugui enfrontar, no podrà afegir ni llevar res a allò que és una qüestió estrictament filosòfica, que és el cas de l'existència de Déu. Me'n recordo prou bé, encara, d'aquella professora d'anglès que, en acabar d'escoltar una conferència sobre vés a saber què, havia entès, gràcies als *multiversos* de Everett, per què existia ella mateixa! I n'hi ha un munt, de casos com aquest. No són pas els científics. Són els més febles –aquells en què «la ciència que fa curt»– els qui en resulten greument perjudicats. Mestrestant, però, on són els nostres intel·lectuals? És que ningú hi farà res? Deixo el lector amb el dolor i el neguit d'aquesta pregunta.



¿SEGUIRLES LA BROMA O QUEDARME SIN AMIGOS?

SI TE LO CUESTIONAS TODO,
CUESTIÓNATE POR QUÉ NO
IR A RELIGIÓN.

MEAPUNTOARELIGION.COM
APRENDE. CUESTIONA. COMPRENDE.



ME APUNTO
A RELIGIÓN



CONFERENCIA
EPISCOPAL
ESPAÑOLA

L'existència del mal: és compatible amb Déu?

Joaquim González-Llanos

Doctor en Teologia

No fa gaire, un diari entrevistava l'autor d'un llibre sobre el seu fill de 36 anys, que pateix paràlisi cerebral des del naixement: «No puc creure en un Déu que permet tant sofriment».

La realitat de tantes injustícies, tragèdies i dolor al nostre món suposen, per a algunes persones, un problema: Com és possible que un Déu bondadós permeti tant sofriment, especialment entre els innocents? Foto: Radek Procyk.



I explicava: «Un problema on s'estavellen totes les religions, i especialment les monoteistes, és el patiment dels innocents. És molt difícil de justificar, això. A mi m'hauria agradat tenir fe i fins i tot envejo els creients, però jo no puc creure en un Déu que permet que els nens morin a Alep o s'ofeguin en una platja del Mediterrani. O que neixen fills innocents com el meu, condemnat al sofriment».

Un testimoni que ens trasbalsa i que segurament hem sentit altres vegades. Mirarem de donar resposta a aquest problema.

Primer, cal distingir la resposta intel·lectual de la resposta emocional davant del problema del mal. La segona és força més complicada: com es pot aconsolar algú que el pateix en la seva pròpia carn? Hi ha preguntes que són ben difícils de contestar: On era Déu a Auschwitz, a Nova York el 11S, o a Barcelona el 17A? O bé: què se li pot dir a un pare que té un fill amb

APROPAR ELS QUI S'HAN APARTAT

paràlisi? Per això mateix, tractarem, primerament, la resposta intel·lectual, i al final direm alguna cosa sobre la resposta emocional.

Al llarg de la història, el mal s'ha presentat amb trets descomunals. Amb una força i un poder que sembla que vinguin d'un ésser superior. La literatura, des de la més antiga (la *Iliada* o l'*Odissea*) fins a la més moderna (*El Senyor dels anells*, *Harry Potter*) es basa en la lluita entre el bé i el mal. A la famosa saga cinematogràfica, *La Guerra de les Galàxies*, el mal és una força fosca que s'empara de les persones, aprofitant-se de la seva ambició.

D'on ve, doncs, aquest poder que s'enfronta a l'ordre inicial de la creació? Prové de Déu o segueix el mandat d'un poder que li és aliè?

Una primera resposta, la trobem en el dualisme moral, que apareix, originàriament, a la religió persa del zoroastrisme i que després ha tornat a sorgir repetidament al llarg de la història (és el cas, per exemple, del gnosticisme i del maniqueisme). El dualisme representa la realitat última sota la forma d'un doble principi o d'una doble entitat –un que és bo i un altre que és dolent–, que és el responsable de la vida de l'home i de l'univers. El principi del mal, en lluita constant amb el seu opòsit, té domini sobre el món i limita positivament el domini diví. En el maniqueisme, el principi bo és l'esperit i el dolent, la matèria. Podríem dir que aquesta és la solució còmoda davant l'existència del mal. No demana pas gaire elucubració mental, n'hi ha prou de donar les culpes al *Déu dolent* de ser responsable del mal. Ara bé, l'afirmació de la *Bíblia* rebutja aquesta concepció. Segons el text sagrat, tot ha sortit de les mans de Déu i és bo: «estava molt bé», es repeteix al primer capítol del Gènesi.

El problema del mal vist per les religions no cristianes

En l'hinduisme, la causa del sofriment és el «karma» originat com a conseqüència de les males accions que s'han fet en la vida present o bé en reencarnacions anteriors; per

En el budisme, la causa del dolor és la passió-amistat egoista.

Només el «nirvana», que és l'alliberament definitiu del patiment de l'existència o dels diversos estats de reencarnació, pot eliminar la causa que provoca aquest dolor.

exemple, un huracà a Birmània amb centenars de víctimes es va atribuir al mal comportament d'uns soldats.

En el budisme, la causa del dolor és la passió-amistat egoista. Només el «nirvana», que és l'alliberament definitiu del patiment de l'existència

o dels diversos estats de reencarnació, pot eliminar la causa que provoca aquest dolor. Així, doncs, es tracta d'anul·lar de soca-rel aquesta passió-amistat egoista.

En la religió africana tradicional, el mal és provocat pels esperits o els ancestres que s'han ofès per delictes de tota mena. La solució per apaivagar-los és oferir-los sacrificis.

Les respostes que donen aquestes religions són, a tot estirar, explicacions parcials del problema del mal. No acaben de proporcionar una resposta global que abasti tots els casos. Però, com explica la Sagrada Escripura l'existència del mal? Com s'ha dit més amunt, l'Escripura indica un origen únic de tota la realitat: el Creador va fent el món, «i Déu veié tot el que havia fet, i estava molt bé»¹. Segons l'Escripura, el començament del mal no es troba en l'origen diví de les coses, sinó en l'acció lliure de la criatura, que voluntàriament accepta o rebutja el pla proposat per Déu en la creació.

La resposta cristiana

Al començament de la història humana, se'ns relata un esdeveniment, en un relat al·legòric, que és crucial. Hi surten l'home, la dona i la serp.

«La serp era el més astut de tots els animals salvatges que Jahvè Déu havia fet. Digué a la dona: «¿Així Déu ha dit que no mengueu de cap dels arbres del jardí?»².

La serp, el Maligne, és una criatura que vol separar l'home de la voluntat divina i anar en contra del pla de Déu. Diu el *Catecisme de l'Església Catòlica*: «L'home, temptat pel diable, va deixar que es morís al seu cor la confiança en el seu creador (cfr. *Gen* 3, 1-11) i, abusant de la seva llibertat, va desobeir el manament de Déu. En això va consistir el primer pecat de l'home (cfr. *Rom* 5, 19). En endavant, qualsevol pecat serà una desobediència a Déu i una manca de confiança en la seva bondat»³.

Tenim, doncs, un origen del mal en el cor humà, que es rebel·la contra el seu Creador. Aquesta realitat del pecat de l'home ens porta a distingir dues menes de mals: el mal físic i el mal moral. Aquest últim, que és el pecat, té la seva arrel en la llibertat creada, i la qüestió que es planteja en relació amb Déu és aquesta: Per què Déu va permetre que l'home triés el mal? No hauria estat més *provident* impedir aquesta elecció a través de la seva omnipotència?

Abans de respondre aquesta pregunta, vegem què és el mal físic. El mal físic està lligat a les entranyes mateixes de l'univers en la seva situació actual. Déu no vol els mals físics en ells mateixos, directament, sinó en relació amb el bé que segueix al fet de permetre aquest mal. Per viure, unes criatures n'han de matar unes altres. Si Déu vol que el lleó visqui, en aquest voler, s'hi inclou, indirectament, la mort de la gasela.

APROPAR ELS QUI S'HAN APARTAT

En tota aquesta qüestió, cal tenir en compte que ha Déu ha construït un món real en què les accions tenen unes conseqüències reals que comporten una responsabilitat per part de qui actua. I també un judici de Déu. Si, posem per cas, una nena té una nina, i, quan l'abraça, li diu: —«T'estimo molt», en realitat no l'estima, és una resposta condicionada i necessària. Per estimar, cal ser lliure. S'ha de poder no voler, i fins i tot odiar. I si Déu ho permet, tot això, és perquè respecta la llibertat de l'home.

Sobre si Déu pot voler el pecat, cal dir que no. Déu no pot voler de cap manera el pecat, ni directament ni indirectament, ja que el pecat i la iniquitat van directament en contra de la santedat divina. Déu no pot causar el pecat, ni inclinant-hi l'home, ni negant els auxiliis necessaris per evitar-lo. Així, doncs, tota la causalitat del pecat es troba en l'home.

Es pot parlar de Déu com a causa permissiva (podria aturar el ganivet de l'assassí, com va fer quan va aturar Abraham en el sacrifici d'Isaac... però no ho farà). Però no se'n pot parlar, de Déu, com a còmplice del pecat i del mal, perquè no imposa necessitat a les accions humanes.

Déu dota les seves criatures de veritable capacitat d'actuació, cosa que implica que les seves accions tinguin conseqüències reals. Si a les criatures lliures no els fos permès causar efectes dolents, llavors aquesta llibertat seria fictícia. Diu sant Tomàs: «Déu permet que es produeixin alguns mals perquè no resultin impeditos molts béns»⁴. Béns com ara la llibertat mateixa, la capacitat d'esmena, l'heroisme en la resistència davant del mal, la solidaritat amb els que pateixen...

Aleshores, com es podria definir el mal? Sant Agustí ofereix aquesta definició: «El mal no té natura pròpia, sinó que agafa el nom d'un defecte del bé»⁵. Un exemple típic és el del coix. Hauria de tenir dues cames, però només en té una, però —això sí—, com a mínim, en té una. Sant Tomàs ho precisa: «El fet de ser dolent no és res en ell mateix, ja que allò que és dolent només és alguna cosa en la mesura que el mal priva d'algun bé particular»⁶.

També és sant Tomàs qui raona que, perquè hi hagi el mal, hi ha d'haver Déu, que és el creador de l'ordre del bé: «Si Déu existeix, per què hi ha mal?, es pregunta un filòsof. Caldria raonar

Déu dota les seves criatures de veritable capacitat d'actuació, cosa que implica que les seves accions tinguin conseqüències reals. Si a les criatures lliures no els fos permès causar efectes dolents, llavors aquesta llibertat seria fictícia.

al revés: si hi ha mal, Déu existeix. Perquè si se suprimís l'ordre del bé, no hi hauria mal, que és la privació del bé. I aquest ordre no existiria si no existís Déu»⁷. Aquest argument està adreçat als que veuen en el mal un motiu per no creure. El sant afirma que l'existència de Déu és

La religió ajuda a superar el mal amb el bé, a donar un sentit al dolor i al patiment humans. Foto: Alex Raths.



prèvia a la percepció del mal i que el fet de percebre el mal és fins i tot un argument a favor de l'existència de Déu.

Mirant les coses des d'un punt de vista psicològic: com m'afecta el mal, a mi? Hem de tenir en compte que la religió cristiana és una religió de salvació i la salvació consisteix a alliberar-se del mal. Per tant, la religió m'ajuda a superar el mal amb el bé, a donar un sentit al dolor i al patiment humans. Hi ha gent que diu: —«Jo no necessito ser salvat». Això no és del tot correcte. Tots experimentem limitacions, errors, frustracions. És una experiència comuna. D'altra banda, alguna cosa cal fer amb els errors, amb els pecats. L'afirmació «jo em salvo a mi mateix» és difícilment creïble.

El patiment dels innocents

El mal, sobretot el patiments dels innocents, és un problema que cap raonament pot resoldre totalment. L'aclariment més gran és una aportació de la fe, i ve de la creu de Crist. D'un mal, la mort d'un innocent, el servent de Jahvè, que carrega amb els pecats del món, en surt un bé inimaginable: l'amistat i la reconciliació amb Déu, l'obertura de les portes del Cel, el perdó dels pecats... Però aquesta llum no elimina el misteri.

Hi ha molts exemples de béns que es produeixen a través de mals. Si hom fa examen de la pròpia vida, no trigarà gaire a trobar-ne. En la vida ascètica, per exemple, «Si els teus errors –diu sant Josepmaria⁸– et fan més humil, si et porten a buscar amb més força l'agafador de la mà divina, són camí de santedat: “Felix culpa!” –beneïda culpa!–, canta l'Església».

APROPAR ELS QUI S'HAN APARTAT

Tornant a la pregunta del començament: On era Déu, a Auschwitz? No fa pas gaire es va trobar el diari d'Etty Hillesum, assassinada precisament a Auschwitz. Jueva de naixement i holandesa, l'Etty es converteix al cristianisme, tot i que no arriba a batejar-se. Perdona els seus botxins, no els odia. En el seu diari, explica l'apostolat que fa per aconseguir que els seus companys de camp aprenguin a perdonar i deixin d'odiar. És una dona de fonda pregària. Sap aïllar-se i conversar amb el seu Déu enmig d'aquell caos. Busca consol en Déu. Allà, en l'Etty Hillesum, Déu hi era present, i en molts d'altres que van saber trobar-lo en aquella situació tan dramàtica⁹.

Una altra experiència comuna és la dels pares amb fills que tenen síndrome de Down. Aquells fills són l'alegria de la casa. Els seus germans se'ls estimen, i s'estimen més entre ells. Són nens que se'n van directament al cel. Això és un mal?

Sens dubte, el mal és desconcertant, dur... Però la vida cristiana ofereix consol i sentit. Hi ha una oració que diu que això és una vall de llàgrimes. És cert. Però cal mirar de fer que aquestes llàgrimes de dolor també siguin llàgrimes d'alegria.

¹ Gen 1, 31.

² Gen 3, 1-2.

³ *Catecisme de l'Església Catòlica*, núm. 397.

⁴ D'AQUINO, Sant Tomàs: *Summa contra els gentils*, III, 71.

⁵ D'AQUINO, Sant Tomàs: *Del lliure Albir* 1, 2.

⁶ D'AQUINO, Sant Tomàs: *De Malo* 1, 1 ad 2.

⁷ D'AQUINO, Sant Tomàs: *Summa contra els gentils* III, 71.

⁸ ESCRIVÀ, Sant Josepmaria: *Forja* n. 187.


⁹ GAARLANDT, J.G. (ed.): *Diario de Etty Hillesum. Una vida conmocionada*. Trad. de M. Sánchez Romero. Revisió d' A. Sainz Lerchund. Anthropos, Barcelona, 2016.

Tornar a cercar Déu

Ignasi Fuster

Professor de la Facultat de Filosofia de Catalunya, Ateneu Universitari Sant Pacià.

Els ateus neguen l'existència de Déu, els agnòstics diuen que no es pot saber res de Déu i d'altres viuen en la pràctica com si Déu no existís. ¿Cal cercar Déu o això és una vana pretensió? ¿Déu ha mort o bé és l'Ésser Suprem, sempre viu i font de vida?



La modernitat ha trastocat els anhels humans d'infinnit, amor, felicitat i plenitud arraconant Déu i convertint-les només en un anhel d'un mateix. Imatge: Narcís, Caravaggio (1594-96).

Voldria afrontar aquestes qüestions a partir d'un text paradigmàtic de Nietzsche sobre *la mort de Déu* que trobem a la *Gaia Ciència*:

«¿Que no heu sentit a parlar d'aquell home boig que, al bell mig del dia, encenia una llanterna i arrencava a córrer per la plaça pública, sense deixar de cridar: “busco Déu, busco Déu”? Com que allà n'hi havia molts que no creien en Déu, aquell crit va provocar una riallada general. “Què, doncs? Que s'ha perdut, Déu?”, deia un. “S'ha perdut com es perd un nen petit?”, feia un altre. “O potser és que s'està amagant? Que té por de nosaltres? S'ha embarcat? Ha emigrat?” Tot això anaven dient i no paraven de riure fent un gran enrenou. Aleshores, el boig es va plantar al mig de tots ells i els va travessar amb la mirada: “On és, Déu? Jo us ho diré”, va cridar ell. “Nosaltres l'hem matat, vosaltres i jo! Tots som els seus assassins! Però, com hem pogut fer una cosa així? Com hem pogut buidar el mar? Quin ens ha donat l'esponja per deixar eixut qualsevol horitzó? Què hem fet en separar aquesta terra del lligam amb el seu sol? Cap on van, ara, els seus

moviments? Lluny de tots els sols? Que potser no estem caient sense parar? Cap endavant, cap enrere, d'un costat i de l'altre, per totes bandes? Que hi ha, encara, un amunt i un avall? Que ens movem, errants, per un no-res infinit? Que no ens persegueix el buit, que no notem el seu alè? Que no fa més fred? No veieu que cada cop tot es va esfonquant més i més? Que no cal encendre una llanterna al migdia? Que no sentim la fressa que fan els enterradors que sotarren Déu? ¿Que potser no podem ensumar la descomposició divina? També els déus es descomponen! Déu ha mort i som nosaltres els qui l'hem matat! Com ens podem aconsolar, nosaltres, assassins entre els assassins? Allò que el món posseïa com a la cosa més sagrada i poderosa s'ha dessagnat per la força del nostre ganivet. Qui esborrarà aquesta sang de les nostres mans? Amb quina aigua ens podem purificar? Quina mena d'expiacions, quins jocs ens haurem d'inventar? No és un acte excessiu, massa gran per a nosaltres? ¿Que no estem, ara, obligats a convertir-nos en déus, encara que només sigui per semblar que som dignes dels déus? No hi ha hagut al món cap acte més gran i les futures generacions formaran part, per aquest acte, d'una història més alta d'allò que fins ara ha estat la història. En aquest punt, el boig va callar i va tornar a mirar els oients; ells també callaren i se'l van mirar amb posat estrany. Finalment, va llençar a terra la llanterna, que es va apagar i va quedar desfeta en mil bocins: "He arribat massa aviat", va dir. "Encara no és la meva hora. Aquest gran esdeveniment s'està acostant, però encara no és conegut pels homes. Cal donar temps al llamp i al tro, cal donar temps a la llum dels astres, i a les accions mateixes, quan ja s'han dut a terme, perquè puguin ser vistes i escoltades. Aquest acte és més lluny dels homes que l'acte més distant; i, tanmateix, són ells qui l'han portat a terme".¹

L'hermenèutica d'aquest text va més enllà del mateix text i penetra en la ment de l'home contemporani. Un boig –amb una part de lucidesa i una altra de malaltia- entra sobtadament en el mercat del poble on la gent està tranquil·lament comprant el menjar de cada dia. La normalitat del mercat queda trencada per la irrupció de la figura del dement que porta una llanterna en ple migdia i crida: «Busco Déu, busco Déu». La gent que transita pel mercat viu en un estat radiant i lúcida de migdia –el sol està situat al bell mig del firmament-, mentre que el boig es troba immers en la tenebra d'una nit interior amb la sola llum d'una llanterna amb la qual intenta trobar el Desconegut, l'Incògnit, l'Invisible.

Aquell boig ebri per la seva recerca cau a terra desolat, i acaba trencant en mil bocins la mísera llanterna que portava a la mà. La seriositat i l'entusiasme del recercador de Déu contrasta amb el sarcasme descregut de la majoria del poble, a qui no li fa res riure's de la figura vergonyant i ridícula d'aquells darrers i exòtics homes –que encara mantenen la fe en Déu-. ¿Podria Nietzsche mostrar una mica de pietat davant d'aquell boig cridaner i esperpèntic que s'esmuny pels carrerons del mercat? Però, per al

pensador alemany, no podem seguir pas el camí de la compassió, perquè això condemna l'home eternament a la tebiesa. Malgrat tot, podria reconèixer una certa veracitat en la gesticulació del boig. Anhelava amb autenticitat i sinceritat el Déu amagat entre les coses humanes i les tèrboles existències. Era testimoni d'aquells homes que encara busquen la presència de Déu enmig de la vida quotidiana i de la dramàtica existència.

¿La mort de Déu o la mort del desig de Déu?

¿Hi ha un Déu que, amb la seva mà paternal, guia l'existència torturada i plaent dels éssers humans? La gent del mercat esquivava aquesta pregunta, i no només se'n riu de l'home religiós i aïllat –com una anomalia–, sinó que també proclama, ja no des de les càtedres sinó des dels atapeïts carrerons del mercat, *la mort eterna de Déu*. La veritat de la mort de Déu ja ha arribat al poble. L'home religiós ha estat transmutat en l'home ètic i estètic, reivindicat per l'humanisme ateu. L'home màgic que en la nit del temps encenia el foc per implorar la protecció divina i sufocar la insurrecció de la naturalesa ha estat definitivament superat. El judeocristianisme que havia rebut una llum sobrenatural que certificava i verificava l'existència irrevocable de Déu ha estat finalment desmentit. S'ha esvaït per sempre el foc de la religió natural i revelada. Només queden les cendres –ja fredes– de l'incendi mortal de la religió i la revelació.

Però tornem a la imatge nietzscheana del boig que irromp en el mercat amb la llanterna encesa. ¿Què pot significar una insignificant llum de llanterna en ple migdia assolellat i transparent? La nit religiosa de la humanitat ha deixat pas al dia radiant de la nova humanitat que acaba de néixer. El *Zaratustra* de Nietzsche és el profeta d'aquesta nova i definitiva aurora de la humanitat². L'ésser humà que neix i mor es debat instintivament en la temptativa de viure una vida per si mateix inspirada per l'estel lluminós o la dansa arcana de la voluntat d'amor. Només cal que se submergeixi en les profunditats de l'esperit per trobar el veritable sentit humà de la llibertat. Per aquest pensament espiritual –i fins i tot místic–, Déu és purament sobrant. Però, ¿per què s'havia de procedir a matar Déu si no havia existit mai? La mort de Déu perpetrada pels mercaders no és tant un deïcidi com *la mort del desig de Déu*. Es tracta de la mort de Déu en el cor de l'home –la tragèdia de l'home religiós i creient–. Aquest és el llenguatge simbòlic contingut en la trencadissa de la llanterna en mil vidres.

En el món contemporani, filantròpic i ateu, ha mort el desig de Déu. O almenys aquesta era la visió atea de Nietzsche, o la nova doctrina que havia de prendre possessió de la humanitat –de les ments i dels cors–. Abolit el *desig* de Déu també es perdia la *consciència* de la seva existència, presència i providència. En realitat, la llum del desig religiós que inspirava als homes durant segles com a signe de seguretat i sentit, ara esdevé una fantasia

APROPAR ELS QUI S'HAN APARTAT

il·lusòria que ja no té cabuda en el nou món. La modernitat ha expulsat Déu del seu territori existencial. Ja ho insinuava la teosofia de Hegel quan plantejava la mort de Déu com la no religió enfront de la religió natural, en benefici del naixement d'una consciència més pura de l'absolut espiritual que resideix en tot ésser humà³. Això obria pas a una religió interior més profunda i espiritual –depurada de defectes i fantasmes–.

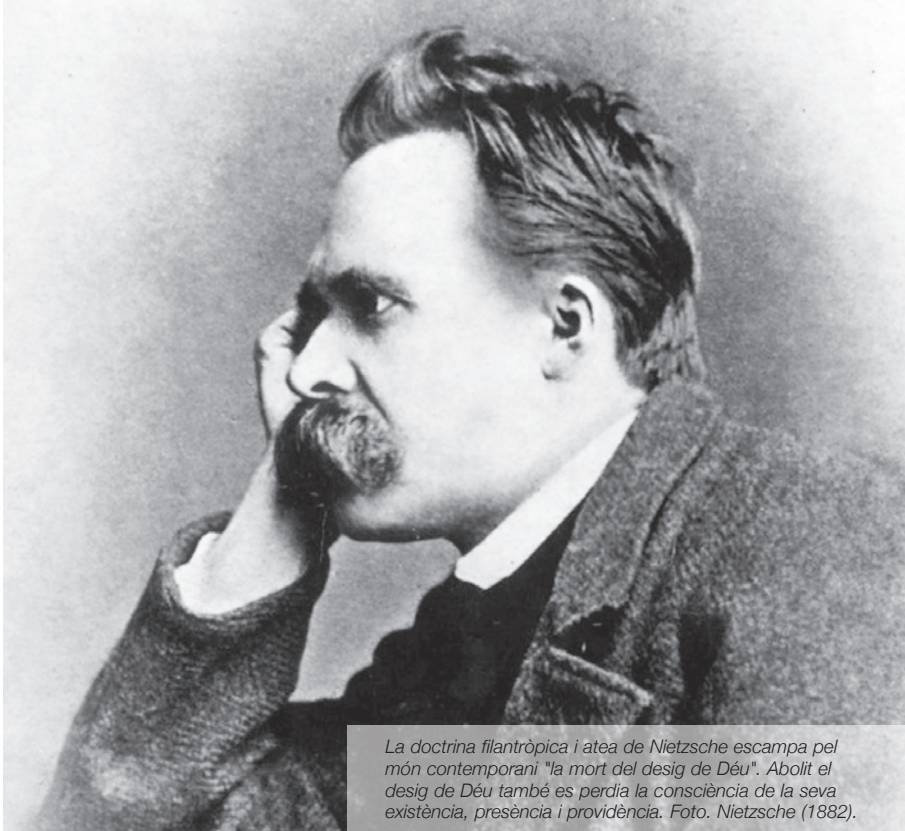
Però, ¿què ha passat al llarg del pensament modern per arribar a la declaració formal del deïcidi? La irradiació de la raó metafísica medieval s'ha anat enfosquint fins a arribar a la nit interior del boig de Nietzsche. La modernitat naixia d'una desconfiança tremolosa envers la possibilitat de conèixer els grans misteris de l'ésser i de Déu. Preferia així un *essencialisme* tàcit que se centrava en el terreny assequible de les essències mundanes. Un secularisme intel·lectual i un agnosticisme filosòfic planava sobre les ments dels pensadors europeus als inicis de la modernitat. Així trobem Kant, que reconeixent la disposició natural de l'home a la metafísica, acabava desprestigiand-la com a dogmàtica, irracional i en darrer terme afavoridora de la incredulitat⁴. El pensador il·lustrat reconeixia com s'havia vist obligat a suprimir el saber per deixar lloc a la fe. Calia, doncs, tallar d'arrel l'influx perjudicial de la metafísica, estroncant la font dels seus errors. D'aquesta manera, quedava anul·lada la via metafísica d'accés a Déu.

La modernitat se centrava en l'essència de l'home i del cosmos. I és aquí justament on podem apreciar el moviment antropològic clau per entendre la deriva atea de l'humanisme modern i contemporani, que culmina en els textos de Nietzsche i en la figura de tants contemporanis nostres amb un cor erm i estèril en relació amb la qüestió religiosa. A les societats opulentes i desenvolupades d'Occident, sembla extingir-se aquella disposició natural de l'home a la religió. Un secularisme –o progressiva secularització– s'imposa en l'ànim dels europeus. Fins i tot la religió és considerada com un estadi primitiu i imperfecte en la història racional de l'home modern. Tornem a la pregunta decisiva: Què ha succeït des del punt de vista de la filosofia de l'home?

L'home modern íntim i sensible ha adorat *l'anhel d'un mateix* com el gran anhel que ha de regir la vida humana. I justament l'anhel d'un mateix ha fagocitat aquell desig natural de Déu. O dit d'una altra manera, el desig religiós ha quedat reduït a aquest desig antropològic. Té lloc el que podem anomenar la *curvatura secular*.

Antropocentrisme sublimat

La modernitat, doncs, ha corbat l'anhel de Déu envers un mateix. Penso que aquesta és l'arrel intel·lectual més fonda de l'ateisme contemporani. La sensible i profunda veritat antropològica de l'anhel d'un mateix (*amor sui*)



La doctrina filantròpica i atea de Nietzsche escampa pel món contemporani "la mort del desig de Déu". Abolir el desig de Déu també es perdia la consciència de la seva existència, presència i providència. Foto. Nietzsche (1882).

ha acabat ofuscant i marginant aquell desig de Déu (*amor Dei*) que per a Sant Agustí constituïa l'anhel de tots els anhels que experimenta l'home⁵. Es tracta, per tant, d'una profunda i radical inversió antropològica de l'anhel. La modernitat destaca i elogia tots els anhels infinits de veritat, amor, felicitat i plenitud, que no són més que articulacions d'aquell recòndit anhel d'un mateix que batega en les profunditats del cor humà. L'home està cridat a conèixer-se i trobar-se a si mateix.

Les malalties psicològiques del jo no deixen de ser traumes i fractures en aquesta relació íntima que el jo manté amb si mateix. L'ésser humà ha de promoure l'autoafirmació de si mateix d'una manera crítica i autèntica evitant totes aquelles formes patològiques de narcisisme, egocentrisme, o sublimacions enganyoses i estèrils. Com invocava Nietzsche, l'home ha d'arribar a ser ell mateix descendint a les seves profunditats per tal de manifestar-se amb la innocència d'un mateix⁶.

Aquest moviment antropocèntric és una constant al llarg del pensament modern. Es pot apreciar a través de la lectura atenta dels plantejaments de filòsofs com Hume, Hegel, Feuerbach, Schopenhauer, Nietzsche i Sartre. L'estructura anhelant de l'ésser humà es trunca quan arriba el moment culminant del desig indemostrable de Déu.

Els autors moderns arrenquen del cor humà aquest anhel transcendent que ja no troba rastre en el mapa de la naturalesa humana. Més encara, l'element religiós parasita l'ànima, com denuncia amb virulència Nietzsche.

APROPAR ELS QUI S'HAN APARTAT

El relat i el discurs religiós castren el vigor de la vida humana. Així es queixava Nietzsche quan criticava el cristianisme, que havia convertit «l'arbre de la vida» en un «negre esperpent»⁷.

La religió és una força mortificant de la vida de l'home. És foc destructor que crema la frondosa vegetació que neix del món de la vida. No és estrany que Marx es refereixi a la religió com *l'opi del poble*. Ara el poble té una altra religió: el poder de l'home i la conquesta immanent del paradís.

El pensador escocès David Hume ja començava el seu tractament de les passions de l'home referint-se a les afeccions vers un mateix o bé a les passions que tenen el jo per objecte –l'home sent orgull i humilitat en relació amb si mateix–⁸. Perquè la passió, segons Hume, sempre dirigeix la seva mirada envers nosaltres mateixos. L'home sent satisfacció o repugnància de si mateix.

El pensament hegelian també planteja aquest gran dinamisme de l'home que es retrotrau envers si mateix –com a cercle antropològic–, per tal de superar dialècticament els estadis imperfectes i assolir l'autoconsciència més pregona i complerta⁹. A Hegel l'anhel del sublim es transmuta en anhel antropocèntric, immanent i no teològic, ja que no existeix una realitat que transcendeixi més enllà de l'esperit humà. Segons Hegel, la Il·lustració havia expulsat la fe del seu propi regne declarant-la com a consciència adormida i pur anhel buit de contingut.

També Feuerbach és clau per entendre el desenvolupament de l'ateisme contemporani. Feuerbach corba l'home envers si mateix reconeixent lúcidament l'existència de l'anhel d'un mateix com el desig que vertebrava l'existència humana¹⁰. El pensador alemany comprèn l'home com un ésser fisiològic que és sentiment de si, consciència de si, amor per si mateix. Sí, l'essència suprema de l'home és la preocupació inacabada per si mateix. L'home és el misteri desesperat del *jo per si mateix*. I no existeix cap més anhel que aquest anhel que l'home sent incessantment a favor de la seva pròpia essència. Així nega la teologia en favor de l'antropologia, ja que substitueix el desig natural de Déu pel desig infinit d'un mateix. L'era antiga i medieval de la teologia i la fe ha de deixar pas a l'era nova de l'antropologia i l'amor. Feuerbach albirava una antropologia atea de l'essència humana on ja no quedava rastre del Déu personal i creador.

La postmodernitat, sense Déu?

En la nostra època *post-moderna* de la *post-veritat* ja no s'escolten els càntics fúnebres dels encarregats de donar sepultura a Déu. L'enterrament del cadàver de les grans religions ja es va realitzar fa temps. Només resten radiacions d'estrelles ja foses. Un gran silenci s'estén sobre tota la terra.

També ressona el silenci de Déu a l'hora terrorífica d'Auschwitz. I s'hi afegeix el silenci contemporani del desencant, la por i un escepticisme on les interpretacions –i ja no els fets–, semblen l'única taula de salvació i de sentit. Així, doncs, una densa boira d'escepticisme intel·lectual i desconfiança racional cobreix els camps i les ciutats d'Europa. Serà important per a la teodicea *després d'Auschwitz* –és aquesta possible?– i per al sacerdot d'avui saber *on som* i demanar llums a l'Esperit Sant per saber *cap on caminar*. Tenim una pista suggerent: *suscitar l'anhel... i l'anhel d'un mateix*. Cal fer memòria, aquí, de la gran intuïció agustiniana: l'anhel d'un mateix acaba trobant Déu, que es manifesta com a *algú més íntim que la pròpia intimitat*. Ja es veu que per molts cercar Déu no és pas una vana pretensió.

¹ NIETZSCHE, Friedrich: *La gaya ciencia*, Akal, Madrid 2001 [la traducció al català és nostra].

² NIETZSCHE, Friedrich: *Así habló Zaratustra*, Alianza editorial, Madrid 1993.

³ HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich: *Fenomenología del espíritu*, FCE, México 2015.

⁴ KANT, Immanuel: *Crítica de la razón pura*, Taurus, Madrid 2013.

⁵ SAN AGUSTÍN: *Confesiones*, BAC, Madrid 2013.

⁶ NIETZSCHE, Friedrich: *Así habló Zaratustra*, op. cit.

⁷ NIETZSCHE, Friedrich: *Ibidem*.

⁸ HUME, David: *Tratado de la naturaleza humana*, Gredos, Madrid 2012.

⁹ HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich: op. cit.

¹⁰ FEUERBACH, Ludwig: *La esencia del cristianismo*, Trotta, Madrid 2013.

RERE CADA X HI HA UNA HISTÒRIA

9,5 milions
d'eucaristies l'any

13.000
missioners

104.995
catequistes

32.423
dones ateses
víctimes de violència

18.813
preveres

84.678
persones grans ateses,
malalts crònics...

83
capellanies en centres
penitenciaris

200
centres d'atenció
a immigrants

6.483
centres per erradicar
la pobresa

**MARCA LA X
A FAVOR DE L'ESGLÉSIA
A LA TEVA DECLARACIÓ
DE LA RENDA**



www.portantos.es

Trobada entre raó i fe: el diàleg entre Habermas i Ratzinger

Fernando Rodríguez Jarque
Llicenciat en Filosofia i Doctor en Teologia

Durant dècades i fins fa ben poc, el pensament cristià s'ha enfrontat amb el de la Il·lustració, que té una visió molt tancada i impermeable al diàleg amb la religió.



En l'àmbit de la cultura occidental, no han estat excepcionals els debats entorn de la fonamentació del poder. En la imatge, pintura de Cesare Maccari (1840-1919) Ciceró desemmascara Catilina, en el Senat de Roma.

Tan sols reconeix un saber que es pugui contenir en el coneixement accessible a la raó i en el científisme, que redueix la validesa del coneixement al fet de posseir una base experimental.

D'altra banda, considera que la religió és una opció personal, referida a un conjunt de veritats de caràcter espiritual, amb una ètica o moral de conducta. El relativisme és un altre corrent de pensament que té una gran influència i que margina la religió, ja que desconfia de la possibilitat d'assolir un coneixement veritable en els terrenys de la filosofia i de l'ètica. Dins del relativisme, hi podem incloure –sense forçar gaire el seu abast– l'agnosticisme, l'anomenat pensament feble i la teoria de la postveritat.

Aquestes posicions barren el pas a un diàleg veritable amb la religió i el saber teològic, en considerar, d'una banda, no admissible que aquesta es presenti com un saber que ofereix un coneixement –de caràcter metempíric i antropològic–, dens i coherent, sobre el món i l'home, ja que no es

APROPAR ELS QUI S'HAN APARTAT

fonamenta en la ciència experimental ni és reductible a categories purament racionals.

L'Evangeli, en canvi, és un missatge –un anunci feliç, una bona notícia (*eu-angelion*)–, una proposta que interpel·la la intel·ligència i la llibertat de l'home, oferint-li la salvació. Presenta afirmacions que responen als interrogants essencials de l'existència humana (qui és l'home, què és el món, el perquè del dolor i de la mort, la qüestió de l'existència de Déu, d'un més-enllà). Afirmacions que es presenten amb caràcter universal, com a veritats immutables adreçades a tots els homes de tots els temps.

El missatge cristià i la seva enculturació en cada moment històric

El missatge cristià, pel seu caràcter salvífic de l'home i del món, s'orienta a ser incorporat no solament d'una manera personal, sinó també inspirant els criteris fonamentals del coneixement i de l'acció humanes; en definitiva, la dimensió cultural en tota la seva amplitud i universalitat. Això requereix, en cada època, una trobada –un diàleg– entre la cosmovisió, l'antropologia i els valors que estructurin cada societat humana en els diferents àmbits culturals i moments de la seva història, i la concepció cristiana d'aquestes mateixes realitats.

Tanmateix, alguna cosa està canviant i es va produint un canvi d'actitud en alguns filòsofs hereus de la Il·lustració, oberts al diàleg entre la concepció estrictament secular i la visió religiosa de l'home i del món. És una bona notícia, i no sols per a la religió, sinó també per al futur de la humanitat, ja que obre horitzons en la recerca de respostes als desafiaments actuals, en aquesta època caracteritzada per la globalització, que demanen assolir una integració i unitat més grans en la concepció i admissió de valors comuns que facilitin la pau i la convivència entre tots els homes.

En l'àmbit de la cultura occidental, un exemple de la trobada entre una visió que intenta formular una justificació purament secular del dret, com a fonament per a la construcció d'una societat democràtica, i l'anàlisi d'aquesta fonamentació des de la perspectiva cristiana, el trobem en el diàleg entre el cardenal Joseph Ratzinger i el filòsof Jürgen Habermas.¹

La posició de Habermas

En el diàleg esmentat, el professor Habermas es pregunta si la religió pot ser un actor legítim per intervenir en temes que són considerats qüestions de caràcter purament secular. Així, per exemple, quan ens plantegem «si un ordre constitucional totalment “positivat” necessita encara la religió o algun altre “poder sustentador” per assegurar cognitivament els fonaments que el legitimen», perquè, «segons una determinada lectura, la pretensió de

validesa del dret positiu hauria de dependre d'una fonamentació en conviccions de tipus eticopolític, de les quals serien portadores les comunitats religioses o les comunitats nacionals», Habermas argumenta que «si concebem el procediment democràtic com un mètode per generar la legitimitat a partir de la legalitat, no sorgeix cap dèficit de validesa que calgui omplir mitjançant moralitat».

La religió a l'espai públic

Segons Habermas, el procés democràtic tot sol és vàlid perquè compleix les condicions d'una formació, que inclou –tant subjectivament com objectivament– l'opinió i la voluntat dels subjectes. Per tant, el que –en una perspectiva diguem-ne clàssica– serien derivacions del dret natural, ara seran considerats drets fonamentals de tipus liberal i de tipus polític i ciutadà.

Però ¿n'hi ha prou amb això?; ¿no es necessita una cosa prèvia, un saber substantiu, per assegurar cognitivament els fonaments que el legitimin, com ara les conviccions de tipus eticopolític o el recurs a la tradició o la religió?

Habermas respon que «si concebem el procediment democràtic com un mètode per generar la legitimitat a partir de la legalitat, no sorgeix cap dèficit de validesa que calgui omplir mitjançant moralitat». I resumeix: «Així doncs, existeix una concepció procedimental, inspirada per Kant, d'una fonamentació autònoma dels principis constitucionals que, d'acord amb la seva pretensió, resulta racionalment acceptable per a tots els ciutadans».

Al nostre entendre, Habermas planteja la seva proposta com el trasllat de la teoria kantiana de la raó pura a l'ordre de la constitució d'una normativa que pugui ser vàlida per a tots els subjectes racionals (el *jo transcendental* kantian). Per això pensem que en el seu plantejament es dona una tensió insalvable entre el ciutadà contemplat, d'alguna manera, sota el paradigma del subjecte transcendental kantian («obra sempre de manera que la màxima de la teva acció pugui ser elevada a norma universal»), i el subjecte individual concret amb les seves limitacions i circumstàncies personals, a qui s'exigirà actuar sempre d'acord amb el principi del deure.

Habermas respon que «si concebem el procediment democràtic com un mètode per generar la legitimitat a partir de la legalitat, no sorgeix cap dèficit de validesa que calgui omplir mitjançant moralitat».

En efecte, Habermas reconeix que l'acceptació d'una constitució d'aquesta mena per part dels ciutadans és problemàtica. De fet, encara que la

APROPAR ELS QUI S'HAN APARTAT

legitimació de la constitució de l'Estat liberal es pot basar en termes suficients (racional), a la pràctica, en el pla subjectiu trobem un dèficit per part dels ciutadans. La solució que aleshores es proposa és la cultura política, educar el ciutadà en les virtuts polítiques.

D'altra banda, a fi de tancar el cercle, afirma que l'Estat liberal té la capacitat de produir els seus pressupòsits motivacionals a partir del seu propi potencial secular, no religiós. Caldria admetre, doncs, una distinció – fins i tot una separació– entre els motius de caire personal (ideal de vida, d'existència, formes culturals) i les pràctiques democràtiques.

Habermas reconeix que ens trobem, d'una banda, amb l'experiència de la dificultat d'ajustar la conducta individual a l'ordre kantian de la raó. I, de l'altra, observem la crisi actual de la validesa de la raó comunicativa. D'aquesta manera, admet que adquireix perspectiva la intervenció de la religió, que es mereix que la prenguem en consideració, encara que, com que depèn de les veritats revelades, sigui vista com no accessible a tothom.

Davant les veritats religioses de caràcter revelat, Habermas considera que cal abstenir-se cognitivament de tota pretensió filosòfica de decidir què és ver i què és fals en el contingut de les tradicions religioses, ja que queden «més enllà del saber mundà socialment institucionalitzat». Però, alhora, també afirma que «aquí el respecte no ho és tot, sinó que la filosofia té també molt bones raons per mostrar-se disposada a aprendre de les tradicions religioses».

Segons Habermas: La neutralitat del poder de l'Estat, que garanteix iguals llibertats ètiques per a cada ciutadà, és incompatible amb qualsevol intent de generalitzar una visió secular del món.

En efecte, tant la religió com la filosofia proposen una visió omnicomprensiva, i entre elles dues es pot donar un bescanvi profitós. Habermas menciona un exemple: «La compenetració mútua de cristianisme i metafísica grega, que no sols va originar la configuració espiritual i conceptual que va adquirir la dogmàtica teològica. També va fomentar l'apropiació de continguts genuïnament cristians per part de la filosofia».

La societat «postsecular»

En aquest context, Habermas introdueix el concepte de «societat postsecular», que inclouria les mentalitats religioses i, alhora, les mentalitats mundanes, i les canviaria totes dues reflexivament, sempre que s'entengués en comú la secularització de la societat com un procés d'aprenentatge i, d'aquesta manera, es prenguessin seriosament mútuament per raons cognitives.



El col·loqui entre els dos grans pensadors alemanys (2004), va abordar qüestions com la fonamentació de l'ordre constitucional en les societats democràtiques i la participació de la religió en la construcció d'aquestes societats.

A tall de resum de la seva posició, Habermas clou l'exposició afirmant: «La neutralitat del poder de l'Estat, que garanteix iguals llibertats ètiques per a cada ciutadà, és incompatible amb qualsevol intent de generalitzar una visió secular del món. I els ciutadans secularitzats, quan es presenten i actuen en el paper de ciutadans, ni poden negar en principi a les cosmovisions religioses un potencial de veritat, ni tampoc poden discutir als seus conciutadans creients el dret a fer contribucions en el seu llenguatge religiós a les discussions públiques». Fins i tot, afegeix, una cultura política liberal pot esperar que els ciutadans secularitzats col·laborin en la tasca de «traduir contribucions rellevants del llenguatge religiós a un llenguatge públicament accessible».

La resposta de Ratzinger

El cardenal Ratzinger situa l'horitzó de la seva intervenció en dos factors que, a parer seu, caracteritzen l'evolució actual del pensament ètic. Primer, la formació d'una societat mundial en què «els poders particulars polítics, econòmics i culturals cada vegada més remetent reciprocament els uns als altres».

APROPAR ELS QUI S'HAN APARTAT

En segon lloc, la creació de les possibilitats, per part de l'home, «de fer i de destruir que [...] plantegen la qüestió del control jurídic i ètic del poder».

Aquestes factors, comenta Ratzinger, ens presenten una qüestió urgent: com trobar fonaments ètics que puguin conduir pel camí correcte de la convivència de les cultures que es troben, i permetin «construir una forma de domar i ordenar el poder polític, de la qual es puguin responsabilitzar en comú».

Als factors anteriors, el cardenal hi afegeix diversos elements que completen el quadre: «En la trobada i compenetració de les cultures s'han trencat i, per cert, bastant profundament, certes ètiques que fins ara es consideraven bàsiques». I la qüestió essencial de *què és el bé i per què cal fer aquest bé en tots els casos*, atès que la ciència com a tal no té resposta, no pot produir tota sola cap *ethos*. La ciència es mou en una altra dimensió.

Finalment, també cal tenir en compte *el canvi fonamental en la visió del món i de l'home*, a conseqüència dels creixents coneixements científics, implicat d'una manera essencial en la ruptura de les velles certes morals.

El cardenal planteja la necessitat d'admetre l'existència de «valors que s'aguanten per si mateixos, que es dedueixen de l'essència de l'ésser humà i que, per tant, esdevenen intangibles per a tots els qui tenen aquesta essència».

constituït com a resultat de «la formació democràtica de la voluntat, perquè en aquesta formació democràtica de la voluntat tothom coopera en la producció d'aquest dret, i, per tant, aquest dret és un dret de tothom», *¿és possible assolir la unanimitat entre els homes?*

És a dir, *¿és possible sempre i en tots els casos assolir la unanimitat en la interpretació del dret?* Com testimonia l'experiència històrica, atesa la diversitat natural en els judicis individuals, la resposta és negativa.

Ratzinger, per tant, conclou que a la formació democràtica de la voluntat –és a dir, a l'actitud de la voluntat d'actuar d'acord amb el dret–, tan sols li queda «com a instrument imprescindible *la delegació*, d'una banda, i, de l'altra, *la decisió majoritària*, exigint-se majories de diverses menes, segons la importància de la qüestió de què es tracti».

Aquí, però, hi ha la feblesa del sistema: «Les majories poden ser cegues i poden ser injustes. La història ho demostra d'una forma més que clara».

D'aquesta manera, «el principi de la majoria deixa encara oberta la qüestió sobre els fonaments ètics del dret».

Hem arribat al nucli de la qüestió: la resposta a «si no hi ha el que sempre serà en si mateix una injustícia o, a la inversa, si no hi ha també *el que per la seva essència ha de ser inamoviblement dret, alguna cosa que precedeix tota decisió majoritària i que ha de ser respectada per aquesta*».

Valors que s'aguanten per si mateixos

Per acostar-se a aquesta resposta, el cardenal planteja la necessitat d'admetre l'existència de «valors que s'aguanten per si mateixos, que es dedueixen de l'essència de l'ésser humà i que, per tant, esdevenen intangibles per a tots els qui tenen aquesta essència». També dirà, però, que ens veiem obligats a reconèixer, tanmateix, l'existència d'una concepció dels valors, en altres cultures, que difereix de l'anterior o que nega que es pugui parlar de drets de l'home.

Seguint el fil de la qüestió que estem tractant –el control del poder per part del dret–, cal tenir en compte que actualment han aparegut noves formes de poder: capacitat de destrucció massiva; terrorisme; manipulació genètica (l'home es pot produir a ell mateix).

Analitzem les noves amenaces que acabem d'esmentar. Fixem-nos en el terrorisme. Veiem, observa el cardenal, que aquest es presenta sovint com «la defensa de la tradició religiosa enfront de la impietat i l'ateisme de la societat occidental». O bé intenta legitimar-se moralment com «la resposta de pobles oprimits i impotents a l'orgull dels poderosos, com a càstig just per la seva arrogància, per la seva supèrbia sacrílega i per la seva crueltat».

Pel que fa al terrorisme en clau religiosa, cal preguntar-se sobre la responsabilitat que hi té la religió. I si considerem que la religió és un poder que condueix a la intolerància i a l'error, llavors ¿no l'haurem de posar «sota la tutela de la raó i imposar-li límits acurats i estrictes?». Ara bé, ¿això com es pot fer? Perquè l'altra cara de la religió ens la mostra com a necessària per al progrés de la humanitat, per fer possible agafar el camí de la llibertat i de la tolerància universal.

També hem esmentat el poder de l'home, que li pot permetre produir altres éssers humans. Això, però, implica que l'home es converteix en producte i, d'aquesta manera, «es transforma de soca-rel la relació de l'home amb ell mateix». L'home passa a dependre, en el seu origen i configuració, de la voluntat d'un altre home, cosa que obre unes perspectives inquietants: produir i seleccionar els éssers humans, experimentar amb ells i poder-los llençar com si fossin escombraries.

APROPAR ELS QUI S'HAN APARTAT

Ara, aquí, la pregunta que es planteja no és sobre el paper de la religió, sinó sobre la fiabilitat de la raó. Així, per exemple, la bomba atòmica és un producte de la raó i, «en definitiva, la cria i selecció de l'home també és una cosa ideada per la raó». Per tant, també cal posar la raó sota vigilància.

¿Religió i raó s'haurien de limitar mútuament?

Abans hem vist que es plantejava el control de la religió per part de la raó. Això ens porta lògicament a preguntar-nos si ara la raó també necessita ser controlada. Així doncs, Ratzinger es pregunta: «¿Oi que religió i raó s'haurien de limitar mútuament i assenyalar-se en cada cas els seus límits, i encarrilar-se d'aquesta manera l'una a l'altra pel camí positiu?».

D'aquesta manera, totes les reflexions anteriors ens porten a la qüestió essencial en la relació entre dret –moral– i poder, que és trobar «una evidència ètica efectiva que tingui prou força de motivació i prou capacitat d'imposar-se perquè pugui respondre als desafiaments esmentats».

La resposta de l'Església Catòlica s'ha fonamentat sempre en el *dret*

Ratzinger es pregunta: «¿Oi que religió i raó s'haurien de limitar mútuament i assenyalar-se en cada cas els seus límits, i encarrilar-se d'aquesta manera l'una a l'altra pel camí positiu?».

natural, on ha buscat les bases per a una entesa comuna «sobre els principis ètics del dret en una societat secular pluralista». El cardenal Ratzinger, però, reconeix la dificultat de recórrer avui dia al concepte de dret natural, ja que el concepte de natura ha perdut vigència a causa de l'aparició de la

teoria de l'evolució. Afirmar, tanmateix, que com a «últim element del dret natural [...] han quedat els "drets de l'home". I aquestes drets són difícils d'entendre sense el pressupòsit que l'home com a home [...] és subjecte de drets, sense el pressupòsit que l'essència mateixa de l'home és portadora de normes i valors».

El gran intent –el gran repte actual– consisteix a assolir *un conjunt de valors que pugui ser reconegut interculturalment*. El cardenal, doncs, analitza les característiques d'una trobada de la racionalitat occidental i de les interpretacions de la fe cristiana amb les altres grans cultures. En aquesta trobada, caldrà tenir en compte que «les altres cultures es presenten en gran part com un qüestionament de la racionalitat occidental, però també com un qüestionament de la pretensió universalista de la revelació cristiana».

Per tant, Ratzinger considera que una conclusió de l'esmentada trobada és acceptar «la no universalitat fàctica de les dues grans cultures de l'Occident, tant de la cultura de la fe cristiana com de la cultura de la racionalitat secular, per més que totes dues cultures, cadascuna a la seva



manera, hagin esdevingut codeterminants arreu del món i en totes les cultures», Així doncs, no existeix cap «*fórmula del món*, racional, o ètica, o religiosa, en què tothom es pugui posar d'acord i que aleshores seria capaç de sostenir el món. O, en tot cas, aquesta fórmula és ara per ara inassolible».

Patologies de la religió i de la raó

I, per acabar, el cardenal sintetitza la seva posició. Coincideix amb el professor Habermas en les conseqüències pràctiques que, a la societat postsecular, demana la disponibilitat per aprendre i acceptar l'autolimitació entre una racionalitat purament secular i la motivació religiosa.

Ratzinger admet, d'una banda, «l'existència de patologies de la religió que són altament perilloses i que fan necessari considerar la llum divina que representa la raó, per dir-ho així, com un òrgan de control, des del qual i pel qual la religió s'ha de deixar purificar i ordenar una vegada i una altra». Però, d'altra banda, hem constatat també l'existència de patologies de la raó, «hi ha una *hybris* de la raó que no és pas menys perillosa, sinó que representa una amenaça encara més gran a causa de la seva eficàcia

APROPAR ELS QUI S'HAN APARTAT

potencial: la bomba atòmica, l'home com a producte». Per tant, també la raó necessita un control, per reduir-se als seus límits i prestar atenció a les grans tradicions religioses de la humanitat. «Si la raó s'emancipa del tot i es desprèn de la disponibilitat a aprendre i es desempallega d'aquesta correlació o se'n desdiu, la raó es torna destructiva».

Correlació de raó i de fe

Cal parlar, doncs, de la necessària correlació de raó i de fe, de raó i de religió, perquè «raó i fe estan cridades a netejar-se i a purificar-se mútuament, i es necessiten mútuament, i totes dues han de reconèixer mútuament un tal fet». D'altra banda, «aquesta regla fonamental ha de trobar concreció en el context intercultural de la nostra actualitat». I això es pot afirmar sense por de caure en l'eurocentrisme, ja que cultura secular occidental i fe cristiana «determinen l'actual situació mundial en una proporció en què no la determina cap de les altres forces culturals».

Però també cal posar-se a escoltar les altres cultures, entaulant amb elles una veritable correlació. Implicar-les en l'intent d'una «correlació polifònica, en què elles s'obrin a la complementarietat essencial de raó i fe», i, així, els valors i les normes coneguts d'alguna forma, o presentits per tots els homes, «arribin a recobrar una nova capacitat d'il·luminació, de manera que esdevinguin una força eficaç per a la humanitat, i així puguin contribuir a integrar el món».

A tall de conclusió

De la comparació de les dues posicions, en podem treure algunes conclusions:

- En primer lloc, l'horitzó diferent en què es mouen, que comporta un punt d'acord, però que conté un dinamisme distint en l'aplicació de les possibles solucions.
- El punt d'acord és admetre que *amb la sola raó no n'hi ha prou*, de fet, per garantir el control objectiu del poder. Habermas, en el seu plantejament, es veu obligat a acceptar-ho, malgrat que en el context d'una concepció kantiana (amb fonament en el jo transcendent) es consideri teòricament factible. El cardenal Ratzinger argumenta que el dret solament es pot basar en la justícia, i que la justícia pressuposa uns valors ètics amb uns fonaments que puguin ser reconeguts universalment, cosa que ens remet als valors que constitueixen l'*ethos* de la naturalesa humana com a tal.
- La proposta de Habermas tendeix més aviat a un sistema tancat, ja que es limita al desplaçament de la raó democràtica, si bé reconeixent que



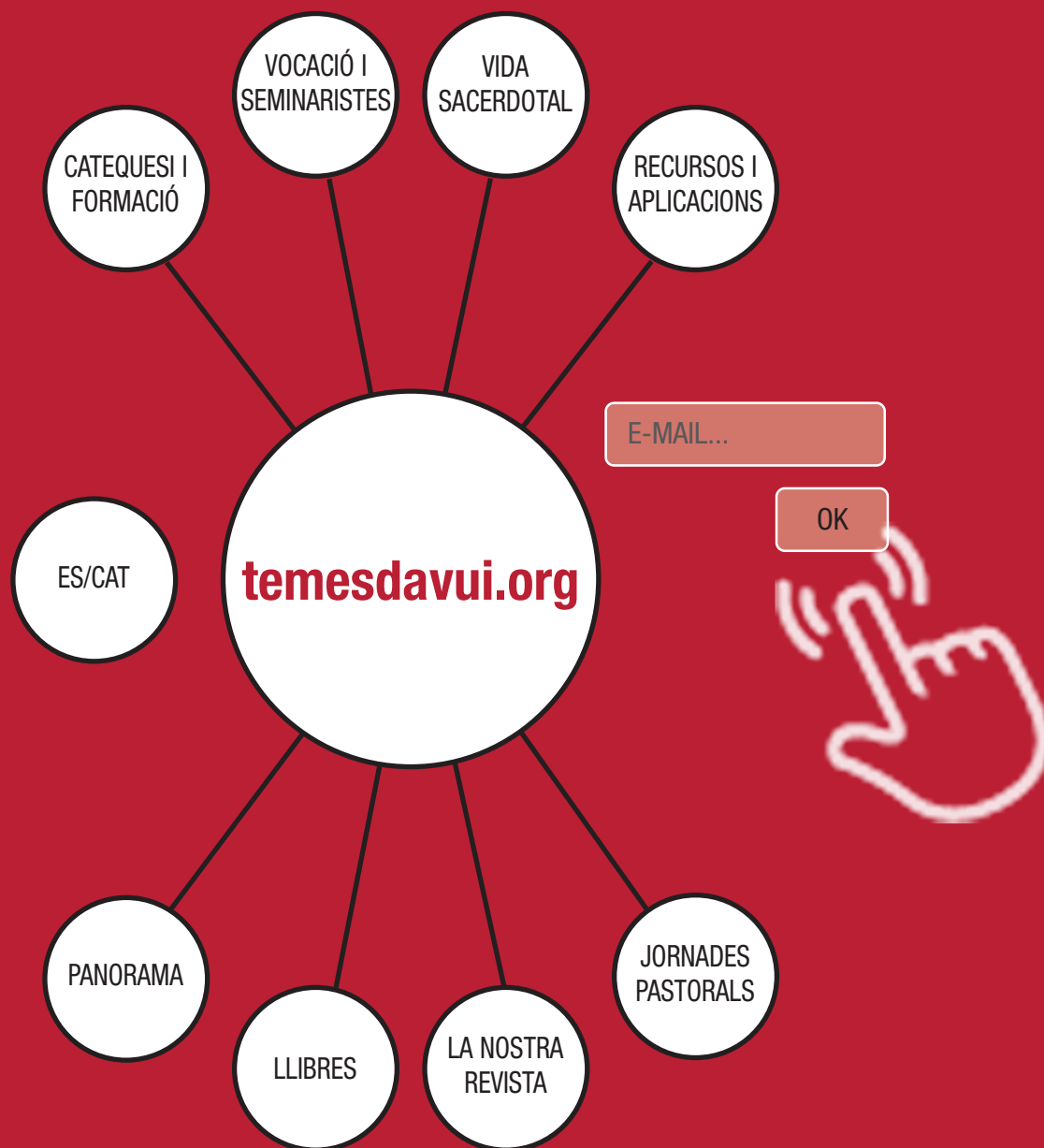
*Festa de la deessa Raó.
Revolució francesa.
Il·lustració del segle XIX.*

ha de comptar amb l'aportació positiva de motivacions ètiques o religioses. Ratzinger apunta a un horitzó orientat a un desplegament de la raó capaç d'una trobada fructífera amb el pensament religiós, en una corresponsabilitat mútua que permet un progrés obert, en la recerca de respostes als interrogants que plantegen els reptes actuals.

Aquest diàleg va tenir lloc a l'Acadèmia Catòlica de Baviera (Munic), el dia 19 de maç de 2004, entre l'aleshores cardenal Joseph Ratzinger i el filòsof Jürgen Habermas. El tema del col·loqui va versar sobre els fonaments morals prepolítics de l'Estat (liberal democràtic), prenent com a fonaments la raó i la fe.

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

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



Catòlics (però no massa)

Josep Miró i Ardèvol

President d'e-Cristians, editor del diari digital Forum Libertas

Catòlics (però no massa): aquesta podria ser una altra forma de descriure el grup majoritari de catalans, els catòlics no practicants que defineixen les enquestes.



*Molts catòlics redueixen les manifestacions de la seva fe a l'assistència a batejos, bodes i comunions. Són els catòlics BBC.
Foto: Wundervisuals*

Aquests creients constitueixen un heterogeni conjunt de persones que presenten la doble característica d'identificar-se com a catòlics quan són preguntats per la seva religió, però que estan allunyats de la pràctica i la vinculació eclesial en una mesura variable i heterogènia; del no gens a una mica.

Reflexionar sobre aquesta situació per a una Església que es redueix i envelleix any rere any, és una necessitat inexorable, i també una exigència pastoral. No es tracta d'anar a cercar l'ovella perduda, sinó la majoria del ramat.

Si la reflexió es fa considerant només dos elements, l'Església i els allunyats, la qüestió es fa irreal, perquè s'ometen les condicions culturals que constitueixen el marc de referència dins dels quals molta gent construeix les seves opinions, judicis i adscripcions. I aquest marc és molt

APROPAR ELS QUI S'HAN APARTAT

contrari i contradictori amb l'experiència cristiana, i no només la de la fe, sinó també la cultural i antropològica.

Sense fer-ne un gra massa, cal meditar: «Guardeu-vos de la gent; perquè us portaran als sanedrins i us assotaran a les seves sinagogues; i sereu conduïts davant dels governadors i dels reis per causa meva, per testificar davant d'ells i dels estrangers. I quan us hi portaran, no us preocupen de com i de què parlareu; que ja us serà donat en aquella hora què heu de dir; perquè no sereu pas vosaltres els qui parlareu, sinó l'Esperit del vostre Pare, el qui parlarà en vosaltres. Un germà lliurarà el seu germà a la mort, i un pare, el seu fill, i els fills es rebel·laran contra els pares i els mataran. I tothom us avorrirà per causa del meu nom; però el qui haurà perseverat pacientment fins a la fi és el qui se salvarà». (Monjos de Montserrat. *La Bíblia de Montserrat. Mt. 10, 17-22*)

I també: «La ira de Déu, en efecte, es revela des del cel contra tota impietat i tota injustícia dels homes que posseeixen la veritat, però es comporten injustament; perquè allò que pot ser conegut de Déu els és manifestat, ja que Déu els ho ha manifestat. En efecte, allò que ell té d'invisible, com el seu poder etern i la seva divinitat, des de la creació del món es fa visible a la intel·ligència a través de les seves obres, de manera que són inexcusables; ja que, després de conèixer Déu, no el glorificaren ni li

El pes de l'ateisme i agnosticisme a casa nostra és gran. Són més nombrosos que els practicants, i tenen una presència decisiva en els mitjans de comunicació i els àmbits generadors de cultura; l'ensenyament, inclòs.

donaren gràcies com a Déu, sinó que es van abandonar als seus vans pensaments i se'ls va entenebrir el cor insensat. Pretenent de ser savis, es tornaren necis, canviaren la glòria del Déu immortal per una imatge que representa un home mortal, ocells, quadrúpedes i rèptils.

»Per això, Déu els lliurà a la impuresa, segons les cobejances dels seus cors, perquè ells mateixos deshonressin els propis cossos; ells, que havien canviat la veritat de Déu per la mentida i havien reverenciat i donat culte a la criatura en lloc del Creador, que és beneït». (Monjos de Montserrat. *La Bíblia de Montserrat. Ro 1, 18-32*)

En aquest context, el pes de l'ateisme i agnosticisme a casa nostra és gran. Són més nombrosos que els practicants, i tenen una presència decisiva en els mitjans de comunicació i els àmbits generadors de cultura; l'ensenyament, inclòs. Són persones que sistemàticament en una escala de 0 a 10 puntuen l'Església entre 0 i 1.

Amb tot això no vull dir que no hi hagi cap responsabilitat eclesial; només apunto les condicions objectives de la qüestió. No és endebades que

l'Església a Catalunya té la més baixa valoració d'Europa. Així és difícil ser atractiu per a la gent.

Tot això succeeix malgrat que hi ha un gruix de persones que cerquen unes experiències de transcendència, espiritualitat, en definitiva altres sentits, més enllà del guariment de les seves ferides humanes, com ara la soledat, la frustració o el fracàs.

El camí de la resposta

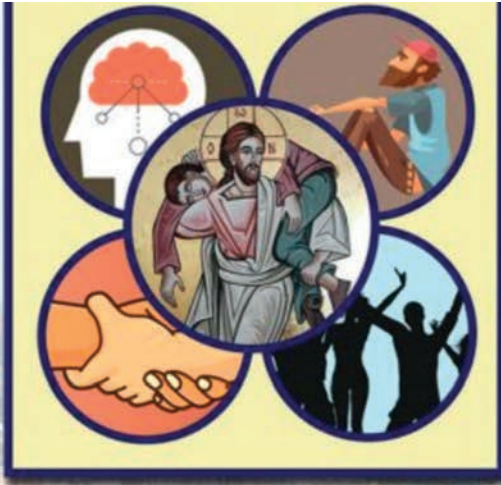
La situació necessita tres tipus de resposta.

Una és cultural: l'acció per canviar el marc de referència de la nostra societat, tan advers a la fe cristiana, i a la pròpia Església. Aquest plantejament és inèdit a casa nostra, més enllà d'esdeveniments esporàdics i aïllats. De la situació de la Conferència Episcopal Italiana, que té una direcció dedicada al projecte cultural a la nostra, no hi va tot un món de diferència, sinó un univers sencer.

La segona resposta és també poc perceptible. Es tracta d'una acció apològica racional a l'alçada del segle XXI. De fet, una component important d'aquesta acció es mou en l'argumentació secular, posant en relleu els beneficis personals i socials que genera la vida cristiana, des de l'educació dels fills a la felicitat personal, la salut i la demografia, i així una llarga llista, que afecta tots els àmbits de la vida humana (vegeu, per exemple, l'últim i extens estudi del Departament de Medicina de Harvard sobre les causes determinants del benestar emocional i la salut en la vellesa).

La tercera resposta és la més necessària, i neix de la missió del cristianisme, i de l'Església. Crec que l'essencial és l'anunci de l'Evangeli i la seva bona nova, conduir-nos al misteri de Déu i fer-lo comprensible per mitjà de Jesucrist, camí, veritat i vida. Aquesta missió, que ha de presidir totes les activitats eclesials, comporta també conduir a la via de la comprensió i la pràctica dels sagraments, la pregària, la contemplació i el coneixement i exercici de les virtuts, que comporta ser conscient de les conseqüències que en la pròpia vida genera la conversió, i viure-les amb coherència i en el testimoni, i l'amor de donació, la *caritas*. El resultat de tot plegat és una ètica clara i senzilla, a l'abast de tothom. De fet, estic relatant el que eren els cristians al llarg dels quatre primers segles, allò que els va portar de ser una ínfima minoria marginal dins l'imperi romà a ser la majoria, especialment a les urbs.

Tot plegat ens condueix a una sèrie de preguntes que assenyalen el camí.



SORTIM! EL NOU PLA PASTORALDIOCESÀ

La situació actual demana, per part dels catòlics, respostes plenes d'audàcia. Una d'elles, i la més important, és prendre consciència de la relació personal amb Crist, alimentar-la diàriament i assumir la missió apostòlica de tot batejat. Sortim!, el recent pla pastoral de l'arxidiòcesi de Barcelona, és un exemple d'aquesta crida a tots els catòlics.

Tota pregunta demana resposta

L'anunci de l'Evangeli als que participen i als allunyats. Quina és i com es practica la pastoral de l'anunci evangèlic amb els allunyats?

¿Les parròquies cerquen que les seves manifestacions dotin de plenitud els feligresos i de projecció els allunyats?

¿Hi ha un treball constant per construir una comunitat a la qual incorporar-se?

¿La parròquia aporta estructures i significants per a les diverses etapes dels infants, adolescents i joves? ¿Quins vincles s'estableixen, des del nen d'abans de fer la comunió fins a la vida adulta?

Per què hem de suposar que, sense un sistema orgànic per als adolescents, després vindran sols quan siguin adults? I com vindran si no se surt a cercar-los?

Com condueixen, el Poble de Déu i la institució eclesial, la gent davant el misteri de Déu? Com el fa palès en la seva magnitud inefable i alhora en la seva proximitat personal?

¿La litúrgia mostra habitualment el misteri i la bellesa de Déu i la realitat de Jesucrist que el fa intel·ligible, o són actes mínims i rutinaris pensats pels de tota la vida?

Quina és la missió real de l'organització eclesial i de les congregacions religioses, mesurable en temps de dedicació i resultats? Com és possible que tants recursos materials i humans tinguin resultats tan minsos, sense accions serioses de revisió?

¿Com és que l'Església i les seves congregacions poden assumir de manera impassible que el centre visible de tantes escoles cristianes no sigui Jesucrist? ¿És més important la demanda econòmica que l'evangelització?

¿Per què hi ha incapacitat per vincular la *caritas* i d'altres pràctiques d'amor al proïsme amb la causa del perquè es realitza aquesta acció, no oferint als atesos la possibilitat de conèixer la bona nova?

¿El sacerdot està centrat en la seva missió de pastor, evangelitzador, missioner, formador de la fe, i té consciència de ser icona de Jesucrist? ¿Defuig tota ideologia que instrumentalitzi la fe?

Per què l'Església no aplica l'anàlisi de casos? Identificar i estudiar allò que funciona molt bé: determinades parròquies, escoles, comunitats, identificar-ne les causes, i el públic objectiu que tenen. I també aquelles actuacions reeixides que s'adrecen específicament als catòlics. *Catòlic, pero no massa* és una experiència, i com a subjecte de prova i error sobre els CPNM, es pot trobar a Facebook:
<https://www.facebook.com/CatolicPeroNoMassa/>

Per acabar. La meditació de Mt 5, 13 és obligada: «Vosaltres sou la sal de la terra. Però, si la sal es torna insípida, amb què li tornaran la salabror? Ja no val per a res, sinó per a llençar-la fora i ser trepitjada per la gent». (Monjos de Montserrat. *La Bíblia de Montserrat*)

Presentar la fe sense alçar la veu

Yago de la Cierva

Professor de Comunicació de l'IESE
i coautor del llibre *Cómo defender la fe sin levantar la voz*

Poc abans de la visita del papa Benet al Regne Unit, l'any 2010, la BBC va organitzar un debat televisiu, amb tres convidats a favor i tres en contra.

Als debats cal defensar la fe de forma civilitzada, serena i raonada, però també en sintonia amb la manera de ser d'avui.



Triar els tres que s'oposaven al viatge va ser ben fàcil per al productor, però no resultava tan senzill trobar-ne tres que hi estiguessin a favor. Al final, la cadena va decidir demanar suggeriments a la mateixa Església catòlica, que va proposar tres noms de gent experta.

Abans d'emetre el programa, la BBC va fer un sondeig entre els seus espectadors: estan a favor de la visita de Benet XVI al nostre país?, els van preguntar. Només es podia dir sí o no, i els partidaris del viatge van superar el 40%.

El debat va ser serè i equilibrat. Tothom va disposar del mateix temps, el moderador va conduir amb elegància el programa, i ningú no tallava l'altre, com acostuma a passar a Espanya.

Quan es va acabar el debat, la BBC va repetir el sondeig. Els partidaris que Benet anés al Regne Unit van baixar a la meitat: una mica més del 20%.

Penso que aquesta davallada no va ser el resultat de la perícia dels anticatòlics, perquè les seves tesis ja són prou conegudes: es reproduïen amb una freqüència sistemàtica als mitjans de comunicació i en els debats públics. És més probable que un canvi d'opinió tan sobtat fos degut a la manera amb què els *representants* de l'Església van defensar la visita papal. Ho devien fer tan malament, que la meitat dels qui volien anar a veure Benet van canviar d'idea.

Cal aprendre a presentar la fe de manera atractiva

La constatació que de vegades els pitjors amics de la fe som els mateixos catòlics, i que n'hi ha prou d'escoltar-ne alguns de nosaltres per tocar el dos, és el que va originar *Catholic voices*, una mena de movilització de laics amb la finalitat d'aprendre a presentar la fe als que n'estan allunyats, de manera que no se sentin rebutjats i surtin corrents, sinó ben al contrari: que tinguin curiositat, i els vingui ganes de saber-ne més coses.

El projecte va néixer amb un objectiu immediat: que persones de tota mena (mestres d'escola, metges, empresàries, advocats, periodistes, infermers i fins i tot polítiques) poguessin intervenir en els mitjans de comunicació com a catòlics, ja que, a les vigílies d'un viatge papal, hi havia molt d'interès en tot allò que estigués relacionat amb l'Església catòlica, especialment si era una qüestió controvertida: l'homosexualitat, els abusos de clergues o el masclisme institucional pel fet de rebutjar el sacerdoci femení.

Inicialment, Catholic voices va cobrir una necessitat dels mitjans

Penso que aquesta *missió originària*, d'atendre necessitats ocasionals i de disposar de participants en programes de ràdio i televisió amb motiu d'algun esdeveniment excepcional (una visita papal, un gran acte eclesial, un referèndum sobre una llei decisiva), és avui en dia ben vigent. Actualment, hi ha *veus catòliques* a més de 17 països, que intenten sortir del clericalisme dels qui pensen que parlar en nom de l'Església només és propi dels clergues, de la mateixa manera que tampoc no són tasques exclusives dels capellans la direcció dels projectes d'evangelització, l'administració dels béns de l'Església o l'ensenyament de la teologia. En aquest sentit, *veus catòliques* és una nova manifestació de maduresa del laicat catòlic, passats cinquanta anys del Concili Vaticà II.

Al mateix temps, resulta evident que saber defensar la fe sense alçar la veu no és només necessari per participar en debats televisius i radiofònics.

APROPAR ELS QUI S'HAN APARTAT

És un aspecte fonamental en totes les circumstàncies en què un catòlic se sent interpel·lat pels amics, els companys de la feina i els parents propers.

Són ocasions que es presenten cada dia: un company ha llegit que un sacerdot ha estat arrestat per abusos a un menor, o que un bisbe ha dit que l'homosexualitat és una malaltia que es pot curar, i et demana: «tu ets catòlic, oi? Doncs explica'm això, perquè aquestes idees vostres em semblen medievals!»

Aquesta nova perspectiva ajuda els cristians normals i corrents a veure aquestes circumstàncies no pas com una amenaça sinó com una oportunitat molt valuosa de presentar la fe, i enfrontar-se amb seguretat i confiança al repte que comporten.

Res no és menys cristià que deixar passar aquestes oportunitats en què som interpel·lats, encara que sigui, de vegades, de manera una mica agressiva i tot. Com deia Benet XVI, el catolicisme és la religió de la raó, i totes les coses, absolutament totes, tenen una explicació. Com va afirmar el papa alemany, «crec perquè és raonable». Defugir el debat seria com sortir corrents davant d'algué que, seguint les paraules de sant Pere, «ens demana per la raó de la nostra esperança», ens pregunta per què creiem allò que creiem, per què vivim com vivim, per què celebrem com celebrem.

Quan els focus de la controvèrsia se centrin en nosaltres, no els hem d'apagar pas ni amagar-nos-en, sinó encarar-los com una oportunitat. Quan l'Església surt a les notícies, n'hi ha que se'n sorprenen, d'altres que s'indignen i fins i tot hi ha els qui s'escandalitzen. En aquest moment, la gent hi està interessada: per tant, comptes amb la seva atenció. Aprèn a aprofitar l'instant.

Comunicar amb eficàcia

En els cursos de comunicar amb eficàcia que s'imparteixen a l'IESE, acostumem a repetir que hi ha una gran distància entre allò que diem i allò que a la nostra audiència li cal escoltar per fer allò que li demanem. Això ens passa sovint. Fins i tot quan, en el millor dels casos, coneixem prou bé el Catecisme de l'Església, no el sabem explicar, perquè no aconseguim transmetre a qui ens escolta la centralitat del missatge cristià.

Els catòlics som conscients que, sovint, no arribem pas a l'alt ideal que Jesús ens demana, però també tenim la certesa que l'Església és un espai d'amor i de benvinguda, de creixement i de guariment, de suport i d'enriquiment, de saviesa i de gràcia, d'acceptació incondicional; i que porta a terme una funció essencial en la construcció d'un món més humà i generós. Per això, ens sentim frustrats davant la imatge distorsionada de l'Església que tenen tants amics i coneguts nostres: una institució presentada com a

dogmàtica, intolerant i esquerpa, que només va a la seva, que imposa maneres de pensar i de viure, i que margina els qui pensen d'altra manera. En resum: l'imperi del «no» en comptes del «sí».

Aquesta manca de concordança entre la percepció de la fe cristiana i de l'Església en la societat i la realitat familiar dels qui la coneixem des de dins ens ha de fer reaccionar. Pensar que la societat s'allunya de Déu és una veritat parcial, i per tant enganyosa. Allò que hem de fer és pensar com podem explicar la fe en un món tan diferent del que hi havia fa 20 anys.

Ha de ser d'una manera diferent, perquè ens adrecem a persones diferents, totalment diferents. Com que la nostra ciutat continua sent més o menys la mateixa, podem pensar que els canvis són menors. Però, de fet, ens com si ens haguéssim traslladat a la Xina. Avui en dia, molts dels nostres conciudadans coneixen el cristianisme tant –o tan poc– com els xinesos. Parlar-hi com si parléssim amb espanyols de fa vint anys és com parlar-hi... en xinès.

Quan l'Església surt a les notícies, n'hi ha que se'n sorprenen, d'altres que s'indignen i fins i tot hi ha els qui s'escandalitzen. En aquest moment, la gent hi està interessada: per tant, comptes amb la seva atenció. Aprèn a aprofitar l'instant.

En essència, la idea que aquí defenso és d'una senzillesa aclaparadora: si volem que l'Església es comuniqui amb l'entorn cultural contemporani, no n'hi ha prou de parlar perquè t'escoltin. Hi ha massa filtres que ho impedeixen. En l'argot de la comunicació, aquests filtres s'anomenen «marcs». Qui es vulgui fer entendre, primer ha d'aprendre a sortir del marc que la cultura occidental vol imposar a l'Església, i que impedeix que t'escoltin. D'això, en diem «reformular». I podríem anomenar el papa Francesc el «gran reformulador».

Reformular els continguts perquè siguin escoltats

Una de les cites més emblemàtiques dels seus primers mesos de pontificat prové de les seves declaracions als periodistes durant el vol de tornada de la Jornada Mundial de la Joventut a Rio de Janeiro, el juliol de 2013, quan li van preguntar pels gais. La seva frase «Qui sóc jo per jutjar?» es va escampar com la pólvora, va provocar *shock* i satisfacció a parts iguals, i ben aviat va agafar vida pròpia.

Tal com els comentaristes es van apressar a indicar, la cita completa era: «si una persona és homosexual i busca Déu i té bona voluntat, qui sóc jo per jutjar-lo?», i formava part de l'explicació de la doctrina de l'Església sobre l'homosexualitat, que comença –tal com recull el *Catecisme de l'Església catòlica*– amb la crida a posar fi a la marginació de les persones homosexuals.

APROPAR ELS QUI S'HAN APARTAT

El missatge pot haver estat tergiversat i instrumentalitzat per algunes persones, però la majoria el va rebre de manera prou clara: Déu estima i accepta tothom, i l'Església promou que es posi fi a aquesta mena de discriminació i marginació.

Abans, la gent no havia sentit aquest missatge en llavis de l'Església. Havien sentit a parlar de judici, no de misericòrdia. Havien rebut explicacions nítides sobre el sexe (reservat a l'home i la dona units en matrimoni), i pel que fa a les tendències homosexuals, els havia arribat el missatge que són «intrínsecament desordenades». Però havien passat per alt els continguts de benvinguda i d'acceptació. Van ser només unes quantes paraules, i Francesc no va afegir res a la doctrina de l'Església, però va esfondrar el mur que li impedia ser escoltat, i va obligar el receptor a revisar les seves idees preconcebudes sobre l'Església. Això és «reformular». Francesc en diu «proclamació en clau missionera».


A l'Exhortació apostòlica sobre l'anunci de l'Evangeli en el món actual *Evangelii Gaudium*, el Papa remarca que el filtre mediàtic simplifica i

Si volem que l'Església es comuniqui amb l'entorn cultural contemporani, no n'hi ha prou de parlar perquè t'escoltin. Qui es vulgui fer entendre, primer ha d'aprendre a sortir del marc que la cultura occidental vol imposar a l'Església, i que impedeix que t'escoltin. D'això, en diem «reformular».

distorsiona el missatge de l'Església, ja que el presenta com si fos un seguit de prohibicions, pecats i vetos, que cal acceptar amb estoïcisme. Però «l'Evangeli convida, sobretot, a respondre al Déu amorós que ens salva, a saber-lo reconèixer en els altres i a sortir de nosaltres mateixos per buscar el bé de tots. Aquesta invitació no s'ha d'enfosquir en cap circumstància!», ens diu. Més endavant, hi afegeix: el «perill més gran» a què s'enfronta l'Església és que, sense aquesta invitació, «l'edifici moral de l'Església corre el risc de convertir-se en un castell de cartes».

Aquell «Qui sóc jo per jutjar?» de Francesc va provocar una reacció d'un impacte enorme, perquè va contradir directament un marc sòlidament arrelat en la societat contemporània.

L'ètica de l'autonomia afavoreix el dret de les persones a decidir el seu propi futur, i considera que els col·lectius que han patit discriminació mereixen tot el nostre reconeixement i simpatia. Aquesta cosmovisió és predominant en les societats urbanes i educades d'Occident, fins al punt que qualsevol missatge que se n'aparti és observat amb suspicàcia, com si donés suport a la discriminació i l'exclusió. A causa de la omnipresència d'aquest filtre, tot allò que l'Església afirmi sobre l'homosexualitat, sigui el que sigui, resulta distorsionat. Si comences el debat sobre l'homosexualitat parlant de



El papa Francesc és un gran reformulador; amb la seva manera de ser, trenca molts prejudicis que bloquegen l'escolta del missatge cristià i obliga al receptor a revisar les seves idees preconcebudes.

Foto: Giulio Napolitano.

la finalitat volguda per Déu per al sexe, o bé explicant que hi ha inclinacions rectes i d'altres que estan desviades, allò que s'*escollarà* serà un intent d'invocar una sanció divina per al dissident. Tota la resta queda filtrat. I aleshores només pot venir un diàleg de sords... o un concurs per veure qui crida més fort.

Mirem de començar per la intenció moral que hi ha al darrere d'aquest filtre, com va fer Francesc. M'atreveixo a dir que l'efecte serà que molta gent es quedarà *descol·locada*. Llavors, els cors i les ments s'obren, i l'escolta pot començar.

El punt de partida no és esbrinar els motius que algunes persones tenen per atacar els catòlics, sinó allò que aquests atacs mostraven sobre els valors que defensen els crítics. Saber què provoca la seva protesta.

Si s'actua d'aquesta manera, al darrere de cada atac, hi descobrirem un valor positiu, un valor moral, en què –conscientment o inconscientment– fonamenta la seva crítica. La tragèdia de moltes discrepàncies entre catòlics i no catòlics es trobava en el fet que cadascú donava per descomptat que l'altre era l'enemic d'un valor, i no pas el promotor d'un altre valor. El

APROPAR ELS QUI S'HAN APARTAT

liberalisme contemporani, per exemple, titlla l'Església de fanàtica i intolerant, i no és estrany que els catòlics es vegin obligats a defensar la trajectòria de l'Església, indignats davant d'una acusació tan injusta. Però, ¿què passaria si, al darrere de l'atac a l'Església, hi veiéssim l'afirmació dels valors catòlics de tolerància, justícia i inclusió?

Buscar el valor positiu que hi ha al darrere d'un atac injust

La reformulació procura crear aquesta sensació de seguretat en una conversa. Mostra que acceptem el valor que els nostres detractors defensen. En comptes de posar-nos a la defensiva *perquè acusen l'Església*, busquem el valor que hi ha al darrere d'aquest atac. I mirem de començar la nostra resposta confirmant aquest valor, en lloc d'intentar defensar-nos de l'atac injust.

Aquesta actitud facilita la comunicació: aconseguim que ens escoltin, i que puguem mantenir un diàleg fructífer. Encara més: evita que caiguem en el parany d'atacar valors que nosaltres mateixos defensem com a propis.

No hem hagut d'alçar la veu: és una discussió racional. Els ànims quedem temperats perquè no ataquem ni ignorem un valor essencial per als detractors de l'Església. Ben al contrari: el refermem, i hi apel·lem per trobar una solució al problema. Comprenem que critiquen l'Església perquè creuen que, d'alguna manera, representem l'antítesi d'aquest valor. I, en la nostra conversa, tenim l'oportunitat de mostrar-los que la realitat és ben diversa.

La tragèdia de moltes discrepàncies entre catòlics i no catòlics es trobava en el fet que cadascú donava per descomptat que l'altre era l'enemic d'un valor, i no pas el promotor d'un altre valor.

Aprendre a reformular – identificar la intenció positiva, apel·lar-hi i ser conscients dels marcs

que la societat contemporània imposa a l'Església – és un dels requisits per ser un comunicador eficaç. L'altre és estar ben format sobre allò que l'Església diu i fa, i saber-ho expressar de manera directa i concisa.

Converso.

O com filmar l'Esperit Sant

Jaume Figa
Doctor en Humanitats

«Déu existeix –deia André Frossard, periodista i escriptor que va néixer comunista i ateu i es va convertir al catolicisme– i jo me'l vaig trobar».



I seguia: «me'l vaig trobar fortuïtament –diria que per casualitat si l'atzar fos possible en aquesta espècie d'aventura– amb l'astorament del passejant que, tot girant per un carrer de París, veies, en comptes de la plaça o de la cruïlla habituals, un mar que remogué els peus dels edificis i s'estengués davant seu, fins a l'infinit».

També Joe Eszterhas –guionista de pel·lícules eròtiques com *Instint bàsic* (1992) o *Showgirls* (1995)–, fastiguejat de la vida, desesperat, plorant al terra d'un carrer, es va trobar demanant ajuda a Déu: «No podia creure el que havia dit. No vaig saber per què ho havia dit. Mai abans ho havia dit...»

De vegades, Déu es presenta als llocs més inhòspits, sense avisar. També a les sales de cinema. «Déu va al cinema, i jo me'l vaig trobar», podria dir. Per què no? Explica Alec Guinness –l'Obi Wan Kenobi de *la Guerra de les Galàxies*, entre molts d'altres personatges– que, una tarda, a la Borgonya, disfressat de sacerdot, durant un descans del rodatge de *El detectiu* (1954),

APROPAR ELS QUI S'HAN APARTAT

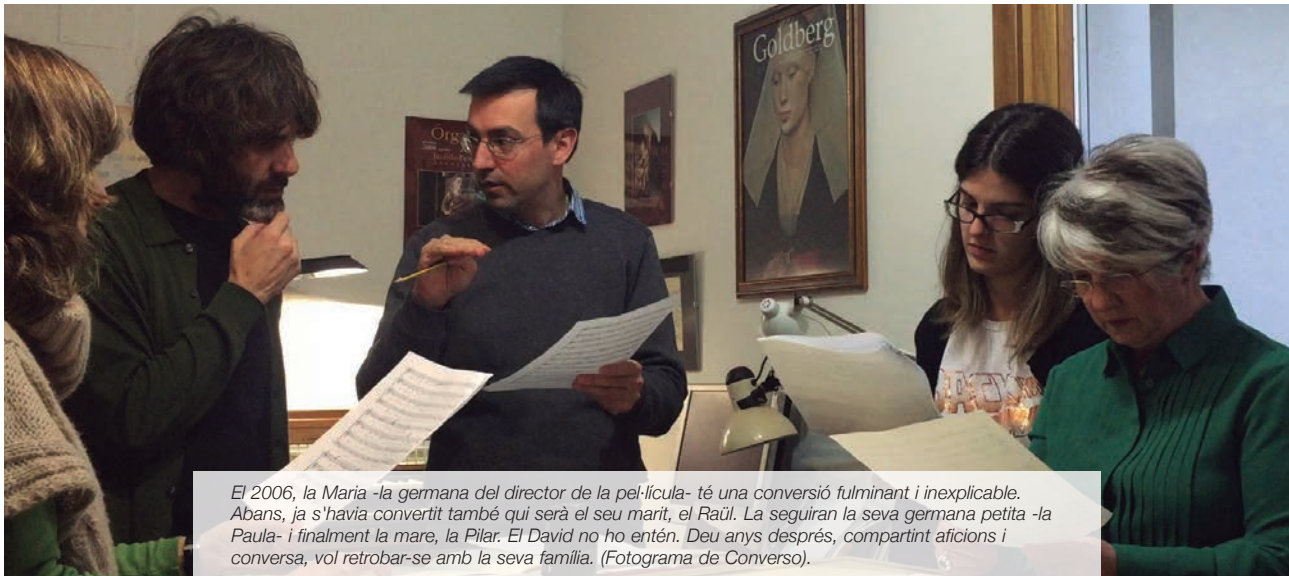
una pel·lícula sobre el pare Brown de Chesterton, mentre passejava tranquil·lament se li va apropar un nen solitari, d'uns set o vuit anys, que el cridava: «Mon père!» Va arribar fins on era i el va agafar de la mà, amb força, mentre parlava sense parar. Va caminar una estona amb ell i, en arribar al seu destí, se'n va anar, amb un suau «Bonsoir, mon père». Res més. «Mentre ell tornava a casa feliç i reconfortat –explica Guinness a les seves memòries–, em va deixar un estrany sentiment d'eufòria i de serenitat. Vaig seguir caminant pensant que una Església capaç de inspirar tanta confiança a un nen no podia ser tan intrigant i horrible com sovint es deia. Així que vaig començar a desprendre'm de prejudicis apresos i arrelats des temps immemorials».

Alec Guinness va trobar Déu rodant una pel·lícula. D'altres, se l'han trobat veient bon cinema. Que el cinema –el bo, repeteixo– transcendeix. Sempre. André Frossard, caminant pels carrers de París i entrant a una església. John Wayne a les portes de la mort, entre coma i coma. En què s'assemblen totes aquestes històries? En poc. O en res. O sí: en què descobreixen una esclatxa d'amor. «Yo llego aquí para descansar...; y aquí me encuentro con Dios. ¿Cómo sucede esto?» És quelcom inexplicable, explica la María, a *Converso*. «Igual, va... ¿y Dios existe...? Así como: ¿Va a ser verdad?». Més. Amor: en majúscules.

La María i en Raúl. En David, la Paula i la Pilar. Cinc històries que expliquen quelcom diferent. No per no habitual: al món, n'hi ha moltes de semblants; però em sembla que cap no s'havia explicat abans, audiovisualment, amb tant... d'encís: sí, per què no? El 2006, la María té una conversió d'aquestes fulminants, inexplicables. Però molt normal: ni mística, ni ascètica: un rosari, un crucifix i adonar-se que «esos brazos extendidos eran para abrazarme». I ja està. Un «cambio brutal que no me puse a buscar; me lo encontré». En una habitació senzilla d'un monestir –ben cuidada, però pobra, encara que «sin mugre ni moho en las paredes, que quizás te esperas de un lugar así»–, on havia anat per respirar.

PER CONTINUAR VEIENT

Endinsant-se en les profunditats de la conversió dels seus familiars, David Arratibel aconsegueix aprofundir –potser sense haver-ho buscat realment– en quelcom que, tard o d'hora, a tots ens implica. Aquest documental és molt adequat per preguntar-se sobre la fe, avui i sobre el sentit del cristianisme en un món laïcitzat. Molt útil per veure'l amb calma i parlar-ne –conversar-ne– amb els amics. Perquè, quan s'ha vist, es continua veient. Com jo, que no puc deixar de pensar-hi.



El 2006, la Maria -la germana del director de la pel·lícula- té una conversió fulminant i inexplicable. Abans, ja s'havia convertit també qui serà el seu marit, el Raül. La seguiran la seva germana petita -la Paula- i finalment la mare, la Pilar. El David no ho entén. Deu anys després, compartint aficions i conversa, vol retrobar-se amb la seva família. (Fotograma de Converso).

En Raül, que acabarà sent el seu marit, anteriorment també va passar per un canvi de l'estil. Però, amb certa diferència, que ell sí que creia – *«siempre me ha parecido que el ateísmo es una cosa insostenible desde la razón»* –, però se sentia buit: *«Se me había caído la vida espiritual»*. Un dia, però, començar a resar i, poc després, confessar-se, va ser tot una sola cosa: *«Me dio la sensación de dejar 200 kilos de golpe»*. Així, sense més ni més.

La María, en David i la Paula són germans. La Pilar, la mare dels tres. Tots tenen una conversió, en diferents moments. Tots? No!: com els gals d'*Astèrix i Obèlix*, encara que aquí no hi ha *dolents* i *bons*. Tots són del mateix bàndol, però han d'entendre's: buscar l'harmonia. És el que vol en David, que es va quedar totalment apartat. Al principi *«muy jodido»* –ho diu ell– i amb sentiment d'exclusió total per part de seva família. I ell no en volia saber res, d'aquells canvis tan radicals. Però deu anys després de la nova María, decideix preguntar-los el perquè. De manera audiovisual, que és el que sap fer: es nota.

L'art de conversar

La seva anterior –i primera– pel·lícula-documental anava sobre l'oïda i el so que tenen alguns a l'interior, els acúfens: *Sentirse* (2013). En David Arratibel el pateix. I, coses de la casualitat, del destí o de la Providència – que, a vegades, ve amb jocs curiosos –, aquest nou projecte igualment parla d'ell i del que més estima: la seva família; i de la seva capacitat de sentir, d'escoltar, de parlar i de dialogar: la de la família sencera. Que tot això és el que comporta l'art de conversar.

APROPAR ELS QUI S'HAN APARTAT

Perquè «converso» no es refereix només a qui *s'ha fet* d'una determinada religió. També és la primera persona del present d'indicatiu del verb conversar. En David, després d'anys evitant aquests temes —«*en casa eran tabús*»—, decideix enfrontar-se a la realitat i intentar entendre. «Per mi —diu el director de cinema—, la pel·lícula és una sèrie de converses pendents». Per això, a *Converso*, ell no pregunta des de darrere de la càmera, sinó que —donant un gir a l'estil de documental d'entrevistes— es fica *a dins*: part implicada. L'entrevistador entrevistat.

Arriba a entendre? «Si el Espíritu Santo entra en tu casa, ¿es posible hacer una película sobre él?». La resposta a l'eslògan de la pel·lícula la donen —entre línies— els conversos de la història. I l'Arratibel no hi troba cap lògica. Fracàs? «Per a mi, ha estat una experiència introspectiva i sanadora que ha aconseguit, a través de la conversa, que em retrobi amb la meva família, fins i tot amb els que van morir i desconec si m'esperen a algun lloc per reprendre les converses que van quedar pendents».

No hi ha fracàs: harmonia. L'harmonia que produeix el diàleg ben rebut. La conversa. D'aquí que sigui tan important, per en David, la música: com un personatge més de la història. Des del muntatge de l'òrgan, procedent

FITXA TÈCNICA I ARTÍSTICA:

Gènere: documental

Durada: 61'

Idioma: castellà

Subtítols disponibles: Anglès

Any: estrena el 29 de setembre de 2017

País: Espanya

Una producció de: Zazpi T'ardi i Filmotive

Participants: Raúl del Toro, María Arratibel, Pilar Aranburo, Paula Tellechea

Direcció: David Arratibel

Guió: David Arratibel

Producció executiva: David Arratibel, David Aguilar, Pello Gutiérrez

Productor Filmotive: Iñaki Sagastume

Direcció de fotografia: David Aguilar

So directe: Pello Gutiérrez

Muntatge: Zazpi T'ardi

Barreja de so: Xabier Erkizia

Música original: Raúl del Toro

Disponible en DVD i en línia: www.margenes.org (plataforma d'exhibició i distribució especialitzada en cinema espanyol i iberoamericà).





d'uns anglicans, fins al so final: tubs, varetes, molles, registres, teclat, pedals... tot en harmonia fins a «arrabassar l'home vers les coses celestials», com diu en Raül, citant Tomàs d'Aquino. I aquesta és la música que, en certa manera, també se l'endú a ell, al David Arratibel. Aquesta, i la d'un altre Tomàs (Luis de Victòria), amb la qual mostra –cal veure el documental fins el final– l'harmonia en família: aquesta vegada sí, perfecta.

Com és, però, que hi ha una conversió? «*En teoría, entre María, Raúl y tú –diu en David a la Paula– debería tener los puntos de vista perfectos para saber cómo se cree*». Però l'Esperit Sant *no es pot filmar*. També és en David qui ho afirma, un dels protagonistes, i director i guionista d'aquest documental senzillament espectacular. No hi ha trons, ni efectes especials, ni llums de neó. Tot és real. I, a més, molt profund.

Frossard. Eszterhas. Wayne. O Guinness. O Verástegui: el *latinlover* que, igualment, va reconèixer el veritable amor, gràcies a unes classes d'anglès. I tants més. O la María, en Raül, la Paula i la Pilar: històries que descobrim a poc a poc, de la mà d'en David. Com harmonitzant totes les notes, que ha sabut embastar molt bé a través de les converses, plantejant a l'espectador moltes preguntes que van obtenint respostes... O no. Que, al cap i a la fi, la conversió és un misteri.



NOVETAT en català!

Amb edicions a:
Filipines i
Estats Units (anglès)

Espanya (castellà)

**Ara, disponible
en català!**

Joan C. Portavella
El Déu amagat
Ed. Presston
Barcelona, 2017
284 pàg.

Des de l'any 1967, **Joan Portavella** exerceix la seva tasca sacerdotal a Filipines.

El 2004, un terrible tsunami a la regió va fer quasi 300.000 morts. Com és que Déu ho pot permetre? Estem davant un misteri, però és possible alguna llum?

Joan Portavella s'endinsa en el misteri: el del pecat, el de l'Amor

de Déu i el misteri de la llibertat de l'home. Déu «no força l'home a donar respostes correctes», espera al final de l'examen... com un mestre discret, amagat.

Aquestes pàgines ajuden a preparar l'examen de la nostra vida, entusiasmar-nos a fer-lo molt bé i rectificar el que calgui... abans d'entregar-lo al mestre amb un gran somriure.

**Demaneu-lo a la vostra llibreria,
també disponible a Amazon.**

Libre del gentil i dels tres savis, Ramon Llull

Óscar de la Cruz Palma (dir.)
Joaquim Puigdemont i
Joaquim Pujal

Claret
Barcelona, novembre 2016
339 pàg.



Sempre ha estat d'actualitat tot allò que es relaciona amb la persona i les obres de Ramon Llull. Per la importància del seu contingut i els seus objectius, i en bona part s'ha sentit la necessitat de respondre a les injustícies d'un mal coneixement o una mala interpretació dels seus escrits o de les seves actituds. Ara tenim la convicció que ja s'ha arribat feliçment al terme d'un procés de recuperació de la veritat històrica. Ja no queda res més – després de la constància dels conreadors dels materials lul·lians i de la història dels seus fets, i molt especialment els treballs de Josep Perarnau i Espelt – que esperar el moment que es fixi la total reivindicació

d'aquella veritat històrica sobre la seva persona i els seus escrits, i la seva qualitat de mestre per a tota l'Església universal. I tot sembla que haurà de ser per a interès de les grans religions que van ser objecte de la seva feina al llarg de la seva vida, una feina que anava sempre acompanyada de la contemplació en l'esperit i de la pràctica d'un diàleg encaminat a trobar el Déu cristià, i a ajudar a conèixer-lo als qui el cercaven.

És l'actitud que es dona precisament en una de les primeres obres més característiques i més citades per l'autor. El *Llibre del gentil i dels tres savis* és el que més bé descriu l'itinerari espiritual que podien seguir els contemporanis que es relacionaven amb Llull, que buscaven el Déu únic. Aquesta és una actitud espiritual que sens dubte és la pròpia de molts dels qui viuen avui dia, i que en l'actual univers religiós hi poden buscar allò genuïnament religiós en els pobles que ho encarnen, i no allò que té més relació amb la guerra, els interessos econòmics o les peculiaritats socials, i que ara fa més difícil la convivència. És el que continua materialitzant el llibre que presenta un gentil benintencionat i que s'acosta a un cristià, a un jueu i a un musulmà. Al *Llibre del gentil i dels tres savis*, aquest gentil que cerca rectament la veritat a vegades es presenta amb alguna variant, com ara un tàrtar o

l'habitant d'un altre poble exòtic. Cal remarcar que, en aquest manuscrit, el nostre autor ha prestat molta atenció a la comunicació i al diàleg –que ha de conduir Llull–, acompanyat de l'afany de transmetre la pròpia fe, a oferir-nos-la exemplant.

El llibre es publica enriquit amb comentaris d'especialistes, que ofereixen consideracions generals sobre l'obra de Ramon Llull i, més en concret, sobre les figures i les actituds del gentil, i de cada un dels tres savis: el cristià, el jueu i el musulmà. Es pot destacar que el qui escriu sobre aquest últim, especialista en la vida i obra dels sufís dins l'espiritualitat musulmana, té una bona formació en aquesta línia.

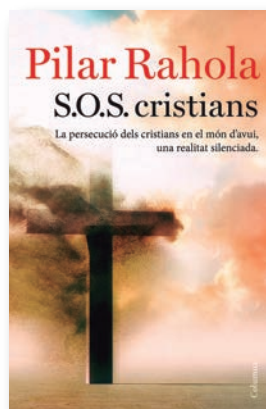
És ben sabut que el català de Llull és ja força pròxim al català modern i no presenta gaires problemes d'interpretació, però cal remarcar que, sense minva de la integritat del contingut, s'han adaptat les formes i l'estil del llenguatge original al català normatiu actual, per facilitar la lectura als coneixedors normals de la llengua actual, com serien els més joves.

Ferran Blasi

SOS cristians

Pilar Rahola

Columna edicions (català)
Destino (castellà)
Barcelona, març 2018
462 pàg.



Polèmica, contundent, apassionada... són adjectius que qualifiquen l'autora –Pilar Rahola– i el llibre –*SOS cristians*– recentment presentat als mitjans de comunicació. «He escrit *SOS cristians* com un llibre de denúncia», afirma la popular analista política i escriptora barcelonina.

I ¿quin és el motiu pel qual una persona no creient s'embarca a escriure un llibre que denuncia les diverses formes de persecució dels cristians? «Per un impuls ètic – respon amb rapidesa Rahola–, perquè parlar d'això és parlar de drets humans, és parlar de drets civils», i acaba: «No denuncio la persecució dels cristians per la seva condició religiosa, sinó per la seva condició de víctimes».

SOS cristians s'obre amb un pròleg de l'expresident uruguaià Julio M. Sanguinetti i s'articula entorn de quatre apartats: *Prèvia* és el capítol dedicat a donar a conèixer les diverses denominacions que es reconeixen com a cristianes (catòlics, ortodoxos i protestants); però que, en el cas d'Orient Pròxim, presenten variants i ritus desconeguts a Occident, com a resultat d'una llarga, rica i agitada història (coptes, maronites, caldeus, grecocatólics melquites, sirians...).

Sota l'urpa de la intolerància és el segon apartat, en el qual posa noms a la més dura repressió contemporània. «Els cristians són el grup humà més perseguit del món», i Rahola mostra la crua realitat de desenes de països en els quals la llibertat religiosa és sistemàticament violada: amb sang o a través de lleis discriminatòries. No obstant això, el país més perillós del món per ser cristià és Corea del Nord. Ve seguit per nou països musulmans. L'Índia emergeix com una nació perillosa per als cristians i també per als musulmans, com a conseqüència de l'ascens polític d'una visió extremista hindú (de tipus polític, social i religiós), que reclama l'Índia només per als hindús.

La situació als països de majoria musulmana és objecte del tercer apartat del llibre: *A les terres d'Al·là*. Analitza amb detall aquest escenari i s'endinsa en els casos extrems dels territoris dominats per la jihad: és el quart

capítol titulat *En la diana de la jihad*.

El llibre acaba amb una interessant *addenda final*: *Una conversa amb Andrea Riccardi i unes reflexions sobre la cristianofòbia subtil*, una forma d'intolerància pròpia de les nacions occidentals.

En referir-se a aquesta forma suau de discriminació, Rahola afirma que «hi ha una tornada dels cristians a les catacumbes; a Catalunya més que a Espanya». I ho explica assenyalant que «el cristianisme és incòmode, políticament incorrecte, no queda bé». Llavors la visió cristiana desapareix de la vida pública, «aquesta tornada dels catòlics a l'armari és una cosa que em preocupa perquè socialment és insà», va sentenciar. Per exemplificar aquesta situació, es va referir a l'article de Xavier Novell, bisbe de Solsona, en el qual comentant uns aspectes de *l'Exhortació Amoris laetitia* del papa Francesc, es va referir a la visió cristiana del matrimoni i la va defensar, al seu entendre, com a la correcta. «Immediatament va ser linxat pels mitjans de comunicació, per molts polítics, va ser objecte d'una denúncia davant l'Observatori contra l'Homofòbia, va ser declarat persona *non grata* per l'Ajuntament de Solsona...», enumera Rahola.

En paral·lel –continua l'autora–, «la lectura del poema *Mare Nostra*, una paròdia del *Pare nostre*, l'oració

més estimada pels cristians, al Saló de Cent de l'Ajuntament de Barcelona en el lliurament dels premis Ciutat de Barcelona el 2016, va ser saludada com una victòria de la llibertat d'expressió...»

«No estic a favor de les opinions del bisbe Novell ni del poema blasfem», però «si la nostra societat no pot aguantar una opinió incorrecta, tenim un problema», va dir Rahola.

Rahola ha escrit sobre la persecució que avui cau sobre molts cristians en països de tot el globus. Una persecució sagnant, per exemple, a les mans dels radicals Germans Musulmans amb els seus atemptats contra cristians coptes a Egipte, o l'Estat Islàmic que ha procurat esborrar tot rastre cristià a l'Iraq i zones de Síria, Afganistan... –amb atemptats, matances i execucions massives–.

Desemmascarar, denunciar i estudiar a fons les característiques d'aquesta persecució «de centenars de milers de persones, perseguïdes, violentades i assassinades en ple segle XXI pel sol fet de seguir Crist» és el resultat d'una recopilació de material, recerques i documents que estan referenciats en gairebé 150 notes a peu de pàgina. «Cada dada ha estat contrastada fins amb quatre fonts diferents», va explicar Rahola.

SOS cristians és un llibre de difícil digestió. Denuncia unes atrocitats inaudites en el nostre

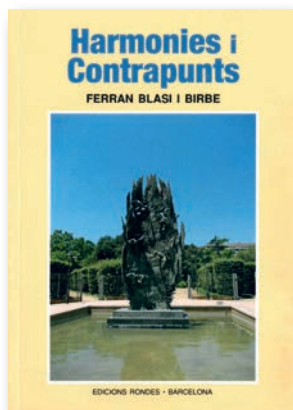
temps, que algunes vegades arriben als mitjans de comunicació de les societats occidentals forjades pel cristianisme. Però el més freqüent és el silenci, el desconeixement i una inexplicable llunyania amb aquestes persones que veuen trepitjats els seus drets fonamentals. Un llibre incòmode, ja que també apel·la al lector; potser també ell hauria de revisar les seves actituds i el seu compromís cívic en la defensa dels drets humans –en primer lloc– i la seva caritat efectiva envers els germans en la fe –en cas de ser creient–.

Isidor Ramos Rosell

Harmonies i contrapunts

Ferran Blasi i Birbe

Edicions Rondes
Barcelona, 2017
291 pàg.



Ferran Blasi publica un nou llibre de relats curts. Ara bé, més que relats de ficció, són reflexions sobre la vida, sobre l'harmonia que la

vida hauria de tenir i que sovint no es mostra.

En el pròleg, Josep Maria Coronas en fa una bona introducció, assenyalant que l'autor tracta «tots els temes que poden interessar amb un abast prodigiós, sense refusar cap assumpte. Escriu sobre el dret i la justícia, sobre l'ètica i els valors, sobre l'educació i la llibertat, sobre la gent i els exemples que ofereix, sobre la política i l'economia, sobre la nostra història i les seves arrels cristianes. I ho fa, en cada cas, humilment, amb les adequades dosis d'espiritualitat, passió, compassió i humanitat.»

I això potser és el que més en destacaria, del Dr. Blasi. La seva aproximació serena i pacífica a la realitat, a la vida actual, plena de diversitat, de parers sovint enfrontats. Al nostre temps, s'ha posat de moda *aixecar barricades* sobre qualsevol tema: les famoses *posicions irreductibles* en les quals es pensa, sobretot, a quedar bé davant la *claca* i no es fa cap esforç per raonar les pròpies propostes.

Doncs davant aquest pensament pobre i que dificulta –si és que no impedeix– el diàleg, el Dr. Blasi toca els temes més variats i difícils sense ferir ningú i també sense dogmatismes fàcils. L'autor té en gran consideració el lector, i com escriu novament el prologuista «obliga el lector a llegir entre línies: escriu magistralment els silencis». Silencis que permeten –i fins i tot

engresquen– la participació del lector, que entra en la proposta de l'autor; també hi dialoga, entra en el col·loqui i no és només un... lector-espectador.

Ferran Blasi, en aquests petits assaigs o breus reflexions sobre esdeveniments de la vida, mostra que escolta les persones, escolta i reflexiona amb criteri propi; escriu amb gran independència, tot i que no s'amaga de fer-ho des d'un enteniment fermament arrelat en una visió cristiana de la vida, però *sense repartir garrotades amb el ciri* –per dir-ho ras i curt.

S'apropa a moltes qüestions des del sentit comú de reconèixer les coses com són i no recargolar la realitat per adaptar-la als prejudicis d'allò que és políticament correcte. I no renuncia a proposar com podrien o haurien de ser moltes coses que cal que millorin perquè tots plegats puguem portar una vida més humana, més feliç i a més –si un és creient– guanyar-se el cel.

Els 90 articles han estat agrupats en vint-i-un capítols amb una unitat temàtica que són una bona guia per apropar-nos al llibre d'una manera diferent. No cal seguir ordenadament les pàgines des del principi. Recomano espigolar els temes que més ens interessin en un moment determinat: història, comunicació, dret i justícia, reflexions ètiques, educació, família, economia o política social, per esmentar-ne alguns.

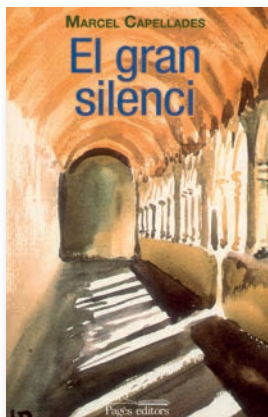
Clou el llibre –està publicat al setembre– un epíleg escrit poc després de l'atemptat yidahista a la Rambla, el passat 17 d'agost de 2017. Tot condemnant uns fets irracionals, l'autor eleva la mirada més enllà de visions estereotipades de superioritat moral de les societats relativistes occidentals, basades en els principis de la il·lustració. I fa una defensa de «tots els homes i dones, que en una variada diversitat de situacions (arreu del món) han contribuït a la civilització de tots». Deixo a la curiositat del lector descobrir els exemples que en destaca. Segur que en gaudirà.

Xavier Vilella

El gran silenci

Marcel Capellades

Pagès editors
Lleida, 2015
107 pàg.



Marcel Capellades és un home enamorat. Enamorat de la seva

vocació religiosa a la Cartoixa. A *El gran silenci*, ens obre una mica el seu cor per fer-nos conèixer quin ha estat el seu nord a la vida, ja des de ben jove.

Amb onze anys, va entrar al seminari menor de Barcelona –també anomenat senzillament de la Conreria– ben a prop de la cartoixa de Montalegre, a pocs quilòmetres de Badalona. Amb quinze anys, va sentir la crida irresistible de la Cartoixa i un bon dia s'hi va acostar per manifestar el seu desig de ser-hi rebut. Caldria esperar fins el 1982; amb 30 anys, va entrar a la seva estimada cartoixa.

I, és clar, cal explicar què és la cartoixa, els seus orígens remots, amb els pares del desert i sant Antoni (segle IV), amb el seu afany de seguir radicalment l'Evangelí i deixar-ho tot per Crist. L'ensenyament d'Antoni, sintetitza el pare Capellades: viure com qui pot morir cada dia, esmerçar-se per fomentar la puresa de cor (que venç i rep la revelació del Senyor) i per vèncer les temptacions, tenir el pensament sempre en el Senyor.

Al segle XI, sant Bru, després d'uns anys de brillant carrera docent a l'escola catedralícia de Reims i de servei a l'Església, va trencar amb tot «i se n'anà a la recerca d'una solitud, per consagrar-se totalment a una vida de pregària i d'intimitat amb Déu». Bru, amb uns quants companys, va trobar a prop de Grenoble el seu desert. A la Chartreuse, s'inicià un nou camí de recerca de la unió amb

Déu: una exigent vida eremítica entesa com la d'aquell que se'n va absolutament sol amb Déu, però mantenint una certa vida cenobítica. Sant Bru va imaginar la solitud del gran silenci per a un sol objectiu, un únic fi: arribar a Déu en la plenitud de l'amor.

«El cartoixà és un ermità que passa tot el temps en la solitud i el silenci més estrictes, amo exclusiu de la seva cel·la: una caseta amb oratori, habitació, taller i jardí. Rep el seu aliment diari per una finestreta que dona al claustre.» És aquest un estil de vida que ha durat quasi sense canvis fins avui.

Els breus capítols del llibre avancen lleugers per la història de la Cartoixa i els seus mestres: sant Bru, el fundador; Guingó I (segle XI-XII), que seria el primer redactor i legislador de l'Orde. L'autor ens endinsa en els costums, l'espiritualitat i la vida del cartoixà. Mostra una vocació que és, sovint, incomprendible als ulls del món. Un món al qual el cartoixà renuncia totalment com a fruit d'una crida interior irresistible: «el desig de Déu és tan intens, que ja no hi ha lloc per a cap més desig, car ha comprès que no es pot atènyer l'Etern amb les coses perennes».

El P. Capellades ens mostra un fragment dels *Estatuts* en què es diu que «la nostra aplicació principal i la nostra vocació són dedicar-se al silenci i a la solitud de la cel·la. Ella és la terra santa, el lloc on Déu i el seu servidor

mantenen freqüents col·loquis, com es fa entre amics». I ja en paraules seves, resumeix l'autor: «La vida del cartoixà, oculta al món, només serà llum del món en la mesura que estigui encesa d'amor diví».

L'arquitectura de la Cartoixa, amb l'explicació del significat dels indrets més significatius (el claustre, la cel·la, l'avemaria, l'església, la sala capitular...) donen pas a un seguit de capítols dedicats a la reforma de l'orde. En aquest punt, són molt suggeridores les reflexions sobre la conveniència o no de la reforma en una institució que té com a lema *Numquam reformata, quod nunquam deformata*.

Les reflexions del pare Capellades no són elevades elucubracions teològiques, sinó veritats viscudes, que encenen els desitjos de fidelitat, d'amor amb obres a l'esperit de la Cartoixa que vol que inflami els temps actuals. Explica que, pròpiament, no hi ha una espiritualitat cartoixana, sinó més aviat una pràctica marcada per un itinerari que té com a aspectes fonamentals la conversió constant (una lluita contra els vicis que demana una constant ascesi i el recurs als sagraments, la pregària i la *lectio* divina), i l'adquisició de les virtuts, que reclama restaurar la semblança amb el Crist a través de les virtuts i l'amor manifestat en la humilitat i l'obediència. I, finalment, la contemplació de Déu, que té com a condició indispensable la puresa de cor. Una contemplació que s'identifica amb la Caritat.

No queden al marge d'aquestes pàgines algunes reflexions molt assenyades i actuals sobre el necessari equilibri interior del candidat a la Cartoixa; així com algunes dificultats culturals que el nostre temps presenta per poder entendre qualsevol crida religiosa – i especialment a la Cartoixa–. Es refereix a la cultura de la subjectivitat. «En un entorn en que cadascú es posa a cercar la seva veritat, com esdevenir receptacle d'una transmissió?», planteja encertadament l'autor.

En acabar, fa una referència a la pel·lícula *El gran silenci* (2006), que va captivar molts milers d'espectadors arreu del món, que van seguir estoicament quasi tres hores d'un film sense guió, sense música, sense res artificial. L'únic que parla és un monjo cec que revela la raó més transcendent de per què un home es pot lliurar bojament a un Amor Invisible: «És la gràcia més gran que Déu m'ha fet». Descobrir aquest amor –dins o fora de la Cartoixa– és el repte dels cristians: «homes i dones, casats o no, seduïts per Déu, cercadors de Déu, amics de Déu», escriu l'autor.

La llum, la foguera de l'amor de Déu d'un cartoixà, sens dubte, pot encendre aquest mateix amor en nombrosos cristians que han de cercar el gran silenci dins del tràfec del nostre món.

Isidor Ramos Rosell

En diálogo con el Señor

Josemaría Escrivá
de Balaguer
Edición criticohistórica
preparada por Luis Cano y
Francesc Castells
Prólogo de Javier Echevarría

Rialp
Madrid, 2017
461 pàg.



Dins del pla de publicació de les obres completes de sant Josepmaria elaborat per l'Institut Històric Sant Josepmaria Escrivá, hi ha la sèrie que porta el títol de «Predicació oral». Es disposa d'un material que recull notes i apunts de les seves paraules, fets pels qui l'escoltaven, a més de l'enregistrament amb mitjans de gravació audiovisual. Aquest volum, *En diálogo con el Señor* (vol. V/1), constitueix la introducció a aquesta sèrie.

Com diu Javier Echevarría al pròleg (escrit poc abans del seu traspàs): «amb l'aparició d'aquest llibre a la col·lecció d'obres completes, serà possible que moltes

altres persones –a més dels fidels de l'Opus Dei– descobreixin una ajuda per tractar Déu amb confiança i afecte filial, seguint la pauta que ofereixen les frases de sant Josepmaria. La meua aspiració més profunda és que els qui llegeixin i meditïn aquests textos s'endinsin diàriament pels camins de la vida interior, de la identificació amb Jesucrist».

Aquest text es diferencia de les homilies, com les dels llibres *És Crist que passa* i *Amics de Déu*. En aquests volums, s'hi van aplegar meditacions molt treballades per l'autor, enriquides amb citacions dels Pares de l'Església o del Magisteri, i adaptades a un públic ampli.

En canvi, el text aquí presentat reflecteix de manera més immediata la predicació de sant Josepmaria. Són textos corregits per passar de la forma oral a l'escripta, i estan adreçats, principalment, a un auditori reduït, habitualment els seus fills espirituals que l'escoltaven i als quals volia transmetre el seu amor per Déu, a partir de les diverses qüestions que el preocupaven i que el feien pregar.

El primer text és del 21 de novembre de 1954 i l'últim del 27 de maig de 1975. En total, són 25 meditacions o xerrades dirigides a membres de l'Opus Dei, que eren a Roma per raons de govern o de formació. Els exhorta a viure una vida santa, a correspondre a la crida que han rebut de Déu. Això

no vol dir, però, que aquestes paraules no siguin profitoses per a tothom. Sovint, al llarg de la història de l'espiritualitat, ha passat que paraules dites davant d'un auditori petit han agafat un abast molt més ampli, i s'han arribat a convertir, posteriorment, en clàssics de l'espiritualitat. N'és un exemple prou clar la gran difusió que han tingut les obres de santa Teresa de Jesús, inicialment adreçades a les seves monges.

L'aparell crític d'aquests textos és molt interessant. Els autors han escoltat, sempre que ha estat possible, les gravacions originals i han completat en nota a peu de pàgina el text original. Per posar un cas, entre molts: a la meditació *El camino nuestro en la tierra*, que, d'altra banda, va servir com a base de l'homilia *Hacia la santidad* –que és la que figura a la Litúrgia de les Horas en el dia del sant–, hi ha un moment en què sant Josepmaria es demana:

«¿Ascética? ¿Mística?».

I l'aparell crític ho completa amb aquestes paraules: «Y alguno se preguntará: Padre, ¿ascética?, ¿mística?, ¿grados?, ¿vías?, ¿caminos? Y yo te digo a ti, que me preguntas eso: hijo mío, esto no es teoría, basada en las pocas almas que han descrito su propio caso. Casos que han servido –pocos, poquísimos! A lo largo de la historia de la Iglesia–, casos que han servido a teólogos más o menos serios, muchos de ellos fuertes, recios, para escribir, para catalogar, más que para escribir, diría que

para describir, ¿sea lo que sea: ascética, mística, oración adquirida u oración infusa, qué más me da a mí! Si tú procuras meditar, llega un momento en que Dios no te niega los dones, el Espíritu Santo te los da. Dejemos a los teóricos».

En aquestes pàgines, es pot comprovar que sant Josepmaria era un mestre en l'art de l'oració i que tenia un gran anhel per fer que els que l'escoltaven també es convertissin en ànimes d'oració. Com afirma un conegut teòleg, «té el tremp d'un Pare de l'Església».

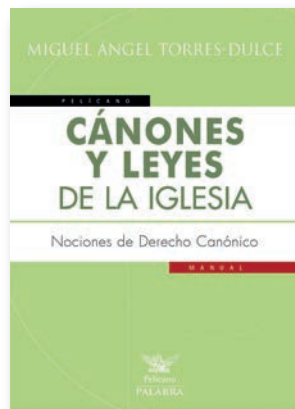
És una lectura recomanada a tothom qui es vulgui iniciar en la vida d'oració, o bé que la vulgui perfeccionar. És de bon llegir: té un llenguatge planer i clar. També interessarà als estudiosos i seguidors de sant Josepmaria.

Joaquim González-Llanos

Cánones y leyes de la Iglesia

Miguel Ángel Torres-Dulce

Palabra
Madrid, 2017
685 pàg.



Cánones y leyes de la Iglesia, amb el subtítol de *Nociones de Derecho Canónico*, és pròpiament un manual, que abasta el programa de les assignatures de Dret Canònic que s'imparteixen als centres d'estudis eclesiàstics. L'autor, Miguel Ángel Torres-Dulce, és actualment jutge instructor del Tribunal Metropolità de la diòcesi de Madrid; va pertànyer, en el seu moment, a la carrera fiscal, és doctor en Dret Canònic i autor de diversos llibres i estudis jurídics i deontològics.

Tal com afirma l'autor, les lliçons que formen aquest manual «corresponen a cursos impartits durant els últims anys a estudiants universitaris i joves professionals, que, en la seva majoria, no havien cursat la carrera de Dret; per

aquest motiu –hi afegeix– s’hi expliquen algunes nocions jurídiques, per tal que la comprensió del text resulti més assequible». Aquesta observació, però, no ha de fer pensar que es tracta d’una obra menor des del punt de vista científic, o que té la finalitat de divulgar i fer conèixer el Dret Canònic només a persones interessades en la matèria. Més aviat al contrari: es tracta, especialment, d’una obra adreçada als que estudien estudis reglats de Teologia, que inclouen el coneixement del Dret de l’Església.

Com ja s’ha dit, es tracta, pròpiament, d’un manual. Per tant, en principi va dirigit principalment a estudiants. Ara bé, per la seva extensió i el seu caràcter sistemàtic, i per la manera de tractar els diversos temes, és també una eina molt útil per als professors de Dret Canònic. L’índex del llibre abasta els tres camps que acostumen a formar part dels continguts de l’ensenyament acadèmic del Dret Canònic a l’Església: Part General, el Poble de Déu i la Missió de l’Església. Al llarg de les seixanta-tres lliçons, el llibre desenvolupa de manera molt sistemàtica tot allò que l’Església ha regulat, fins al moment actual, a través de les seves lleis, tot seguint l’esquema del *Codi* vigent.

El títol de l’obra, *Cánones y leyes de la Iglesia*, s’adiu molt bé a la finalitat que Torres-Dulce persegueix: donar a conèixer amb precisió les normes positives del dret comú de l’Església. Per fer-ho

més fàcil, s’hauria pogut caure en la temptació d’oferir una exposició general, més o menys comentada, de tot allò que diuen els canons, però aquest no és el cas.

Torres-Dulce escriu –com ja hem assenyalat– que «s’hi expliquen algunes nocions jurídiques per tal que la comprensió del text resulti més assequible». I és ben cert. Però, a més, el manual conté aportacions que no són només explicacions de nocions jurídiques, a manera d’introducció o aclariment de determinats conceptes. També inclou textos de tipus jurídic, ètic, antropològic i magisterial, que aprofundeixen més en els temes que, per a l’autor, tenen una importància especial, o que són més actuals.

Aquest és el cas, per exemple, d’algunes lliçons que inclouen annexos: «Sobre las demandas de nulidad matrimonial», «Sobre la atribución de potestad canónica a los fieles laicos», sobre la qüestió del «Acto formal de abandono de la Iglesia Católica», i uns quants més. Aquests annexos, que l’autor dosifica amb mesura, són molt útils per situar-se millor en la problemàtica que envolta algunes qüestions. D’altra banda, aquest manual cita doctrina jurídica i autors d’altres ciències no jurídiques quan cal per entendre millor determinades matèries.

La presentació i edició del llibre és acurada, la qualitat de la impressió el fa de lectura

agradable, i la recerca d'un tema o matèria concreta per estudiar o consultar és senzilla, gràcies a un índex molt detallat i complet. L'exposició de les lliçons és concisa o extensa, depenent de quina sigui la matèria tractada. Per tal d'ajudar l'estudiant a retenir alguns continguts a la memòria, de vegades, quan convé, els exposa ordenats amb enumeracions.

Finalment, s'agraeix la moderació a l'hora de citar els cànons. Tot i que el fil conductor de bona part del llibre és el del *Codi de Dret Canònic* vigent, el desenvolupament de les lliçons no és, per així dir-ho, *positivista*. Com que es tracta d'un manual, no s'entreté a exposar les disputes o interpretacions de les diverses escoles o juristes de la ciència canònica. Ara bé, al mateix temps, l'autor tracta la normativa posant-la en relació amb els fonaments jurídics (el Dret, en un sentit ampli), teològics i antropològics.

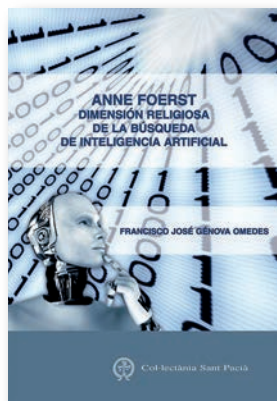
Al capdavant, doncs, és un llibre molt útil tant per al professor de Dret Canònic com per als alumnes novells i avançats.

Ricard Peris

Anne Foerst. Dimensión religiosa de la búsqueda de inteligencia artificial

Francisco José Génova

Col·lectània Sant Pacià
Barcelona, 2016
351 pàg.



L'autor Francisco J. Génova és tècnic industrial i doctor en Teologia. Amb el títol esmentat, ens presenta la seva tesi doctoral, que té com a objectiu descriure el pensament d'Anne Foerst, una teòloga luterana, seguidora del teòleg luterà Paul Tillich.

El propòsit de la investigació d'Anne Foerst se centra a aconseguir un «diàleg fronterer» (tal com l'anomena Génova) entre la teologia i la Intel·ligència Artificial (IA), i la considera una pionera en l'intent de situar la teologia en els horitzons tecnològics de la humanitat. El llibre més conegut de Foerst porta el títol de *God in the Machine* (2004), i és el fruit del seu estudi sobre el

comportament dels robots i de la relació interactiva que hi ha mantingut.

Foerst explica aquesta seva interacció amb els robots anomenats *Cog* i *Kismet*, aquest darrer, un robot que té coll, cap i un cervell connectat a 15 ordinadors, i que està programat per interactuar amb els éssers humans. Foerst, amb més emotivitat que racionalitat, n'afirma el següent, de *Kismet*: «Li vaig retreure que m'ignorés i li vaig dir que no m'agradava. De sobte, *Kismet* es va concentrar en mi, em va tranquil·litzar i em va calmar. Es comportava com si entengués els meus sentiments i sentís simpatia per mi».

De resultes d'aquestes suposades interaccions emotives, Foerst s'arrisca a afirmar: «Els projectes de *Cog* i *Kismet* redueixen tant les diferències entre nosaltres i les màquines que pràcticament acaben desapareixent». I no dubta a dir que «arribarà un moment que els robots de la IA seran persones com les altres i formaran part de la nostra comunitat».

A partir d'aquestes sorprenents previsions, fruit del seu desconeixement de la epistemologia aristotèlica, defensa que interactuarem de manera intel·ligent amb els robots, i fins i tot es demana si un grup de tals autòmats ja poden ser considerats com a comunitats reals. Arran d'aquests interrogants, Foerst

exposa la necessitat d'un diàleg fructífer entre la IA i la Teologia, mitjançant una confusa aproximació simbòlica situada entre el constructivisme i el cartesianisme. En aquest ordre de coses, dirà que els robots són un projecte real de la IA encarnada en un cos semblant a l'ésser humà, de manera que, finalment, es portaria a terme el vell somni de la humanitat de reproduir el mateix ésser humà. No ens distingim qualitativament dels animals i les màquines, ja que tots formen part de la creació. L'ésser humà necessita la comunitat, perquè és fonamentalment un *homo narrans*, i tant en les seves accions com en les seves pràctiques és essencialment un animal que explica històries (en anglès, un *storytelling animal*) per donar sentit a les seves percepcions i experiències i ser reconegut.

Així, doncs, transfereix aquesta necessitat de reconeixement als robots, ja que «som allò que els altres ens reconeixen que som». Per tal que un robot sigui considerat un membre de la nostra comunitat, cal que l'acceptació no es fonamenti en fets empírics, sinó en emocions, simpatia i empatia, i que una quantitat significativa de persones l'acceptin com a robot sociable i intel·ligent i, després, tractar-lo com un més del grup... Que potser nosaltres no estem programats d'una manera semblant?

D'aquí que s'estableixi una diferència entre el concepte d'ésser humà i el concepte de persona, ja

que podríem no reconèixer la qualitat de persona a un ésser humà que ens és aliè, i, en canvi, som capaços d'atribuir aquest caràcter personal a animals i objectes que, per la seva proximitat física, mantenen una interacció amb nosaltres.

Gràcies al comportament social dels robots *Cog* i *Kismet*, Foerst afirma que va redescobrir la qualitat en persones i fins i tot en alguns animals: «les característiques corporals de la humanitat no són suficients per determinar què significa ser una persona». Foerst també valora les narracions de la ciència-ficció com a font d'inspiració per a determinats projectes d'investigació en els robots, i, a la manera de Tillich, interpreta el pecat com una alienació: «el pecat descriu els éssers humans com a éssers alienats, ambigus, esquinçats entre polaritats, pors i paradoxes».

Davant aquest conjunt de plantejaments de la teòloga luterana, sorgeixen un seguit d'interrogants: ¿És precisament la Teologia, de manera directa, qui ha de dialogar amb els científics de la IA? ¿No és matèria més pròpia de l'ètica, de l'antropologia, de l'epistemologia, etc., que són les disciplines que haurien d'establir aquest diàleg, especialment pel que fa a les conseqüències positives o negatives de la IA?

I, en tot cas, quin tipus de Teologia? La teologia luterana de Paul Tillich, tal com proposa

Foerst? ¿Una teologia que afirma que la Revelació no és la transmissora d'una veritat, sinó una experiència existencial d'ordre transracional, i que la religió és la recepció de la revelació en la subjectivitat humana, de manera que deixa deslluïda, difosa, la Redempció obrada per Crist? ¿O potser la teologia budista de Masahiro Mori, comentada al llibre, quan es diu: «Crec que els robots tenen naturalesa búdica, i que tenen el potencial adequat per assolir el budisme»?

D'altra banda, Foerst accepta la possibilitat d'una autoconsciència artificial en robots avançats, és a dir, robots conscients de les seves accions i dotats de responsabilitat moral. Però en aquest punt cal aclarir que, al marge d'altres qüestions, acceptar que els artefactes robòtics de qualsevol estructura podran pensar com els éssers humans, ser conscients, posseir un cervell intel·ligent, etc. – com, en general, és acceptat pels científics de la IA –, és posar de manifest el notable desconeixement de què és el pensament humà, d'allò que és l'operació cognoscitiva constituïda per l'acte de conèixer i l'objecte formal conegut, en perfecta possessió immaterial, formant un sol acte que il·lumina intencionalment la comprensió significativa de la realitat.

I és que l'acció de pensar, de manera diferent a les realitats físiques que sempre tenen un moviment transitiu, és un moviment immanent, un moviment

sense mòbil. Per tant, és impossible que una realitat física lligada al moviment transitiu pugui efectuar operacions immanents. Génova conclou afirmant que la teologia ha de deixar les seves posicions encarcerades (a quina Teologia es deu referir?) per dedicar-se a treballar en les fronteres de la biotecnologia, i recorda, de manera oportuna, que el progrés tècnic ha d'estar al servei d'un desenvolupament humà autèntic.

Lluís Pifarré i Clapés

Arte y teología
XXXIV Simposio Internacional
de Teología de la Universidad
de Navarra, Facultad de
Teología, Universidad de
Navarra

Fermín Labarga (ed.)

Eunsa
 Colección
 "Simposios Internacionales
 de Teología", 34
 Pamplona, 2017
 336 pàg.

La metàfora visual del vitrall gòtic a la portada d'aquest llibre tan bell ajuda a entendre allò que el simposi pretenia: «oferir l'espai adient per dur a terme un diàleg fructífer entre artistes i teòlegs, com desitja l'Església i com ja va remarcar el Concili Vaticà II» (p. 10). El títol *Arte y teología* apunta a aquesta superposició entre la representació estètica de la realitat mitjançant la tècnica de l'artista i l'estudi de Déu i el nostre coneixement racional de la substància divina.



És interessant observar que la ponència de Federico Aguirre Romero, «Iconos. Arte y teología» (p. 151-172), es basa fonamentalment en autors de la teologia ortodoxa que, arran de la revolució russa de 1917 i els seus posteriors desenvolupaments en el món soviètic, van haver de marxar de Rússia. Aquests destacables teòlegs i pensadors no només van contribuir a mantenir la comunitat ortodoxa de la diàspora, sinó, sobretot, a repensar la seva tradició en el context físic, històric i cultural de la Cristiandat llatina, tant catolicoromana com protestant. Part de la ponència del mateix editor del llibre, Fermín Labarga («El rostro de Cristo en el arte», p. 171-253), fonamentarà les seves hipòtesis en una teologia de la bellesa típicament ortodoxa.

Alguns dels grans temes teològics que van sorgir i es van desenvolupar al llarg del segle XX es demanaven de quina manera l'art podia funcionar com a font de la teologia i en la teologia (Tillich, Rahner, Dillenberger), o bé van

estudiar l'obra d'art com a configuradora de significats en la cultura d'aquell temps (Burch Brown, Cox, Küng), el paper essencial de la imaginació en la teologia (Lynch, McIntyre, Green), i la bellesa de Déu (van der Leeuw, Barth, von Balthasar). També va ser una aportació important que el professor suís Hans Rookmaaker intentés proporcionar una reformada crítica cristiana de l'art i de l'estètica durant els trasbalsos culturals i polítics dels anys 60, al seu llibre *Modern Art and the Death of Culture*.

Haver citat aquests noms ens ajuda a llegir aquest llibre. És prou clar: el territori comú de l'art i la teologia és amplíssim i, des del punt de vist disciplinari, extremadament relliscós. Per resoldre aquesta qüestió, resulta molt útil la ponència de Ralph van Bühren («La identidad del arte cristiano: criterios para su especificación en la historia del arte», p. 103-150) perquè és l'única que s'endinsa en els criteris per diferenciar l'art cristià d'altres manifestacions de l'art sagrat, encara que siguin de contingut o intenció cristians.

Idees semblants es recullen en el bell text de Maria Antonietta Crippa («Il mistero della Chiesa, corpo di Cristo e Tempio dello spirito Santo», p. 255-312). De fet –i emprem ara la citació que aquesta autora fa de Benet XVI– «Només des de dins, des de l'experiència de fe i de vida eclesial, és com veiem l'Església tal com és veritablement:

plena de gràcia, esplendorosa per la seva bellesa, guarnida per múltiples dons de l'Esperit». ¿És possible, des de fora de l'Església, fer una teologia de la bellesa o representar artísticament els misteris de la fe? Crippa, com ja havia remarcat abans Bühren, ve a dir-nos que no és impossible fer-ho, però que és convenient tenir fe per «poder-ho fer millor».

Des del punt de vista artístic, la teologia dogmàtica alimentava (i alimenta) l' "art cristià." Diverses ponències que aquest llibre publica es dediquen a destacar la relació entre l'art i la teologia des del punt de vista del misteri de l'Encarnació del Fill de Déu. El treball de Joaquín Lorda («La simbólica fundamental del arte religioso», p. 15-37), tot i que no entra en aquesta problemàtica, reconeix que qualsevol art religiós demana una «simbòlica fonamental», que, al seu torn, s'ha de fonamentar en unes regles del joc (Johan Huizinga, *Homo ludens*), un sistema ritual (Erving Goffmann, *Interaction Ritual*), un sentit de l'ordre (Ernst Gombrich, *El sentido del orden*) i, al capdavall, un ornament (gairebé social) que la dignifiqui (Norbert Elias, *La sociedad cortesana*).

Sense aquesta idea de «teologia encarnacional», les ponències de José Luis Sánchez Nogales («Percepción de la divinidad y expresión artística», p. 39-70), les ja esmentades d'Aguirre Romero (sobre l'art de la icona, p. 151-172) i Labarga (sobre el rostre de Crist, p. 173-254), i la de Juan Miguel

González Gómez («Las obras de misericordia: Murillo en la iglesia de la Caridad», p. 313-336) quedarien mancades de fonament. En aquestes ponències, el simple fet de comprovar l'abundor d'imatges i la seva bellesa exquisida ja manifesten prou clarament que l'art de l'àmbit catòlic va anar molt per endavant de la sospita protestant per qualsevol mena d'iconografia visual (però no pas musical, com ja se sap).

La ponència del P. Jordi-Agustí Piqué i Collado OSB («*Tanquam sonum*: La música litúrgica entre Palabra, Espacio y Tiempo», p. 71-102) és impecable com a explicació de la importància de la teologia litúrgica musical, del desenvolupament històric de la relació entre Paraula i música fins als nostres dies i, al capdavant, de la dimensió «quasi» sacramental de la música. És per això que es proposa pensar en els elements que «defineixen una música com a litúrgica en general i especialment avui en dia, passats cinquanta anys de *Sacrosanctum Concilium*» (p. 95). «Ens urgeix endegar l'estudi d'allò que és musical en la teologia, i d'allò que és teològic en la música [...] com a espai d'epifania del Misteri de Déu» (p. 101).

Ara bé, tot i aquest potencial estètic i encarnacional, i també espacial-musical –riqueses intrínseques al missatge cristià–, s'ha escrit, en referència a l'Església catòlica, que «l'artista cristià d'avui en dia té el repte de reacostumar la gent a la bellesa». En aquest sentit, van Bühren afirma que «partint de

les indicacions de *Sacrosanctum Concilium* (1963) i de les disposicions de la reforma litúrgica (des de 1964), sembla que la reducció de la quantitat d'imatges és l'ideal postconciliar per a la configuració de l'espai litúrgic» (p. 110).

Tot llegint aquest volum i pensant en allò que molts intel·lectuals catòlics voldríem per a la teologia de l'art cristià, ens adonem que encara ens trobem lluny de disposar d'un cos doctrinal prou robust i extens que expliqui millor el nostre propi art. «Prendre's seriosament l'art cristià com a font de reflexió no és habitual entre els teòlegs» (van Bühren, p. 146). I, citant l'historiador francès de l'art cristià François Boespflug, «És ben inusual que els teòlegs s'animin a reflexionar sobre el patrimoni artístic».

Cal celebrar, doncs, l'aparició d'aquest nou llibre editat per Eunsa. No recull tots els materials que es van elaborar per al simposi de 2015, perquè fou encara més ric que allò que el llibre reflecteix. Hi va haver materials audiovisuals (Jerónimo José Martín, «El cine contemporáneo en clave teológica») i dues taules rodones importants («La arquitectura al servicio de la fe» i «Las imágenes de la fe»). Hi hagué, també, més noms rellevants i sensibilitats estètiques variades i contrastades: Carlos Naya, Ignacio Vicens, Juan Miguel Otxotorena, Félix M^a Arocena, Juan José Aquerreta, Darío Fernández i Javier Viver.

Alfons Puigarnau

Días de espera en guerra

Jordi Miralbell

Palabra
Madrid, 2a ed.,
novembre 2017
320 pàg.



Els 40 dies d'espera de sant Josepmaria en una Barcelona en plena guerra civil, a la tardor de 1937. Aquest és el marc de l'estudi del filòsof i periodista Jordi Miralbell, editat amb el títol *Días de espera en guerra*.

A l'origen del llibre, hi ha la formidable tasca que l'Associació d'amics del camí de Pallerols de Rialb a Andorra ha fet, en els darrers anys, per reconstruir els dies en què sant Josepmaria va ser a les muntanyes del Pirineu de Lleida per fugir de la zona republicana i els dies que posteriorment va passar a Andorra. Però a l'autor li «semblava que faltaven els 40 dies previs de Barcelona», segons va explicar en una entrevista.

La reconstrucció dels dies ha estat facilitada per l'abundant documentació a la qual l'estudiós ha pogut accedir. Ell mateix ho explica: «Hi ha una documentació extraordinària, tenim els testimonis dels vuit protagonistes. Tots van escriure d'una manera o altra el que van viure. A mi em semblava que allò no podia quedar en un calaix, que havia de ser compartit».

El llibre està escrit, sobretot, a partir dels testimoniatges dels qui van acompanyar sant Josepmaria, però també compta amb el suport de documents contemporanis als fets; a més del diari que portaven, hi ha agendes, cartes, factures, dibuixos, una fotografia... Hi ha una ampla referència bibliogràfica i documental que ha servit per a la redacció del text. El lector trobarà abundants citacions que remetent al final del llibre a un capítol dedicat a les notes, per tal de no dificultar la lectura, i un altre capítol dedicat a les fonts documentals i bibliografia que ha fet servir l'autor.

L'objectiu del llibre, en paraules de l'autor, «és l'intent de fer com una fotografia d'un moment ben determinat de Barcelona dins la guerra: aquells quaranta dies d'octubre i novembre de 1937. Un estudi que podríem anomenar sincrònic: és a dir, vol aportar un retrat d'un moment determinat, fent-hi una perforació a través de les

seves diverses capes. No és fàcil explicar una *microhistòria* com la que relata el llibre i a la vegada donar a entendre al lector quin era el context militar, polític, econòmic, social, de l'Església, del carrer...; és com fer-li una prospecció, a aquesta Barcelona en guerra de la tardor de 1937».

El lector trobarà referències a aspectes poc coneguts de la guerra civil espanyola, com ara les xarxes clandestines que ajudaven a fugir cap a França persones perseguides per motius religiosos, polítics, o que no volien ser mobilitzats militarment. L'expedició de sant Josepmaria va contactar amb una d'aquestes organitzacions. Explica Miralbell que «era gent bona, creient, que es jugava la vida, que no ho feia per diners. Tenien connexió amb l'organització *Socorro Blanco*, que ajudava la gent a sobreviure a la persecució. Però aquesta xarxa després contractava contrabandistes per fer el pas de la frontera, i aquests sí que ho feien per diners, i amb ells sí que hi havia molt de risc. Es deia que a vegades passaven els diners i no les persones.»

El llibre s'obre amb un capítol que situa el context de la Barcelona que troben els fugitius que arriben a la ciutat el 10 d'octubre de 1937. La situació política i militar de la ciutat en què tot just s'han apagat les lluites entre anarquistes i comunistes que van començar el

maig del 37 pel control del poder; els bombardeigs nacionals, l'escassetat dels productes més elementals i les dificultats per trobar lloc en una ciutat superpoblada per fugitius de les zones en guerra i de funcionaris estatals que es van traslladar de Madrid cap allà i cap a València.

Set capítols ressegueixen l'activitat del grup de fugitius durant les 7 setmanes –una per capítol– que van restar a la ciutat comtal. La narració permet acompanyar sant Josepmaria pels carrers de la ciutat, caminant per entrenar-se tot preparant les etapes de muntanya; visitant persones i famílies amigues, companys d'universitat, atenent espiritualment persones que no havien vist un capellà des de feia més d'un any, des de l'inici de la guerra...

A diferència d'altres moments de la vida de sant Josepmaria, d'aquestes setmanes sabem poques coses del seu estat interior, excepte algunes confidències que fa als que l'acompanyen. Com que no tenien una residència estable i amb la idea d'estar pocs dies de pas camí d'Andorra, escriu poques cartes, tampoc no porta cap diari personal, com els *Apuntes íntimos*, que redactava en altres moments. El que Miralbell apunta són, sobretot, testimonis dels qui l'acompanyaven, tot veient, escoltant i recollint alguna confidència seva.

Resulta molt útil un breu capítol dedicat a ressenyar breument les biografies dels protagonistes principals. Un *dramatis personae* que ajuda a situar els protagonistes. Pensem que, amb aquesta relació, es podrien obviar algunes repeticions en el text del llibre. Habitualment, els personatges són presentats amb nom i cognoms; potser en aquells casos en què no hi ha possibilitat de confusió –ja que el nom o cognom només pot correspondre a un d'ells– es podria simplificar la redacció i anomenar-los només o bé pel nom o bé pel cognom.

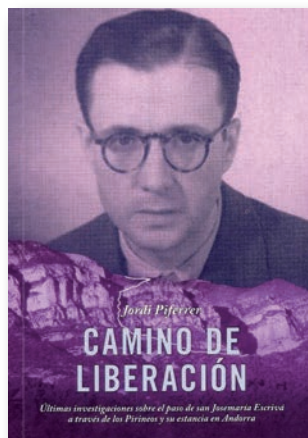
En tot cas, ens trobem davant d'una nova i interessant aportació històrica que mostra l'estreta relació de sant Josepmaria amb el Principat i moltes persones d'aquí. Els grans trets ens són coneguts; ara agraïm aquesta darrera investigació històrica de Jordi Miralbell i la també recent *Escrivà de Balaguer a Catalunya, 1913-1974. Petjades de sant Josepmaria*, llibre escrit per Josep Masabeu i editat per Publicacions de l'Abadia de Montserrat (2015).

Isidor Ramos Rosell

Camino de Liberación

Jordi Piferrer

Editat per l'autor
Barcelona, 2017
329 pàg.



Jordi Piferrer acaba de publicar dos llibres relacionats amb l'expedició que féu sant Josepmaria Escrivà de Balaguer l'any 1937, en el seu camí d'evasió cap a Andorra. Els dos llibres són: *Camino de Liberación* i *Camí d'Andorra*.

El llibre *Camino de Liberación* és un resum de dos llibres anteriors,¹ escrits pel mateix autor, sobre l'expedició de sant Josepmaria en el seu camí d'evasió des de Madrid fins a Andorra, a la tardor de 1937, un dolorós periple en la vida del sant, que ell anomenà «nuestro camino de liberación», i d'aquí sorgeix el títol del llibre.

Algú es podria preguntar: si ja existeixen dos llibres sobre aquest tema, per què escriure'n un altre?

Hem pogut comprovar que, d'una banda, el llibre sobre l'estada de sant Josepmaria a Andorra està exhaurit i, de l'altra, que el llibre sobre el pas dels Pirineus descriu un total de 16 expedicions i en aquest sentit interessa sobretot a un públic més especialitzat en camins d'evasió a través dels Pirineus durant la guerra civil espanyola (1936-39) i la segona guerra mundial.

L'autor ha volgut escriure *Camino de Liberación* pensant especialment en un públic al qual interessa més en concret l'expedició de sant Josepmaria. El resultat ha estat un llibre de 329 pàgines, 136 fotos i esquemes d'itineraris que permeten al lector reviuir les experiències de sant Josepmaria en el seu caminar des d'Oliana fins a Andorra, la seva estada de 9 dies en aquest país dels Pirineus i la sortida per la frontera francesa del Pas de la Casa. També hi ha un capítol que recull una segona estada de sant Josepmaria a Andorra, del dia 1 al 3 de maig de 1943.

La novetat, a part de poder tenir dos llibres en un, és que aporta nous documents i una àmplia anàlisi dels esdeveniments més colpidors de la travessa.

El llibre està dividit en dues parts i 4 apèndixs:

En les dues primeres parts –i a través dels escrits dels mateixos expedicionaris–, analitza àmpliament l'expedició de sant

Josepmaria i la seva posterior estada a Andorra. En aquest sentit, els protagonistes són els propis expedicionaris que narren les seves experiències.

En els apèndixs, l'autor fa un estudi crític dels documents històrics existents i els contextualitza en el temps i l'espai. Fa també una anàlisi general de les expedicions d'evasió i finalment relata tres expedicions relacionades amb la de sant Josepmaria.

Eduard Ventura

¹ *El pas dels Pirineus* (Pagès editors, Lleida 2012), que ja porta una segona edició, i del qual s'ha fet una versió en castellà: *Entre la noche y la esperanza* (Editorial Milenio, Lleida, 2014). Aquest llibre, a més de l'expedició de sant Josepmaria Escrivà, aplega 15 expedicions més d'evasió a través dels Pirineus i constitueix, per tant, un recull molt interessant per conèixer la realitat d'aquestes expedicions de fugitius perseguits que arribaven a Andorra creuant els Pirineus.

L'altre llibre, *Andorra: terra d'acollida*, es va publicar l'any 2007. Jordi Piferrer el va escriure en col·laboració amb l'Alfred Llahí, un prestigiós periodista andorrà. És un recull de l'estada de sant Josepmaria a Andorra del 2 a 10 de desembre de 1937. N'hi ha una versió en castellà: *Andorra: tierra de acogida* (Editorial Rialp, Madrid, 2009).

Camí d'Andorra

Jordi Piferrer

Barcelona, 2017
162 pàg.



Camí d'Andorra és una guia indispensable per recórrer amb seguretat la totalitat de la ruta que va seguir sant Josepmaria, des d'Oliana fins a Andorra.

De manera creixent, moltes persones s'aventuren a fer la totalitat o una part de la ruta, moltes vegades sense un estudi previ dels itineraris. Amb aquest llibre, els caminants tindran una guia segura en el seu caminar fins a Andorra.

El llibre consta de 162 pàgines, 11 mapes i 46 fotografies que mostren amb precisió els llocs per on transcorre el camí, amb els horaris de cadascuna de les etapes. A més de les rutes a peu, detalla les pistes per transitar en cotxe tot terreny, quads, BTT, cavall, motocicleta, etc. En la confecció dels mapes, hi ha col·laborat l'arquitecte Robert Espí.

Conté també informació sobre les poblacions més properes al camí, amb els serveis turístics més importants, i està escrit en tres idiomes: català, castellà i anglès.

En resum, el llibre *Camí d'Andorra* constitueix un detallat estudi geogràfic de l'itinerari que va recórrer el sant des d'Oliana fins a Andorra.

Tot plegat contribuirà a fer que molta gent pugui viure amb més intensitat aquest any 2018, en el 90è aniversari de la fundació de l'Opus Dei.

Es pot trobar més informació a la web www.pallerols-andorra.org, o bé comunicar-se directament amb l'autor a: camidandorra@gmail.com.

Xavier Vilella

28ª JORNADA MARIANA DE LA FAMILIA

Sábado, 1 de septiembre de 2018

• HORARIO •

- 9:00 h. Apertura del recinto y los confesonarios
- 11:45 h. Oración y ofrendas de las familias, de niños de Primera Comunión, colegios, parroquias...
- Se recogerán productos de higiene elemental para personas necesitadas
- 12:30 h. Santa Misa
- 14:30 h. Festival infantil
- 15:30 h. Ofrecimiento de niños a la Virgen
- 16:00 h. Encuentro con el Prelado
- 17:00 h. Santo Rosario y Exposición Solemne





Certificats en la UNE-EN ISO9001:2000 Gestió de la Qualitat
UNE-EN ISO14001:2004 Gestió del Medi Ambient,
UNE-EN 13.816:2003 Transport Públic de Passatgers

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-Illeure

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.



93 580 18 18

www.autocaresfont.es

font@autocaresfont.es