

TEMES

20 ANYS

d'avui

Revista de Teologia i Qüestions Actuals

Núm. 58 • 2/2018 • 10 €


LA VOCACIÓ
CRISTIANA
DELS LAICS

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. 58 • 2/2018

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: Mons. Juan Ignacio Arrieta,
Juan Ignacio Bañares, Ferran Blasi Birbe,
Vicente Bosch, Miquel Codolar,
Philip Goyret, José Luis Illanes,
Mauro Lonardi, Pablo Marti,
Domènec Melé, Ignasi Miranda,
Ramiro Pellitero, Lluís Pifarré Clapés,
Isidor Ramos Rosell, Eduard Ventura,
Xavier Vilella, José Ramón Villar.

Fotografies: Portada: Ilustracion de Insemar / iStock
Interior: Museo del Prado,
Miquel Codolar, Carlo Eduardo.
iStock: Francesco Cantone, Jason Doiy,
Imagine Golf, Francesco Ridolfi, IR_Stone,
Azman L., Jacques van Dinteren, monkey
business images, Zora Zhuang.
Bart Sadowski / Shutterstock.
Ewa Korbut, Daniel Mazur, Weronika
Piorek.

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 eclesialística

Mons. Juan Ignacio Arrieta

Secretari del Pontifici Consell per als Textos legislatius. Doctor en Dret canònic i en Dret, ha estat professor de dret canònic a la Universitat de Navarra i degà de la Facultat de Dret canònic de la Universitat Pontificia de la Santa Creu, de Roma; també degà de l'Institut de Dret canònic Sant Pius X de Venècia. Va ser ordenat bisbe el 2008. Va fundar la revista *Ius Ecclesiae*. Ha estat jutge del Tribunal Eclesiàstic de la Ciutat del Vaticà i és consultor.

Juan Ignacio Bañares

Barceloní i professor a la Facultat de Dret Canònic de la Universitat de Navarra. La seva investigació es centra en l'antropologia del matrimoni i la família, el matrimoni sacramental i el consentiment, nul·litat i sanació. El vincle conjugal i la complementarietat de dona i home. És autor de nombrosos llibres; per exemple: *Antropología de la sponsalidad y de la conyugalidad. Contenido y método* (2008).

Vicente Bosch

És doctor en Teologia i professor de Teologia

Espiritual a la facultat de Teologia de la Pontificia Universitat de la Santa Creu (Roma). És autor de nombrosos llibres com: Santificar el mundo desde dentro. Curso de espiritualidad laical (BAC, 2017). És director de la revista Annales theologici (PUSC).

Miquel Codolar

És periodista i ha escrit més de 3.000 entrades a Viquipèdia moltes relacionades amb la religió. Ha col·laborat en diversos mitjans. Ha estat fins al més de setembre de 2018 cap de premsa de l'Opus Dei a Catalunya.

Philip Goyret

Professor d'Eclesiologia a la Facultat de Teologia de la Pontificia Universitat de la Santa Creu (Roma), de la qual n'és també el degà. És autor de llibres com: *Renacidos, ungidos, comprometidos. El bautismo y la confirmación* (2015), *Chiesa e comunione: Introduzione alla teologia ecumenica* (2012), *El obispo, Pastor de la Iglesia. Estudio teológico del munus regendi en Lumen gentium 27* (1998).

José Luis Illanes

Professor de Teologia Fonamental i Dogmàtica, va ser vicedegà i degà a la Facultat de Teologia de la Universitat de Navarra. Va ser professor a la Pontificia Universitat de la Santa Creu. De la seva extensa labor investigadora, en destaquem: *la teologia del treball, la teologia del món i de la història, la reflexió sobre la tasca teològica i la teologia espiritual.*

Mauro Leonardi

Sacerdot italià, capellà al Liceo dell'Accoglienza Safi Elis de Roma. Col·labora en diverses publicacions periòdiques italianes i espanyoles. És autor de llibres d'espiritualitat: *Una ayuda para hacer oración, Orar con 8 personajes de la Biblia, Como Jesús.*

Pablo Marti

És professor de Teologia espiritual a la Facultat de Teologia de la Universitat de Navarra. La seva recerca se centra en l'espiritualitat contemporània. Ha publicat el llibre *Teología Espiritual. Manual de iniciación* (2006).

Ignasi Miranda

Periodista i músic. Coordinador dels programes de Ràdio Estel. És el director de la Missa de TVE2. També presenta el programa setmanal *El mirall de l'Església a COPE Catalunya*. És pare de família.

Ramiro Pellitero

És professor de Teologia Pastoral a la Facultat de Teologia i d'Eclesiologia i Teologia de la Missió a l'Institut de Ciències Religioses de la Universitat de Navarra. És autor de llibres com: *Laicos en la nueva evangelización* (2013); *Ser Iglesia haciendo el mundo. Los laicos en la Nueva Evangelización* (2007) – amb Josep Maria Torralba–; *La teología del laicado en la obra de Yves Congar* (1996).

José R. Villar

Professor de Teologia Sistemàtica a la Facultat de Teologia de la Universitat de Navarra i coordinador de la Càtedra d'Ecumenisme. És membre de la Comissió Teològica Assessora de la Comissió Episcopal per a la Conferència Episcopal espanyola.



La vocació cristiana dels laics



6 PRESENTACIÓ

Domènec Melé

8-97 MONOGRAFIA

8 La crida universal a la santedat en la història de l'Església

José Luis Illanes

20 La vocació a la santedat dels laics, a la llum de *Gaudete et Exsultate* del papa Francesc

Vicente Bosch

30 Allò que és propi de la vocació laïcal

José R. Villar

38 L'espiritualitat laïcal

Pablo Martí

45 La vocació al matrimoni

Juan Ignacio Bañares

52 Celibat: una aproximació

Mauro Leonardi

61 Els fidels laics en l'evangelització

Ramiro Pellitero

68 Fidels laics i evangelització en les lleis de l'Església

Mons. Juan Ignacio Arrieta

77 Fidels laics i moviments eclesials contemporanis

Philip Goyret

89 Els moviments laicals a Catalunya, una Església viva

Ignasi Miranda

95 L'Opus Dei a Catalunya.

La Prelatura promou la santedat laical

Miquel Codolar

SUMARI



99 LLIBRES > PER SABER-NE MÉS

99 **Sentido y vivencia del celibato de los laicos**

Emilio Chuvieco Salinero
Comentat per Xavier Vilella

100 **Cuando Dios llama**

Joaquín González-Llanos
Comentat per Eduard Ventura

102 **Meditación sobre el hombre.**
Una propuesta de síntesis antropológica

Ignasi Fuster i Camp
Comentat per Ferran Blasi Birbe

104 **Extranjeros en tierra extraña.**
Vivir como católicos en un mundo poscristiano

Charles J. Chaput Arzobispo de Filadelfia
Comentat per Isidor Ramos Rosell

107 **Imperiofobia y Leyenda Negra.**
Roma, Rusia, Estados Unidos y el imperio español

María Elvira Roca Barea
Comentat per Lluís Pifarré i Clapés

110 **Tomás de Aquino, economista**

José A. García Durán
Comentat per Domènec Melé

113 **L'art de la fragilitat**

Alessandro D'Avenia
Comentat per Lluís Pifarré i Clapés

115 **Filosofía de la persona.**
Manuales del Instituto de Ciencias Religiosas

José A. García Cuadrado
Comentat per Domènec Melé

La vocació cristiana dels laics



El Concili Vaticà II ha concedit especial atenció als laics, és a dir, «els fidels que incorporats a Crist pel Baptisme, integrats al Poble de Déu i fets participants, a la seva manera, de la funció sacerdotal, profètica i reial de Crist, exerceixen en l'Església i en el món la missió de tot el poble cristià en la part que a ells correspon» (*Lumen gentium* n. 31). Com tots els fidels, els laics estan cridats a la santedat (*Ibidem*, nn. 39ss.) i a l'evangelització; això sí, segons la seva específica vocació: «Als laics correspon, per pròpia vocació, buscar el regne de Déu gestionant els afers temporals i ordenant-los segons Déu». (*Ibidem*, n. 31).

Aquesta doctrina, amb arrels evangèliques, sovint no sembla prou ben assimilada per molts fidels. En canvi, molts d'altres ho tenen ben clar, i no pocs fidels laics assumeixen el sentit vocacional de la seva vida i un ferm compromís per a la evangelització.

En relació amb la vocació, no fa pas gaires anys, quan es parlava de vocació, hom es referia a la vocació sacerdotal o la vida religiosa. Avui, l'aprofundiment en l'ús d'aquest terme en la Sagrada Escriptura fa que el concepte de vocació tingui un significat més ampli.

«Vocació» té el sentit d'una crida espiritual. Recordem que «vocació» ve del llatí «*vocationem*» (nominatiu *vocatio*), literalment «una crida, un ser anomenat». Sant Pau escriu als cristians d'Efes: «us prego que camineu com demana la vocació a la qual heu estat convocats» (*Ef* 4,1) i als de Corint: «Cadascun romanguí en la condició en què va ser cridat» (*1 Cor* 7, 20). És evident que sant Pau no es refereix exclusivament a la vocació de ser prevere i menys encara a ser cridat a la vida monàstica o a una consagració a la vida religiosa. Cal parlar amb tota propietat de «vocació cristiana», és el sentit de ser cridat a seguir Crist; i tots hi estem cridats. El Concili Vaticà II parla sovint de vocació en aquest últim significat i de la crida universal a la santedat, per bé que també parla de vocació al sacerdoci i la vida consagrada. A la *Lumen gentium* (n. 11), hi llegim: «Tots els fidels cristians, de qualsevol condició i estat (...), són cridats pel Senyor, cada un pel seu camí, a la perfecció d'aquella santedat amb la qual és perfecte el mateix Pare». Aquest «cada un pel seu camí» pressuposa una multiplicitat de maneres de viure la comuna vocació cristiana, on caben successives noves crides, incloent-hi la vocació al sacerdoci i la vida consagrada, però també vocacions laicals, incloent-hi vocacions al celibat apostòlic i al matrimoni.

En aquest número reflexionem sobre la vocació del laics, que inclou la crida a la santedat i a l'evangelització des de diferents vessants. La crida a la santedat en la història (Illanes) i com el papa Francesc ha recordat aquesta crida (Bosch); allò que és propi de la vocació laical (Villar) i de l'espiritualitat dels laics (Marti); la vocació al matrimoni (Bañares) i al celibat (Leonardi). Es parla dels laics en la tasca d'evangelització (Pellitero) i com aquesta és contemplada en les lleis de l'Església (Arrieta). Finalment, es fa referència a moviments laicals actuals (Goyret) i a la presència d'aquests moviments a Catalunya (Miranda), així com de l'Opus Dei (Codolar), una altra realitat eclesial, que no és pas un moviment, sinó una prelatura personal, un camí vocacional secular on col·laboren orgànicament sacerdots i fidels laics.

Confiam que els comentaris recollits en aquestes pàgines contribueixin d'alguna manera a la gran reflexió convocada pel sant pare Francesc amb motiu de la XV Assemblea General Ordinària del Sínode dels Bisbes, sobre *Els joves, la fe i el discerniment vocacional*.

Domènec Melé

Director de *Temes d'Avui*

Fe d'errades

Rectificació a l'article "Saber molta ciència ens retorna a Déu" d'Ignacio Sols i publicat al núm. 57 de *Temes d'Avui*.

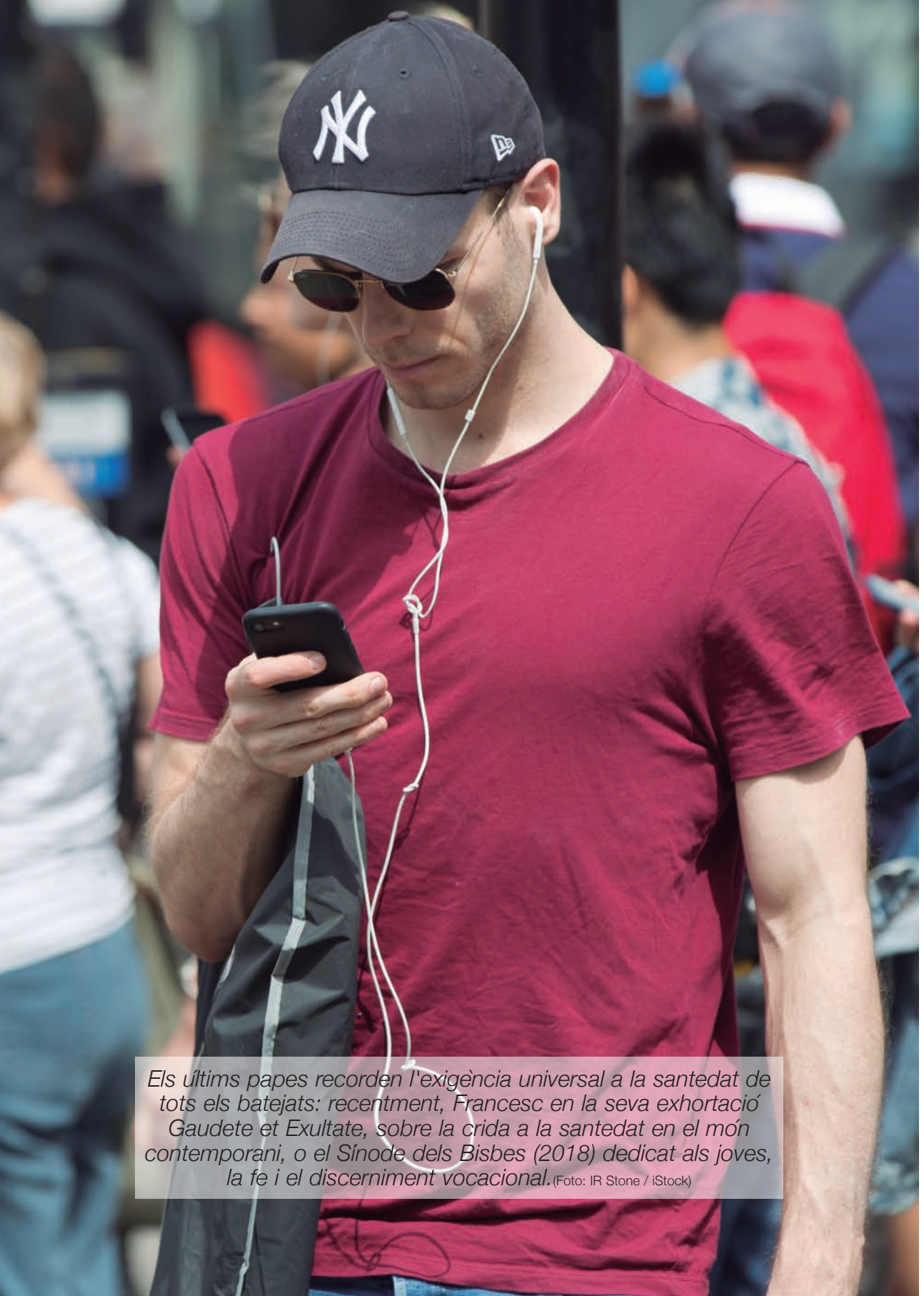
A la pàg. 27 i sota l'epígraf: *Déu, innecessari per a la ciència?*, l'autor exposa: «La resposta és clara: Innecessari, per a què? Per a la ciència? És clar que, per a la ciència, és innecessari, i no només ara, sinó que sempre ho ha estat» i fa una precisió: «(tot i que un cert *ateisme* hagi pogut ser convenient per als seus inicis), la ciència proposa i verifica hipòtesis i per això no li cal pas la fe».

Per una errada en el procés de revisió i traducció, es va escriure «ateisme» on l'autor va escriure «teisme».

Amb aquesta errada, l'autor diu el contrari de la seva argumentació en l'article. El prof. Sols defensa que la hipòtesi de Déu no és necessària perquè surtin els càlculs matemàtics. Amb tot, el teisme –la convicció segons la qual el món és l'obra d'un ésser racional– ha estat inspiració per als iniciadors de les principals ciències: buscar les lleis, és a dir, la racionalitat, en la seva Creació.

Així, doncs, Alfred N. Whitehead, coautor de Bertrand Russell dels *Principia Mathematica*, afirma que «la fe en la possibilitat de la Ciència va derivar de la Teologia medieval». De fet, va ser la visió del món com a realitat creada, i de l'home com a imatge i semblança de Déu, allò que va portar els iniciadors de la Ciència Física a la idea que «Déu va voler que reconeguéssim [les lleis de la natura] en crear-nos segons la seva pròpia imatge, de manera que poguéssim participar en els seus mateixos pensaments» (escriu Johannes Kepler en el seu famós pròleg, en descobrir les seves lleis dels moviments dels planetes, per a la deducció de les quals, Newton, per encàrrec de Halley, desenvoluparà els *Philosophiae Naturalis Principia Mathematica*, de l'any 1687, obra fundacional de la Ciència Física, després de llargs segles de gestació medieval com a *Theoria Motus*).

Demaneu disculpes a l'autor i als nostres lectors. A la versió disponible a la nostra web, tant en català com en castellà, el text hi apareix amb el seu sentit original.



Els últims papes recorden l'exigència universal a la santedat de tots els batejats: recentment, Francesc en la seva exhortació Gaudete et Exultate, sobre la crida a la santedat en el món contemporani, o el Sínode dels Bisbes (2018) dedicat als joves, la fe i el discerniment vocacional. (Foto: IR Stone / iStock)

La crida universal a la santedat en la història de l'Església

José Luis Illanes

Professor ordinari emèrit de la Facultat de Teologia Universitat de Navarra

En l'actualitat, és relativament freqüent escoltar referències a la necessitat de la santedat de tots els cristians; però la seva concreció, la seva aplicació pràctica a través de la predicació i l'acompanyament espiritual, es troben molt lluny d'haver-se normalitzat.

«Aquesta és la voluntat de Déu, la vostra santificació», escriu sant Pau a la primera de les seves cartes als tessalonicencs¹. Sant Joan, a la primera de les seves epístoles, fa una declaració anàloga: «Estimats, ara som fills de Déu, i encara no s'ha manifestat el que serem. Sabem que, quan Ell es manifesti, serem semblants a Ell, perquè el veurem tal com és. Tot aquell que té aquesta esperança, se santifica per tal de ser com Ell, que és sant»². En el rerefons d'aquestes afirmacions apostòliques, s'hi troben les paraules del mateix Jesucrist, que, en el Sermó de la Muntanya, després d'haver posat de manifest que els manaments són molt més que un simple llistat de prescripcions, conclou amb una invitació solemne: «Sigueu perfectes com el vostre Pare celestial és perfecte»³.

Aquests textos, al costat de molts d'altres que podríem adduir, ens situen davant un horitzó de progressiu creixement en la condició cristiana. La llavor, la nova vida, comunicada amb el baptisme, està cridada a créixer, arrelant en l'ànima cada vegada amb més profunditat i informant tota l'existència. I això en referència a tot cristià, ja que «Déu vol que tots els homes se salvin i arribin al coneixement de la veritat»⁴, d'aquesta veritat que és Crist, amb el qual el cristià està cridat a identificar-se, obrint-se, en virtut de la gràcia i de l'acció de l'Esperit Sant, a la comunió amb Déu Pare.

La crida a identificar-se amb Crist, i per tant a la santedat, forma part del nucli del missatge evangèlic. I, en conseqüència, ha estat present en tots els períodes de la història de l'Església, des de l'època apostòlica fins als nostres dies. Ara bé, al mateix temps, és un fet que la proclamació de la crida universal a la santedat realitzada en un dels documents del Concili Vaticà II –la constitució *Lumen Gentium*– va ser rebuda com un esdeveniment que representava un important pas endavant en la vida de l'Església i en l'impuls del seu apostolat. Perquè, si bé és cert que aquesta crida ha estat sempre present en la predicació de l'Església, també ho és que, des d'una perspectiva teològica i pastoral, no ha estat sempre proclamada amb la mateixa nitidesa i intensitat.

De l'època apostòlica als inicis del monaquisme

No és aquest el moment de procedir a una exposició històrica detallada que documenti el que acabem de dir, tasca que exigiria un ampli espai; però sí que cal esbossar algunes pinzellades. La primera d'aquestes pinzellades ens porta a situar-nos en l'època apostòlica i en les cronològicament successives, durant les quals la proximitat de la vida terrenal de Jesús i la trobada amb els apòstols i els seus col·laboradors immediats originava una forta tensió espiritual. Va haver-hi problemes i defeccions, com els mateixos escrits apostòlics reconeixen, però la grandesa del missatge sobre un Déu que crea per amor, i que porta el seu amor fins a fer-se home i donar la seva vida per nosaltres, es va difondre amb vibració i rapidesa d'un extrem a un altre de l'Imperi romà. Les persecucions que es van succeir a partir del segle primer, van contribuir –també en els llocs i en els períodes on es van viure amb menys virulència– a mantenir viva la consciència que la vocació cristiana reclamava l'heroisme. I no només en el context de la persecució, sinó en tot moment, donant testimoni de Crist a través de la fe viscuda en i a través de l'existència ordinària.

A començaments del segle IV, cessen les persecucions. Una mica abans (probablement entorn de l'any 270), un jove patrici, nascut en una zona propera al Nil i anomenat Antoni, percep que Déu li demana que deixi la seva casa i tots els seus béns, donant-los als pobres, que marxi al desert i que, un cop allà, en el recés i en la solitud, es lliuri a l'oració i a la recerca de la unió amb Déu. És així que va néixer el moviment monàstic (de *micós*, «sol», en grec), que, amb matisos diversos, es va escampar àmpliament,

A començaments del segle IV, un jove patrici, nascut en una zona propera al Nil i anomenat Antoni, percep que Déu li demana que deixi la seva casa i tots els seus béns, donant-los als pobres, que marxi al desert i que es lliuri a l'oració i a la recerca de la unió amb Déu. És així que va néixer el moviment monàstic.

arribant fins als nostres dies, i impulsant, tant en l'època antiga com en les posteriors, decisions de profunda vida cristiana, també entre els qui no s'han sentit cridats a la condició monàstica.

No pas el monaquisme com a tal, però sí la reflexió sobre això, està exposada a un risc: interpretar aquesta vocació no com una entre d'altres possibles vocacions

cristianes, sinó com la vocació cristiana per excel·lència, considerant les restants com a menys radicals o menys obertes a la plenitud de la santedat. Un exemple clar d'aquest plantejament l'ofereixen, tot just un segle més tard, les *Institucions cenobítiques* de l'abat de Marsella, Joan Cassià (360-435). En el capítol destinat a comentar la pobresa dels iniciadors del monaquisme, fa referència a la comunitat cristiana primitiva de Jerusalem, en què els membres, segons narren els *Fets dels apòstols* (2, 44-45), venien els seus béns i tenien en comú totes les coses. Cassià no desconeix que



Velázquez, 1634: Sant Antoni Abat i sant Pau Eremita (Museu del Prado).

aquesta pràctica no es vivia a les comunitats cristianes constituïdes –també en època apostòlica– en altres ciutats i regions, però de seguida continua: «¿Qui penseu que seran més benaurats, aquells que congregats més recentment d'entre els gentils, i no tenint forces per seguir la perfecció evangèlica, encara conserven les seves riqueses, en una situació que l'Apòstol [sant Pau] considera fructuosa, si, almenys, s'aparten dels ídols, de la fornicació, de l'agitació i de la sang; o bé aquells que, satisfent la veritat evangèlica i portant cada dia la creu de Crist, res no han volgut conservar de les seves pròpies possessions?»⁵

L'abat de Marsella no ha tingut seguidors en la seva peculiar interpretació del decret del Concili de Jerusalem (Act. 15, 22-29) com un decret encaminat a permetre els gentils de seguir un cristianisme endolcit. Sí que els ha tingut, en canvi, tot i que normalment fent servir uns termes menys nítids, pel que fa a la consideració segons la qual cal distinguir entre dues condicions cristianes: la formada pels qui, aspirant a continuar la vida de la primitiva comunitat de Jerusalem, viuen un cristianisme radical; i la integrada per la resta dels cristians, que s'acullen a un cristianisme menys exigent.

Com ja vaig escriure fa uns anys, resseguir al llarg de la història la reiteració, formulada d'una o altra manera, d'aquesta concepció, no és pas cosa difícil, però sí que demana temps i espai⁶. No cal, però, procedir ara a desenvolupar-ho. Sí que cal assenyalar, però, que va comportar una

VOCACIÓ CRISTIANA DELS LAICS

predicació que transmetia la promesa divina de salvació i manifestava les seves exigències morals, però sense desplegar davant el cristià corrent –o sense desplegar-ho de manera efectiva– totes les implicacions espirituals que se'n deriven o, almenys, sense posar de manifest que aquestes implicacions poden encarnar-se també en l'existència secular ordinària. Al capdavant, doncs, d'una manera o altra, es donava per descomptat que l'existència ordinària, amb tot el que implica de participació en les tasques professionals, en la vida social i política, en els avatars i afanys que marquen la història, no és compatible amb una aspiració a la plenitud de la santedat⁷.

L'aparició i desenvolupament de la doctrina sobre els consells evangèlics

En els inicis del monaquisme, el compromís dels monjos s'acostuma a expressar solament a través del vot o promesa d'estabilitat, és a dir, del compromís de romandre al monestir en el qual s'ingressava i de complir la regla per la qual aquest monestir es regia. Ara bé, a partir de l'Edat Mitjana, i, en part, com a conseqüència, primer, de l'assumpció per part dels monjos de tasques pastorals i, després, de l'aparició dels ordres mendicants, els membres tenien –i tenen– una àmplia mobilitat, i aleshores, doncs, es van fer servir, com a trets definitoris de la vida religiosa, els consells

La síntesi tomasiana amplia la perspectiva, però manté el prejudici de considerar que, per elles mateixes, les activitats seculares constitueixen un obstacle per al creixement en la plenitud de l'existència cristiana.

evangèlics, donant a l'expressió no un sentit genèric –els consells continguts a l'Evangeli–, sinó específic i, per així dir-ho, *tècnic*; és a dir, a partir de tres realitats que configuren un estat de vida: la pobresa entesa com a renúncia de l'ús dels béns materials, la castedat

viscuda en l'estat de celibat i unida, per tant, a una plena continència i a la renúncia de constituir una família, i l'obediència considerada com a lliurament de la pròpia llibertat⁸.

L'estat, o condició de vida, configurat per aquest triple compromís, no va ser mai proposat com un imperatiu dirigit a tots els cristians, sinó com un ideal que pot ser recomanat o aconsellat. I que pot ser-ho perquè –i aquí toquem la qüestió decisiva– es jutja que, com que suposa un apartament de la societat humana, amb tots els compromisos i esforços que aquesta societat comporta –lligams familiars, treball, relacions econòmiques i culturals, etc.– facilita arribar a una més plena comunió amb Déu. D'aquí que aquest estat de vida sigui qualificat, com fa Tomàs d'Aquino, com a «estat de perfecció» o, més exactament, com a «*l'estat perfectionis acquirendae*», és a dir, com a estat que s'encamina a una arribada efectiva a una íntima comunió amb Déu i a la perfecció cristiana.

En assumir la tradició que el precedeix, el sant d'Aquino ho fa amb l'equilibri i la capacitat de síntesi que el caracteritzen. Per aquest motiu, abans que res, deixa constància que la perfecció cristiana fa referència, formalment o essencialment, al compliment de la voluntat de Déu i, per tant, als manaments, i singularment al precepte de la caritat, de l'amor a Déu i al proïsme, compliment al qual estan cridats, amb l'ajuda de la gràcia, tots els cristians. «L'amor a Déu i al proïsme –conclou– no queda encabit en cap precepte segons certa mesura, perquè allò que queda més enllà no pot ser limitat per cap consell»; és a dir, respecte a la finalitat del precepte –i aquesta és la qualificació que mereix l'amor– no hi pot haver mesura; sí que cal, certament, distinció i mesura en relació amb allò que, avui i ara, contribueix a manifestar l'amor, ja que aquí entra en joc la prudència, però mantenint sempre la veritat de l'amor i l'obertura al seu creixement⁹.

La reflexió tomista no s'acaba aquí. De fet, hi pot haver –prosegueix el d'Aquino–, i hi ha, realment, en relació amb la caritat, consells, i per tant decisions i comportaments que no s'imposen a tothom, sinó que es proposen a la lliure acceptació, però des d'una perspectiva diversa de l'acte mateix de la caritat: la possibilitat d'apartar realitats que, encara que no siguin contràries al manament de la caritat, puguin dificultar el creixement en l'oblit d'un mateix i en l'amor a Déu¹⁰. L'horitzó últim de la seva argumentació continuarà sent la crida a aquest créixer il·limitadament en l'amor que caracteritza la llei cristiana, però dirigint l'atenció cap als factors que poden excloure o bé dificultar aquest dinamisme. Situat en aquesta línia, distingeix entre dos nivells:

a) d'una banda, l'afecció concupiscent i pecaminosa a les realitats creades, és a dir, l'actitud de qui «es lliura totalment a les coses d'aquest món, col·locant-hi la seva fi, i assumint-les com a regla que guiï totes les seves accions»; cosa que constitueix un desordre que allunya completament dels béns espirituals;

b) d'una altra, l'apartament, en la mesura del possible, d'aquelles realitats d'aquest món que no s'oposen a la caritat, però l'allunyament de les quals facilita que la finalitat, la perfecció de la caritat, pugui ser aconseguida «millor i més fàcilment», com és el cas, assenyala expressament, del matrimoni i de les ocupacions seculares¹¹.

D'aquí l'expressió amb què resumeix el seu pensament: la perfecció de la vida cristiana «*per se et essentialiter*» consisteix en la caritat, però «*secundari et instrumentaliter*» en la professió dels consells evangèlics, en el sentit específic que venim considerant, o el que és el mateix en l'adopció d'un estat de vida, l'anomenat «*status perfectionis acquirendi*» allunyat de les ocupacions seculares¹². Certament, el sant d'Aquino ho adverteix expressament: això no implica que tota persona que hagi assumit aquest

estat arribi efectivament a la perfecció (dependrà de la seva fidelitat a la decisió inicial), ni tampoc exclou que algú que no hagi assumit l'estat de perfecció pugui arribar a ser perfecte (la gràcia de Déu és omnipotent). Però ni l'una ni l'altra possibilitat deroguen el principi general. Per aquest motiu, la síntesi tomasiana amplia la perspectiva, però manté el prejudici de considerar que, per elles mateixes, les activitats seculares constitueixen un obstacle per al creixement en la plenitud de l'existència cristiana, amb les conseqüències pastorals que abans indicàvem: dóna origen a una predicació més moralitzant que espiritual i, com que presenta la vocació religiosa com a paradigmàtica, col·loca el cristià normal i corrent davant un ideal que pot admirar, però sense aspirar a fer-se'l seu.

Dels inicis de l'Edat Moderna fins als nostres dies

La reflexió sobre la crida a la santedat s'ha desenvolupat, passant per l'Edat Moderna fins a arribar gairebé als nostres dies, donant per suposada, almenys tàcitament, la doctrina sobre l'estat de perfecció i sobre els consells evangèlics tal com va quedar configurada per Tomàs d'Aquino. No han faltat, però, autors que al llarg d'aquests segles s'han manifestat conscients de l'empobriment de la vida espiritual del conjunt del poble cristià que aquesta doctrina, predicada de forma unilateral, podia provocar, i que han intentat esmenar-la, encara que sense entrar en una confrontació teològicoespeculativa. Citem-ne dos exemples:

Sant Francesc de Sales (1567-1627) que, al començament d'una de les seves obres més importants, la *Introducció a la vida devota*, afirma clarament que a la devoció (i s'entén per devoció «un veritable amor de Déu», una caritat que «arriba al grau de perfecció») hi són cridats tots els cristians, i «cadascú segons qualitat i estat». «La devoció ha de ser practicada d'una manera pel cavaller i d'una altra per l'artesà; pel criat i pel príncep; per la vídua i per la soltera; per la donzella i per la casada; cal relacionar la seva pràctica amb les forces, les ocupacions i els deures de cadascú. Jo et prego que em responguis, estimada Filotea: ¿Seria just que el bisbe observés una vida de solitud semblant a la del cartoixà? I si els casats no volguessin posseir res com els caputxins; i l'artesà pretengués estar-se tot el dia al temple com els religiosos; i el religiós es lliurés a tota mena de relacions per servir el proïsme, com el bisbe... ¿no seria tot això una devoció ridícula, desordenada i intolerable?». Uns paràgrafs més endavant, s'expressa encara amb més força: «No només és error, sinó heretgia, voler desterrar la vida devota de la companyia dels soldats, de les corts dels prínceps i de les famílies dels casats». «És veritat –prosegueix– que la devoció contemplativa, monàstica i religiosa no pot exercir-se en aquests estats; però també és cert que (fora d'aquestes tres menes de devoció) n'hi ha moltes altres aptes per perfeccionar els que viuen en l'estat seglar»¹³.

Sant Alfons Maria de Liguori (1696-1787), el qual, a la seva *Pràctica de l'amor a Jesucrist*, tractant el desig de perfecció, escriu: «En gravíssim error hi ha els qui sostenen que Déu no exigeix que tots siguem sants, ja que sant Pau afirma: “Aquesta és la voluntat de Déu, la vostra santificació”. I prossegueix: «Déu vol que tots siguem sants, i cadascú segons el seu estat, el religiós com a religiós, el seglar com a seglar, el sacerdot com a sacerdot, el casat com a casat, el mercader com a mercader, el soldat com a soldat, i igualment els altres estats i condicions»¹⁴.

Les obres esmentades, i especialment la *Introducció a la vida devota*, van tenir un ampli ressò en el camp de l'espiritualitat, i més concretament en l'obertura dels seglars a les dimensions teològals de l'existència del cristià. No obstant això, s'estava encara lluny d'una clara proclamació de la crida universal a la santedat: per arribar a aquesta fita, s'ha hagut d'esperar fins a la celebració, a mitjans del segle XX, del Concili Vaticà II.

Cap al Concili Vaticà II

Per què va haver de passar tot aquest temps? Quines raons expliquen que les afirmacions de sant Francesc de Sales i de sant Alfons Maria de Liguori –al costat de les d'altres autors que podrien esmentar-se– no es convertissin de manera fàcil i ràpida en un ampli reconeixement de l'existència d'una crida universal a la santedat? Òbviament, s'hi poden oferir moltes explicacions, però em sembla que la millor clau hermenèutica és la que va oferir el cardenal Albino Luciani en un article que va publicar al juliol de 1978, uns mesos abans de la seva elecció com a Romà Pontífex. L'article, que està destinat a comparar entre si la doctrina sobre la santedat dels cristians corrents, ocupats en les diverses tasques i realitats temporals, de sant Francesc de Sales i la de sant Josepmaria Escrivà de Balaguer, fundador de l'Opus Dei, comença declarant que en ambdós autors es poden trobar, pel que fa a aquest punt, expressions i declaracions semblants, però, també, clares diferències.

Albino Luciani en un article que va publicar al juliol de 1978, uns mesos abans de la seva elecció com a Romà Pontífex compara entre si la doctrina sobre la santedat dels cristians corrents, ocupats en les diverses tasques i realitats temporals, de sant Francesc de Sales i la de sant Josepmaria Escrivà de Balaguer, fundador de l'Opus Dei. Afirmar que en ambdós autors es poden trobar, pel que fa a aquest punt, expressions i declaracions semblants, però, també, clares diferències».

diferències. El bisbe de Ginebra –escriu Luciani desenvolupant aquesta primera afirmació– «ensenya només una *espiritualitat dels laics*, mentre que Escrivà ofereix una *espiritualitat laical*. Francesc suggereix gairebé sempre als laics els mateixos mitjans utilitzats per als religiosos, amb les oportunes

adaptacions. Escrivà és més radical: parla fins i tot de *materialitzar* –en el bon sentit– la santificació. Per a ell, el que s’ha de transformar en oració i santedat és el treball material considerat en si mateix»¹⁵.

Prolongant aquesta observació, o més ben dit, explicitant-ne el rerefons teològic, cal dir que el fonament últim de la «major radicalitat» de la posició de sant Josepmaria Escrivà es troba en la valoració del món com a realitat creada per Déu, danyada certament pel pecat, però guarida també per la gràcia que fa possible al cristià de retornar la bondat originària al món en què viu. Dit amb altres paraules, en la superació, conscient i decididament propugnada, de tota consideració segons la qual les ocupacions temporals serien, sobretot, tasques i realitats que dificulten l’elevació de la ment i de la vida cap a Déu, per veure-les, en canvi, com a punts de suport per a una relació viva i intensa amb Déu, que vol que la gran majoria dels cristians visqui enmig del món i porti aquest món cap a Ell¹⁶.

Tot allò que hem anat dient incideix, com és obvi, en la doctrina sobre els consells evangèlics. No pas perquè l’exclogui com a tal, ja que els tres consells evangèlics, entesos com ho fa Tomàs d’Aquino, defineixen un estat de vida –el religiós– de singular importància per a la vida de l’Església, sinó perquè n’exclou l’universalitat, és a dir, qualsevol intent de considerar l’«estat dels consells» com a la vocació cristiana per excel·lència i «paradigmàtica»¹⁷. I, en excloure aquesta universalitat, obre el camí a una altra universalitat: la de la crida a la santedat, viscuda per cadascú segons el seu propi estat o condició.

El Concili Vaticà II, recollint els fermentos i impulsos presents a l’Església de la primera meitat del segle XX –els que hem esmentat, i d’altres ben variats, des de l’Acció Catòlica i el moviment litúrgic fins a la renovació dels estudis bíblics i de la teologia– va proclamar la crida universal a la santedat en el capítol cinquè de la Constitució *Lumen gentium*. Ho va fer a través de tres declaracions fonamentals:

a) Tots els cristians estan cridats a la santedat, a la perfecció cristiana: «Tothom a l’Església, tant si pertany a la jerarquia com si és regida per ella, està cridat a la santedat, segons les paraules de l’Apòstol: “Aquesta és la voluntat de Déu, la vostra santificació” (1 Ts 4, 3)” (*Lumen gentium*, n. 39); «Tots els cristians, de qualsevol estat o condició, són cridats a la plenitud de la vida cristiana i a la perfecció de la caritat» (*Lumen gentium*, n. 40).

b) Aquesta santedat a la qual els cristians estan cridats és una i la mateixa per a tots, no hi ha cap condició cristiana en la qual s’estigui cridat a una menor santedat que en d’altres: «En els diversos gèneres de vida i ocupació, tots cultiven la mateixa santedat. Tots, per l’acció de l’Esperit de Déu, obedients a la veu del Pare, adorant Déu Pare en esperit i veritat,

segueixen Crist pobre, humil i carregant la creu, de manera que puguin participar de la seva glòria» (*Lumen gentium*, n. 41).

c) Aquesta única santedat ha de perseguir-la cada cristià segons el seu propi do: «Cadascú, segons els seus dons i tasques, ha d'avançar amb decisió pel camí de la fe viva, que suscita esperança i es tradueix en obres d'amor» (*Lumen gentium*, n. 41).

Des de la perspectiva en què estem situats, resulta clar que aquesta última afirmació és la més significativa. I encara més si tenim en compte que és l'inici d'un llarg número de la Constitució en el qual el Concili va fent referència a diversos estats i condicions (bisbes i preveres, esposos i pares, treballadors i obrers) per subratllar que és precisament a través d'aquest estat o condició que cada un està cridat a progressar en la santificació personal. Les paraules amb què es tanca aquest número sintetitzen el missatge que els paràgrafs precedents aspiraven a transmetre: «Tots els cristians, per tant, en les seves condicions de vida, treball i circumstàncies, seran cada vegada més sants a través de tot això si tot ho reben amb fe, com vingut de les mans del Pare del cel, i col·laboren amb la voluntat divina manifestant a tothom, precisament en la cura de les coses temporals, l'amor amb què el Pare estima el món» (*Lumen gentium*, n. 41).

Reconeixement de l'amor que Déu té per cada home, valoració del món com a realitat creada per Déu, fe en l'acció de la gràcia que ha vençut el pecat i fa possible retornar al món la seva bondat originària i portar-lo cap a Déu, constitueixen, com ja apuntàvem més amunt, els pressupòsits fonamentals per a la presa de consciència i la consegüent proclamació de la crida universal a la santedat, amb l'amplitud i la força amb què ho fa el Vaticà II, i la totalitat del successiu magisteri eclesial. I són també, hi podríem afegir, els fonaments de la seva efectiva posada en pràctica.

¹ 1 Ts 4, 3.

² 1Jn 3, 2-3.

³ Mt 5, 48.

⁴ 1Tm 2,4.

⁵ CASSIÀ, Joan, *De coenobiorum institutis*, l. 7, c. 17 (PL 49, 310-311).

⁶ ILLANES, José Luis, *Mundo y santidad*, Rialp, Madrid 1984, p. 48-50.

⁷ Limitem-nos a citar, com ja vaig fer en l'obra esmentada a la nota anterior, un text d'un escriptor del segle d'or espanyol, Luis de la Puente (1564-1624), encara més significatiu pel fet que aquest autor va estar molt atent a la promoció espiritual dels seglars: «Considerem diverses menes d'homes que hi ha al món als quals arriba aquesta crida [el seguiment de Crist] 1) la primera és la d'aquells que s'hi fan el sord i, entabanats pels béns mundans, no volen seguir aquest Rei (...). 2) La segona mena és la d'aquells que volen seguir aquest Rei (...), però curtament, acontentant-se de guardar els preceptes, volent mantenir les seves riqueses i dignitats i gaudir dels delits licits del matrimoni, però no tenen prou coratge per arribar a una major perfecció. Aquests, tot i que fan allò que els cal per salvar-se, com que la seva imitació fa

curt, obtindran un guardó escàs (...). 3) La tercera mena és d'aquells que amb ànim generós s'ofereixen a seguir aquest Rei en tot i per tot (...). Aquests són els religiosos, els quals, com que imiten amb més perfecció Crist, també rebran d'Ell un guardó més abundós» (*Meditaciones de los Misterios de la nuestra santa Fe*, cito per l'edició realitzada a Madrid, el 1953, vol. I, pàg. 328-330). [La traducció al català és nostra].

⁸ Sobre els diversos sentits amb què la paraula «consell» pot ser referida a l'evangeli i, en general, a la vida espiritual, es pot veure el que hem escrit a *Mundo y santidad*, op.cit., p.163-193, i a "Preceptos y consejos", dins de *Burgense*, 44 (2003) 465-484.

⁹ D'AQUINO, Tomàs, *Summa Theologica*, 2-2, q. 184, a. 3.

¹⁰ D'AQUINO, Tomàs, *Summa Theologica*, 2-2, q. 184, a. 3.

¹¹ D'AQUINO, Tomàs, *Summa Theologica*, 1-2, q. 108, aa. 3 i 4. Altres textos sintètics a 1-2, q. 108, a. 4, i 2-2, q. 186, a. 7 (veure també aa. 3-6 i 8).

¹² D'AQUINO, Tomàs, *Summa Theologica*, 2-2, q. 184, a.3.

¹³ DE SALES, Sant Francesc, La seva *Introducció a la vida devota* va ser publicada per primera vegada el 1608. Les frases citades es troben a la part I, capítols I i IV; versió castellana a *Obras selectas de San Francisco de Sales*, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid 1953, t. I, pàg. 48. [La traducció al català és nostra].

¹⁴ DE LIGUORI, Sant Alfons Maria, El llibre *Pràctica de l'amor a Jesucrist* va ser publicat per primera vegada el 1768. Les paraules citades es troben al capítol VIII, apartat III.

¹⁵ LUCIANI, Albino: "Cercando Dio nel lavoro quotidiano", a *Il Gazzettino*, Venècia, 25-VII-1978.

¹⁶ Diguem-ho amb paraules del mateix sant Josepmaria: «Crist, Nostre Senyor, segueix entestat en aquesta sembra de salvació dels homes i de la creació sencera, d'aquest món nostre, que és bo, perquè va sortir bo de les mans de Déu. Va ser l'ofensa d'Adam, el pecat de la supèrbia humana, el que va trencar l'harmonia divina de la creació. Però Déu Pare, en arribar la plenitud dels temps, envià el seu Fill Unigènit, que –per obra de l'Esperit Sant– es va encarnar en Maria sempre Verge, per restablir la pau, perquè, en redimir l'home del pecat, *adoptionem filiorum recipemus* (Ga 4, 5), fóssim constituïts fills de Déu, capaços de participar en la intimitat divina perquè així fos concedit a aquest home nou, a aquesta nova branca dels fills de Déu (cf. *Rm* 6, 4-5), alliberar l'univers sencer del desordre, restaurant totes les coses en Crist (cf. *Ef* 1, 9-10), que les ha reconciliades amb Déu (cf. *Col* 1, 20). A això hem estat cridats els cristians». (*És Crist que passa*, n. 183). Per a una exposició més àmplia del missatge de sant Josepmaria, es pot veure la nostra obra *La santificación del trabajo*, Palabra, Madrid 2001; la primera edició, més breu, és de 1966.

¹⁷ La terminologia que faig servir és la de Hans Urs von Balthasar, en diversos escrits i especialment en la seva obra *Estats de vida del cristià*, publicada, en el seu original alemany, el 1977, tot i que la redacció és anterior.



L'ALEGRIA DE LA SANTEDAT

54ENES JORNADES DE QÜESTIONS PASTORALS

CASTELLDaura, 22—23 GENER 2019

TEMES DE LES JORNADES:

- L'alegria cristiana en els documents del Sant Pare Francesc.
- La paraula de Déu i la joia cristiana.
- Testimonis de conversió i alegria. (Taula rodona)
- Transmissió de l'alegria i bon humor
- Què és l'alegria? Apunts filosòfics sobre una existència alegre

ALGUNS PONENTS:

Card. Francesco Monterisi, secretari emèrit de la Congregació dels Bisbes

Mons. Joan Josep Omella, Cardenal Arquebisbe de Barcelona

Bernardo Estrada, professor ordinari del Nou Testament a la Universitat Pontifícia de la Santa Creu

Francisco Sabio, sotsdirector general d'Energia de la Generalitat de Catalunya

Eduardo Gratacós, fundador de GlobalPlanet i Cicerón

Xavier Pérez Esquerdo, periodista, intervé en el programa d'humor La segona hora de RAC1

MÉS INFO:

Centre Sacerdotal Rosselló
606 757 994



El papa Francesc recorda en la exhortació Gaudete et Exultate que tots els batejats estem cridats a la perfecció i l'amor, tot rebutjant una vida mediocre, i subratlla el sentit vocacional de qualsevol existència cristiana. Escriu: «Tots estem cridats a ser sants vivint amb amor i oferint el propi testimoni en les ocupacions de cada dia, allà on cada un es troba». (Foto: iStock)

La vocació a la santedat dels laics

A la llum de *Gaudete et Exsultate*

Vicente Bosch

Professor de Teologia Espiritual Pontificia Universitat de la Santa Creu

El papa Francesc, en la seva exhortació Gaudete et Exsultate, va fer una crida a recordar la vocació universal a la santedat.

Tot i els documents del concili Vaticà II, dels repetits recordatoris del magisteri, fins i tot de fundacions recents en el si de l'Església que tenen com a carisma recordar precisament aquesta «crida universal a la santedat», una certa inèrcia identifica santedat amb una minoria dels cristians: els religiosos i els sacerdots.

En el pròleg o introducció de l'exhortació apostòlica *Gaudete et Exsultate* (en endavant, *GaExs*) el papa Francesc dona raó de la seva iniciativa: «El meu humil objectiu és fer ressonar un cop més la crida a la santedat [...] Perquè a cadascun de nosaltres el Senyor ens va triar “perquè fóssim sants, irrepreensibles als seus ulls” (*Ef* 1,4)» (*GaExs* 2); «Ell ens vol sants i no espera que ens conformem amb una existència mediocre, aigualida, liquada» (*GaExs* 1).

Per la seva banda, el document preparatori de la XV Assemblea General Ordinària del Sínode de Bisbes afirma que «la vocació a l'amor assumeix per a cadascun una forma concreta en la vida quotidiana a través d'una sèrie d'opcions que articulen l'estat de vida (matrimoni, ministeri ordenat, vida consagrada, etc.), professió, modalitat de compromís social i polític, estil de vida, gestió del temps i dels diners, etc.»¹. No pas poques de les opcions assenyalades –matrimoni, professió, compromís social i polític, lliure gestió del temps i diners– tenen molt a veure amb la condició secular, que és la predominant en el Poble de Déu.

Superar una noció restringida de vocació

Evidentment, la «vocació a l'amor» pot ser rebuda, acollida i viscuda en el matrimoni i en l'exercici d'una professió civil que té la intenció de donar glòria a Déu i servir els altres. No obstant això, s'ha de reconèixer que, tot i els cinquanta anys transcorreguts des del Concili Vaticà, la vivència de la condició laical amb sentit vocacional és, encara, poc freqüent. En general –i encara que no faltin excepcions–, hi ha en el sentir popular una forta inèrcia a veure el sacerdot i la vida consagrada com a les *veritables*

VOCACIÓ CRISTIANA DELS LAICS

vocacions. En constatar aquesta realitat, cal preguntar-se si la teologia ha aprofundit prou en el contingut i conseqüències de la doctrina sobre la crida universal a la santedat, exposada amb claredat en el capítol cinquè de la Constitució *Lumen gentium*. I no només això: la pastoral de l'Església ¿ha aconseguit transmetre amb eficàcia el sentit vocacional de tota existència cristiana, conseqüència immediata d'aquesta doctrina? Només quan s'és conscient d'haver estat cridat es pot viure l'existència com a realització d'una vocació. Per això, resulta tasca indefugible, en les actuals circumstàncies, afirmar amb força el caràcter vocacional de l'experiència cristiana laical².

A *Gaudete et Exsultate*, Francesc afronta la qüestió fent dos passos. Primer, superant el concepte restringit de vocació: «Per ser sants no cal ser bisbes, sacerdots, religiosos o religioses. Moltes vegades tenim la temptació de pensar que la santedat està reservada només als qui tenen la possibilitat d'agafar distància de les ocupacions ordinàries, per dedicar molt de temps a l'oració. No és així. Tots estem cridats a ser sants vivint amb amor i oferint el propi testimoni en les ocupacions de cada dia, allà on cada un es troba» (*GaExs* 14). I, posteriorment, subratllant el sentit vocacional de tota existència cristiana: «Tu també necessites concebre la totalitat de la teva vida com una missió. Intenta-ho escoltant a Déu en la pregària i reconeixent els signes que ell et dona. Pregunta-li sempre a l'Esperit què espera Jesús de tu en cada moment de la teva existència i en cada opció que hagi de prendre, per discernir el lloc que això ocupa en la teva pròpia missió» (*GaExs* 23).

Efectivament, el «nexa entre vocació i missió remet necessàriament a la conformitat de la nostra voluntat amb la voluntat divina. El cristià se santifica en la mesura que la seva fe, esperança i caritat actuen en el

Moltes vegades tenim la temptació de pensar que la santedat està reservada només als qui tenen la possibilitat d'agafar distància de les ocupacions ordinàries, per dedicar molt de temps a l'oració.

compliment fidel i diari de la voluntat de Déu. En altres paraules, el que perfecciona i condueix a plenitud la personalitat humana és l'acceptació de l'estil de vida, condicions personals, i inserció al món que Déu tria per a cada un. L'home es *realitza* en el lliure

consentiment davant la voluntat de Déu, que, per a l'home de fe, és sempre el millor³. També el Sant Pare insisteix en aquesta idea: «No tinguis por de la santedat. No et traurà forces, vida o alegria. Ben al contrari, perquè arribaràs a ser el que el Pare va pensar quan et va crear i seràs fidel al teu propi ésser» (*GaExs* 32); «No tinguis por de deixar-te guiar per l'Esperit Sant. La santedat no et fa menys humà, perquè és la trobada de la teva feblesa amb la força de la gràcia» (*GaExs* 34). Després d'afirmar que la vocació és universal –en sentit subjectiu, tothom hi és cridat; i objectiu:

totes les circumstàncies de la vida poden ser lloc i mitjà de santificació⁴–, omnicomprendiva –abraça tota la vida en totes les seves facetes– i *realitzadora* de la persona, cal afegir que la crida implica sempre una missió, una funció o tasca a realitzar com a membre del Cos de Crist que és l'Església.

La vocació dels laics i la seva missió eclesial de renovar el món amb Crist

La doctrina conciliar sobre els laics exposada en el capítol quart de *Lumen gentium* arrenca amb l'afirmació que tots ells comparteixen la comuna vocació cristiana, però amb una modalitat i característiques pròpies (cfr. núm. 30), que són descrites en el número següent: «als laics correspon, per pròpia vocació, tractar d'obtenir el regne de Déu en les coses temporals, tot ordenant-les cap a Déu. Viuen en el segle [...] i és aquí on són cridats per Déu, per tal que, exercint la seva pròpia professió i guiats per l'esperit evangèlic, contribueixin a la santificació del món com des de dins, a manera de ferment»⁵. No ha de passar desapercebut que aquest text utilitza un llenguatge vocacional – «correspon, per pròpia vocació», «és aquí on són cridats per Déu»–, assenyalant també l'origen diví de la missió confiada de santificar el món. Evidentment, aquesta missió ha estat confiada per Crist a la totalitat de l'Església: «L'obra de la redempció de Crist, que, per ella mateixa, tendeix a salvar els homes, comprèn també la restauració fins i tot de tot l'ordre temporal. Per tant, la missió de l'Església no és només anunciar el missatge de Crist i la seva gràcia als homes, sinó també amarar i perfeccionar tot l'ordre temporal amb l'esperit evangèlic»⁶. És a dir, la missió de l'Església és com una moneda amb dues cares: una és la salvació de les ànimes, i l'altra la santificació del món. Aquesta última consisteix a purificar i renovar el món, conduint-lo cap a Déu. I tots en el Poble de Déu –preveres, religiosos i laics– participen en aquesta responsabilitat i missió, encara que amb modalitats diverses.

La missió de l'Església és com una moneda amb dues cares: una és la salvació de les ànimes, i l'altra la santificació del món. Aquesta última consisteix a purificar i renovar el món, conduint-lo cap a Déu.

La modalitat laical té, però, una particular rellevància: «en l'acompliment d'aquest deure universal correspon als laics el lloc més destacat. Per això, amb la seva competència en els assumptes profans i amb la seva activitat elevada des de dins per la gràcia de Crist, han de contribuir eficaçment a fer que els béns creats, d'acord amb el disseny del Creador i la il·luminació del seu Verb, siguin promoguts, mitjançant el treball humà, la tècnica i la cultura civil, en benefici de tots els homes sense excepció»⁷. En definitiva –i és aquí on volíem arribar–, la missió de l'Església consisteix, juntament amb la salvació de les ànimes, en la santificació del món, de

VOCACIÓ CRISTIANA DELS LAICS

manera que no és possible seguir ignorant el caràcter teològic i eclesial del treball santificat i santificador dels laics enmig del món. Amb raó va insistir en aquesta idea sant Joan Pau II: «l'ésser i l'actuar en el món són per als fidels laics no només una realitat antropològica i sociològica, sinó també, i específicament, una realitat teològica i eclesial»⁸.

En els decennis postconciliars, amb una mica de superficialitat, s'ha tendit a distribuir la vocació i missió del laic en «l'Església i el món», en dos àmbits paral·lels, aplicant un dualisme en l'ésser i actuar del laic, que alternativament intervindria o bé a l'Església o bé al món, com si fossin realitats oposades o en una antinòmia insalvable. Una certa inèrcia de la literatura teològica i pastoral ha portat a identificar la missió del laic en l'Església amb l'exercici dels ministeris laïcals i amb la seva responsable i necessària participació en les estructures organitzatives i administratives

Una certa inèrcia de la literatura teològica i pastoral ha portat a identificar la missió del laic en l'Església amb l'exercici dels ministeris laïcals i amb la seva responsable i necessària participació en les estructures organitzatives i administratives eclesiàstiques, deixant en l'oblit la seva actuació en el món.

eclesiàstiques, deixant en l'oblit la seva actuació en el món, com si aquesta es desenvolupés a la perifèria de la vida de l'Església. Aquesta visió, imbuïda de clericalisme, relega a una funció marginal dins l'Església la santificació de les estructures temporals (família, societat, cultura, treball, etc.). Al cor de la vida de l'Església, s'hi troba, com hem vist, la missió de renovar el món i conduir-lo cap Déu. De la mateixa manera que

no es dubta de l'eclesialitat de l'exercici del diaconat permanent, ni de la funció catequètica de la mare que ensenya als seus fills les primeres oracions, tampoc no s'hauria de dubtar de l'eclesialitat de la feina realitzada per un obrer o un professional que busca santificar amb la seva activitat, servint als altres, millorant el món i lloant Déu. Quan s'exerceix qualsevol professió amb perfecció humana i sobrenatural (caritat i intenció), s'està purificant el corresponent àmbit d'aquestes realitats terrenals, que són així conduïdes cap a Déu.

Un necessari cop de timó en la valoració de la secularitat

En l'origen d'una falta de reconeixement del caràcter eclesial del compromís del laic al món, s'hi pot detectar el prejudici clerical de pensar que el cristià és més cristià en la mesura que s'involucra més en funcions i tasques eclesiàstiques. Ho havia denunciat fa mig segle sant Josepmaria Escrivà de Balaguer, promotor d'una espiritualitat laïcal basada en la santificació del treball professional: «Cal rebutjar el prejudici que els fidels corrents no poden fer més que limitar-se a ajudar al clergat, a apostolats eclesiàstics. [...] La manera específica de contribuir els laics a la santedat i a l'apostolat de

Cal un major compromís dels fidels laics per aconseguir que els valors cristians penetrin el món social, polític i econòmic. Confessió de la fe i compromís social van de bracet. També en entorn difícils com el de les finances globals. (Imatge de la Borsa de Nova York). (Foto: Bart Sadowski / Shutterstock)



l'Església és l'acció lliure i responsable en el si de les estructures temporals»⁹. Aquesta idea –d'origen carismàtic i amb aspectes de profecia–, la veiem recollida, reiterada i augmentada, gairebé mig segle després, en un text relativament recent del papa Francesc: «El clericalisme porta a la funcionalització del laic; tractar el laic com a *mandadero* [el noi dels encàrrecs]¹⁰ coarta les diferents iniciatives, esforços i fins i tot gos dir els atreviments necessaris per poder portar la Bona Nova de l'Evangeli a tots els àmbits [...]. Moltes vegades hem caigut en la temptació de pensar que el laic compromès és aquell que treballa en les obres de l'Església i/o en les coses de la parròquia o de la diòcesi i hem reflexionat poc sobre com acompanyar un batejat en la seva vida pública i quotidiana; com ell, en la seva tasca quotidiana, amb les responsabilitats que té, es compromet com a cristià en la vida pública. Sense adonar-nos-en, hem generat una elit laical pensant-nos que són laics compromesos només aquells que treballen en les coses *dels capellans* i hem oblidat i deixat de banda el creient que sovint crema la seva esperança en la lluita quotidiana per viure la fe»¹¹.

El dinamisme «de sortida» que el papa Francesc vol provocar en una Església missionera requereix un major compromís dels fidels laics per aconseguir que els valors cristians penetrin el món social, polític i econòmic. Confessió de la fe i compromís social van de bracet. Ho afirma clarament Francesc quan assenyalar dos errors nocius o «ideologies que mutilen el cor de l'Evangeli»: un compromís social sense unió personal amb el Senyor (cf.

VOCACIÓ CRISTIANA DELS LAICS

GaExs 100), o una fe que considera el compromís social superficial, mundà, immanentista (cfr. *GaExs* 101-103).

Un dels grans desafiaments pastorals que té davant seu l'Església en els nostres dies és aconseguir conscienciar aquesta multitud de fidels laics, cristians *de carrer*, d'haver rebut una vocació divina i d'estar cridats a santificar-se en el seu ambient professional, purificant amb el seu obrar cristià les realitats terrenals i conduint, així, el món cap a Déu. La potència evangelitzadora dels laics encara s'ha de descobrir i fer esclatar. Els fidels laics, com que estan col·locats a les entranyes del món per actuar «des de dins, a manera de ferment» –com recorda *Lumen gentium*, n. 31– no poden

Es podria afirmar que la vida espiritual del laic es desenvolupa entre dues coordenades irrenunciables: la coordenada vertical de comunió amb Déu, d'unió a Crist per la fe i la caritat; i l'horitzontal, d'inserció en les realitats temporals i participació en les activitats terrenals.

prescindir, en les seves relacions amb Déu, de les seves obligacions d'estat familiar i laboral, ni de la seva inserció en els àmbits cultural, sociopolític, econòmic, etc. Tot això constitueix part important de la seva vida espiritual, de la seva relació amb Crist, marcant-la i condicionant-la profundament. Es podria afirmar que la vida espiritual del laic es desenvolupa entre dues coordenades

o components irrenunciables: la coordenada vertical de comunió amb Déu, d'unió a Crist per la fe i la caritat; i l'horitzontal, d'inserció en les realitats temporals i participació en les activitats terrenals.

Una doctrina novament confirmada

Les dues coordenades que acabem d'esmentar –unió amb Déu i inserció en les realitats temporals– constitueixen el nucli de la santedat laïcal, els elements indispensables perquè els laics visquin la seva vocació i missió en l'Església. La primera d'elles –la unió amb Déu–, encara que resulti òbvia, no pot donar-se per descomptada en l'experiència cristiana laïcal i, per això, el papa Francesc la subratlla: «Aquesta missió té el seu sentit ple en Crist i només s'entén des d'Ell. En el fons, la santedat és viure en unió amb Ell els misteris de la seva vida. Consisteix a associar-se a la mort i resurrecció del Senyor d'una manera única i personal, a morir i ressuscitar constantment amb Ell. [...] Per tant, “la santedat es mesura per l'estatura que Crist arriba a tenir dins nostre, pel grau en què, amb la força de l'Esperit Sant, aconseguim donar forma a tota la nostra vida segons la seva”» (*GaExs* 20-21). En aquest estar unit a Crist com la sarment al cep (cfr. *Jn* 15,1-5), el fidel laic, com tot cristià, necessita l'oració: «encara que sembli obvi, recordem que la santedat està feta d'una obertura habitual a la transcendència, que s'expressa en l'oració i en l'adoració. El sant és una persona amb esperit de pregària, que necessita comunicar-se amb Déu. És algú que no suporta asfixiar-se en la



El nucli de la santedat laical passa per la unió amb Déu i la inserció en les realitats temporals. (Foto: iStock).

immanència tancada d'aquest món [...]. No crec en la santedat sense oració» (*GaExs* 147). I, al costat de la vida d'oració, cal una lluita decidida contra els enemics de l'ànima i per fer créixer les virtuts: «La vida cristiana és un combat permanent. Es requereixen força i valentia per resistir les temptacions del diable i anunciar l'Evangeli» (*GaExs* 158); «El nostre camí cap a la santedat és també una lluita constant. Qui no vulgui reconèixer-ho es veurà exposat al fracàs o a la mediocritat. [...] En aquest camí, el desenvolupament de la bondat, la maduració espiritual i el creixement de l'amor són el millor contrapès davant el mal. Ningú resisteix si opta per quedar-se en un punt mort» (*GaExs* 162-163).

Amb aquest supòsit de la necessària unió amb Déu de tots els cristians, afrontem ara la inserció en les realitats temporals —el caràcter secular— que és pròpia dels fidels laics. Tot i que és obvi que a *Gaudete et Exsultate* el Papa es dirigeix a tots els membres del Poble de Déu, en determinats moments té molt en primer pla els fidels laics. Principalment, quan parla de la societat que necessita ser restaurada i renovada pels principis de l'Evangeli. Per exemple, en comentar la benaurança dels qui tenen fam i set de justícia, afirma: «La realitat ens mostra que fàcil que és entrar en les colles de la corrupció, formar part d'aquesta política quotidiana del “dono perquè em donin”, on tot es converteix en negoci. I quanta gent pateix per les injustícies, quants es queden observant impotents com els altres fan torns per repartir-se el pastís de la vida! Alguns desisteixen de lluitar per la veritable justícia, i opten per pujar al carro del vencedor. Això no té res a veure amb la fam i la set de justícia que Jesús elogia». Efectivament, correspon als fidels laics santificar el món des de dins, alliberant la creació

VOCACIÓ CRISTIANA DELS LAICS

de l'esclavitud de la corrupció (cfr. *Rm* 8,21). També, en comentar la benaurança dels perseguits per causa de la justícia, s'entreu la situació de molts laics situats en el punt de mira d'una persecució encoberta que vol emmordassar les seves consciències, torpedinar les seves conviccions i arraconar-los en el benestar, el lucre, el plaer, l'egoisme destructor de la família i de la vida mateixa: són persecucions que es fan «d'una manera més subtil, a través de calúmnies i falsedats. [...] En altres casos, es tracta de burles que intenten desfigurar la nostra fe i fer-nos passar com a éssers ridículs. Acceptar cada dia el camí de l'Evangelí, encara que ens porti problemes, això és santedat» (*GaExs* 94).

El sacerdoti comú dels fidels laics s'exercita també mitjançant el treball professional ben fet que, ofert a Déu com a víctima espiritual agradable a Déu per Jesucrist (cf. *1P* 2,5), és mitjà de santificació, com afirma Francesc: «M'agrada veure la santedat [...] en aquests homes i dones que treballen per portar el pa a casa» (*GaExs* 7); «Ets un treballador? Doncs sigues sant fent el teu treball amb honradesa i competència i al servei dels germans. [...] Tens autoritat? Doncs sigues sant lluitant pel bé comú i renunciant als teus interessos personals» (*GaExs* 14).

Aquesta connatural inserció dels fidels laics en l'entranya de la societat apareix reflectida en l'exhortació, en els paràgrafs agrupats sota el títol de «l'activitat que santifica»: «Com que no pots entendre el Crist sense el regne que ell va venir a portar, la teva pròpia missió és inseparable de la construcció d'aquest regne: “Busqueu sobretot el regne de Déu i la seva justícia” (*Mt* 6,33). La teva identificació amb Crist i els seus desitjos implica

Francesc –com va fer sant Joan Pau II a l'inici del nou mil·lenni– desitja de nou «posar la programació pastoral sota el signe de la santedat». Una intenció carregada de conseqüències, entre les quals destaca la necessitat de reconèixer la vocació i missió dels laics dins l'Església.

l'obstinació per construir, amb Ell, aquest regne d'amor, justícia i pau per a tothom» (*GaExs* 25). A més, Francesc ens adverteix del perill d'un espiritualisme que s'inhibeixi de l'acció: «No és sa estimar el silenci i defugir la trobada amb l'altre, desitjar el descans i rebutjar l'activitat, cercar la pregària i menysprear el servei. [...] Som cridats a viure la contemplació

també enmig de l'acció, i ens santifiquem en l'exercici responsable i generós de la pròpia missió. [...] De vegades, tenim la temptació de deixar en un segon pla [...] els nostres compromisos amb el món, com si fossin *distraccions* en el camí de la santificació i de la pau interior» (*GaExs* 26-27).

De la mateixa manera, el matrimoni dels fidels laics és confirmat com a camí de santedat: «M'agrada veure la santedat en el poble de Déu pacient: aquells pares que crien amb tant d'amor els seus fills» (*GaExs* 7); «Estàs

casat? Sigues sant estimant i ocupant-te del teu marit o de la teva dona, com Crist va fer amb l'Església. [...] Ets pare, àvia o avi? Sigues sant ensenyant amb paciència als nens a seguir Jesús» (*GaExs* 14).

Al capdavant, doncs, Francesc – com va fer sant Joan Pau II a l'inici del nou mil·lenni– desitja de nou «posar la programació pastoral sota el signe de la santedat»¹². Una intenció carregada de conseqüències, entre les quals destaca la necessitat de reconèixer la vocació i missió dels laics dins l'Església, i de persuadir els pastors de la dignitat i santedat del camí vocacional dels fidels laics, als quals hauran de fer descobrir i viure la seva crida a renovar el món amb Crist.

Tot i que és obvi que a Gaudete et Exsultate el Papa es dirigeix a tots els membres del Poble de Déu, en determinats moments té molt en primer pla els fidels laics. Principalment, quan parla de la societat que necessita ser restaurada i renovada pels principis de l'Evangelí.

¹ SÍNODE DELS BISBES, *Els joves, la fe i el discerniment vocacional. Document preparatori. Introducció*, Libreria Editrice Vaticana, Ciutat del Vaticà, 2017, pàg. 6.

² «Repte pastoral dels nostres dies és fer entendre que la condició laical de la majoria dels cristians no és fruit de la casualitat ni de la necessitat (no tenir vocació al sacerdocí o a la vida religiosa), sinó opció personal i identificació existencial que, recolzades en la força i virtualitat del baptisme, es converteix en modalitat de seguiment de Crist, en camí de santedat» (V. BOSCH, *Santificar el mundo desde dentro. Curso de espiritualidad laical*, BAC, Madrid 2017, pàg. 14). La traducció és nostra.

³ V. BOSCH, *Llamados a ser santos. Historia contemporánea de una doctrina*, Palabra, Madrid 2008, pàg. 203.

⁴ Cfr. F. OCÁRIZ, *Vocación a la santidad en Cristo y en la Iglesia*, dins de: M. BELDA – J. ESCUDERO – J.L. ILLANES – P. O'CALLAGHAN (eds.), *Santidad y mundo*, Eunsa, Pamplona 1996, pàg. 41.

⁵ CONCILI VATICÀ II, const. *Lumen gentium* (21-XI-1964), núm. 31.

⁶ ÍDEM, decr. *Apostolicam actuositatem* (18-XI-1965), núm. 5.

⁷ ÍDEM, const. *Lumen gentium*, núm. 36.

⁸ SANT JOAN PAU II, ex. ap. *Christifideles laici* (30-XII-1988), núm. 15.

⁹ SANT JOSEPMARIA ESCRIVÀ DE BALAGUER, *Converses amb Mons. Escrivà de Balaguer*, núm. 34/a i 59/b, edició críticohistòrica, preparada per J.L. ILLANES i A. MÈNDIZ, Rialp, Madrid 2012, pàg. 243 i 303.

¹⁰ Mantenim la gràcia de la paraula original (*mandadero*) i proposem, entre claudàtors, una versió en català (Nota del trad.).

¹¹ FRANCESC, *Carta al Card. Ouellet, Presidente de la Pontificia Comisión para América Latina*, 19-III-2016. La traducció és nostra.

¹² SANT JOAN PAU II, carta ap. *Novo millennio ineunte* (6-I-2001), núm. 31



El Baptisme ens conforma com a «christifidelis» i designa el substrat comú a tots els membres de l'Església, sigui quina sigui la posició que cadascú ocupa dins de l'Església

Baptisme de Crist per sant Joan Baptista, mosaic en el sostre del del baptisteri arià a Ràvena, Itàlia. (Foto: Francesco Cantone / iStock).

Allò que és propi de la vocació laïcal

José R. Villar

Professor de Teologia Sistemàtica a la Facultat de Teologia, Universitat de Navarra

Per la via dels fets, durant alguns segles la santedat ha estat la fita associada als sacerdots i religiosos. Els fidels laics havien de fer el possible per viure a prop de Déu i ser coherents amb la seva condició de seguidors de Crist, però viure la perfecció cristiana enmig del món fins i tot alguna vegada s'ha vist com una heretgia. La reflexió teològica i el magisteri, especialment en el segle XX, han aprofundit sobre la qüestió per determinar què és allò propi de la vocació laïcal, la de la immensa majoria dels batejats.

La Constitució *Lumen Gentium* (LG) del Concili Vaticà II tracta dels laics en el seu capítol IV. Però seria un error anar directament a aquesta font per identificar la figura del laic. Per contra, pertany al nucli de la eclesiologia del Concili el que les diverses maneres de ser i de servir a l'Església siguin compreses des dels capítols I i II, que descriuen l'Església com un «tot», que és Cos de Crist i Poble de Déu. Des d'aquesta perspectiva, allò que hi surt en primer lloc és la «nova criatura» transformada per la fe i el Baptisme, és a dir, els homes i dones redimits per Crist, enfortits en el seu ésser cristià per la Confirmació, oferint-se amb Crist al Pare en el sacrifici eucarístic i alimentant la seva vida nova amb el Cos i la Sang de Crist. Aquesta antropologia cristiana constitueix la condició de tots els membres del Poble de Déu, amb la consegüent crida universal a la santedat i a l'apostolat. Aquesta condició comuna s'anomena amb una expressió precisa: «*christifidelis*», fidels de Crist, creients, deixebles de Jesucrist, etc.

La condició de fidel cristià

La paraula «*christifidelis*» designa, d'una banda, la condició dels cristians en tant que diferents dels no cristians; i, d'altra banda, designa el substrat comú a tots els membres de l'Església, sigui quina sigui la posició que cadascú ocupa dins de l'Església. Aquesta ontologia baptismal és sempre la base de totes les formes de vida a l'Església: tots són fidels, participants de la dignitat cristiana i del sacerdoci de Crist. Aquesta condició no és exclusiva, per tant, dels laics, sinó comuna a tots els batejats. En canvi, el Concili descriu allò que caracteritza cadascuna d'aquestes condicions en els capítols III (ministres sagrats), IV (laics) i VI (religiosos).

Tot això comporta conseqüències importants per situar la diversitat de posicions personals en l'Església: 1a) totes elles assumeixen íntegrament la

VOCACIÓ CRISTIANA DELS LAICS

condició cristiana amb totes les seves exigències; 2a) allò que caracteritza cada vocació particular dins l'Església no pot ser un *plus* que «afegeixi» alguna cosa a una ontologia baptismal presumptament incompleta; 3a) una condició particular dins l'Església no pot caracteritzar-se per l'atribució exclusiva d'un element pertanyent al baptisme comú a totes, tant pel que fa a l'aspecte moral-espiritual (per ex., el seguiment radical de Crist), com a l'àmbit de la Missió (per ex., l'atribució exclusiva a una d'elles de *sectors* d'una Missió que és comuna a totes).

Les diferències només poden ser *maneres* de realitzar la condició cristiana comuna. El Concili, quan tracta les posicions particulars dins l'Església, hi acostuma a afegir que cadascuna realitza allò que és comú *suo modo, peculiari modo, pro parte sua*. I en relació amb els fidels laics, hi afegeix l'exhortació apostòlica *Christifideles laici (CL)*: «la comuna dignitat baptismal assumeix en el fidel laic una modalitat que el distingeix, sense separar-lo, del prevere, del religiós i de la religiosa» (n. 15, cursiva original). Aquestes modalitats deriven de la recepció d'un nou sacramental o de la recepció d'un do de l'Esperit. Si considerem el pla *sacramental*, apareix la condició del sacerdoti ministerial. En canvi, per situar el laicat i la vida religiosa –que no són noves realitats sacramentals– ens hem de remetre a l'acció *carismàtica* de l'Esperit dins l'Església. Això demana certa explicació.

La noció teològica de laic

Al llarg dels segles, ha dominat només l'aproximació *sacramental* a la noció de laic, que persisteix en l'actual Codi de Dret Canònic: «Per institució divina, entre els fidels hi ha a l'Església ministres sagrats, que en el dret s'anomenen també clergues; els altres s'anomenen laics » (Can. 207 § 1). Se n'ha dit la noció «canònica» o «sacramental» del laic com el no-clergue, és a dir, aquell que només ha rebut el Baptisme (i, si és el cas, la Confirmació), i que es contraposa al clergat. Però aquesta noció negativa de laic és

El Concili, quan tracta les posicions particulars dins l'Església, hi acostuma a afegir que cadascuna realitza allò que és comú suo modo, peculiari modo, pro parte sua.

insuficient per donar raó del que parla LG 31, que són aquells fidels que es distingeixen dels ministres però *també* dels religiosos no ordenats. Els laics de LG 31 deriven la seva identitat com a fidels del baptisme sacramental; però, a més, pel que fa als laics, es caracteritzen per *alguna cosa* que no és d'índole sacramental. Aquesta cosa és una «caràcter» o *manera* de ser que configura els laics com a tals: es caracteritzen per la seva singular relació amb l'entramat del món que el Concili anomena «índole secular».

La fórmula «caràcter secular» ha donat lloc a debats. Per a uns, designaria només les simples circumstàncies que acompanyen la condició

baptismal dels fidels, és a dir, una nota sociològica irrellevant per qualificar teològicament els laics. Per a d'altres, la índole o caràcter secular que s'atribueix als laics seria, en realitat, una dimensió comuna a l'Església i a totes les condicions cristianes; i, en conseqüència, seria inoperant per qualificar-ne una d'elles. De fet, l'índole secular és una veritable qualificació teològica dels fidels laics. Per explicar-ho millor, ens hem de remetre a la qüestió de la secularitat.

La «secularitat» de l'Església i el «caràcter secular» dels laics

«Secularitat» designa la pertinença ontològica de l'ésser humà al *saeculum*, és a dir, al món present creat per Déu. La secularitat és la relació connatural de l'home amb el món en virtut de la seva condició creatural. El baptisme no anul·la aquesta relació creatural, però la «reconfigura» des de la redempció de Crist. Això vol dir que

el món dels homes –de què parla *Gaudium et Spes* (GS) n. 2– no és un simple marc extrínsec on l'Església realitza la seva missió, sinó que el món i la seva dinàmica pròpia entra en relació amb l'Església, i l'Església parla d'interna relació al món. I això en virtut de la unitat escatològica

«Secularitat» designa la pertinença ontològica de l'ésser humà al saeculum, és a dir, al món present creat per Déu. La secularitat és la relació connatural de l'home amb el món en virtut de la seva condició creatural.

que tenen en el Crist Església i món. «Tots dos ordres –diu la Declaració conciliar *Apostolicam Actuositatem* (AA) n. 5–, tot i que es distingeixen, es compenetren de tal manera en l'únic disseny de Déu, que el mateix Déu busca, en Crist, reassumir (*reassumere*) l'univers món en la nova criatura, incoativament aquí a la terra, i plenament l'últim dia». En virtut de la nova relació (cristiana) amb el món, tota l'Església, mitjançant la seva operativitat com a *sacramentum salutis*, ha de contribuir «a la restauració de tot l'ordre temporal» (AA n. 5). «L'Església s'esforça a treballar perquè els homes es tornin capaços de restablir rectament l'ordre dels béns temporals i d'ordenar-los cap a Déu per Crist» (AA n. 7).

Aquesta nova relació amb el món que sorgeix del baptisme és *comuna* a tots els cristians. El Magisteri pontifici l'ha designada amb l'expressió «dimensió secular»: «L'Església –deia Pau VI– té una autèntica dimensió secular, inherent a la seva naturalesa íntima i a la seva missió»¹. «Tots els membres de l'Església –reitera *Christifideles laici*, 15– són partícips de la seva dimensió secular». En aquest sentit general, la secularitat no és una nota exclusiva dels laics.

Ara bé, i això és decisiu, aquesta comuna secularitat que procedeix de l'ontologia sacramental del baptisme, «es realitza de formes diverses en tots els membres [de l'Església]», precisava Pau VI². Tots els seus membres són

VOCACIÓ CRISTIANA DELS LAICS

partícpis de la dimensió secular, «però –reiterava sant Joan Pau II– ho són de formes diverses». De manera que seria equívoc atribuir la secularitat als laics i la no-secularitat als ministres i religiosos; més aviat, hi ha maneres diferents de realitzar la comuna secularitat cristiana.

Doncs bé, el «caràcter secular» és la *forma pròpia* que adopta en els laics la «dimensió secular» de l'Església; és la manera com es *modalitza* en ells la comuna secularitat cristiana, i que els distingeix dels ministres i dels religiosos, precisament perquè no pertany a la condició baptismal comuna a tots. La identitat del laic en tant que laic no deriva directament de l'ontologia sacramental del baptisme, sinó d'un do de l'Esperit, d'un carisma, que alguns anomenen «carisma de la secularitat laical» (G. Ghirlanda), o carisma de la «secularitat» en sentit estricte (P. Rodríguez).

El carisma de la secularitat laical

El Concili no aplica el concepte de carisma a la condició laical. Però el núm. 31 de LG ofereix una descripció dels laics que apunta a un carisma-vocació.

El Concili considera la condició laical, en una primera aproximació, com una realitat *humana* que els fidels laics tenen en comú amb els altres

El Concili considera la condició laical, en una primera aproximació, com una realitat humana que els fidels laics tenen en comú amb els altres homes que no pertanyen al Poble de Déu.

homes que no pertanyen al Poble de Déu. Aquesta realitat humana es descriu així: «Viuen en el món, és a dir, en totes i cadascuna de les activitats i professions, així com en les condicions ordinàries de la vida familiar i social, amb les quals la

seva existència hi està com entreteixida» (LG n. 31). Si el Concili només digués això, hauria fet una simple constatació *antropològica i sociològica*: els laics viuen implicats en el dinamisme de les situacions ordinàries de la vida del món. Si el text no anés més enllà, el món seria, a tot estirar, «àmbit» pastoral i «ocasió» per a la vida i el testimoni cristians; i el «caràcter secular», una circumstància extrínseca a la condició teològica d'aquest cristià laic. Ara bé, en l'exhortació apostòlica *Christifideles Laici* es diu: «Precisament en aquesta perspectiva els Pares Sinodals han afirmat el següent: "L'índole secular del fidel laic no ha de ser definida només en sentit sociològic, sinó sobretot en sentit teològic"» (n. 15).

De fet, el Concili passa a la teologia servint-se del concepte de «vocació»: «*Ibi* –és a dir, en les condicions de la vida al món– *a Deo vocantur*: allà són cridats per Déu perquè, exercint el seu propi *munus* a la llum de l'esperit evangèlic, a la manera del llevat contribueixin des de dins (*ab intra*) a la santificació del món». Així, doncs, l'índole secular és, en els laics, la seva



L'indole secular és, en els laics, la seva realitat humana que es transforma per l'acció de l'Esperit en el contingut d'una vocació divina. Per això, Lumen Gentium dirà que: «pertany als laics, per vocació pròpia, buscar el Regne de Déu gestionant els assumptes temporals». (Foto: Azman L. / iStock)

realitat humana que es transforma per l'acció de l'Esperit en el contingut d'una vocació divina. Per això, «pertany als laics, per vocació pròpia, buscar el Regne de Déu gestionant els assumptes temporals» (LG 31). Aquesta condició dels laics en el món és el *supòsit humà* de la seva posició *eclesial* com a laics. La seva posició «dins l'Església» ve qualificada *teològicament* pel lloc que ocupen «al món». La seva vocació consisteix en la donació salvífica que l'Esperit fa al cristià de les *mateixes* tasques del món en què ja es troba inserit. L'Esperit assigna a aquest cristià com a vocació i missió, per «buscar el Regne de Déu», el lloc que ja tenia en l'ordre de la creació. Un carisma-vocació que abasta completament la manera de viure la condició baptismal i la seva manera de participar en la Missió. És *el més comú dels carismes*, que atorga al batejat com a tasca pròpia en l'Església la santificació «des de dins» (*ab intra*) de la dinàmica secular en què es troba inserit.

La vocació laïcal representa la manera ordinària en què l'Esperit fa que es doni a l'Església la condició de fidel. Per això, és comprensible que en el llenguatge habitual els laics siguin anomenats com els «cristians normals i corrents», la multitud dels fidels que formen l'Església. Però la condició

VOCACIÓ CRISTIANA DELS LAICS

laical, en rigor, no s'esgota en la vocació baptismal, que té en comú amb els ministres i els religiosos. En la condició laical, hi convergeixen dos elements *units* però teològicament *diferents*:

1) El primer element és de naturalesa sacramental, permanent i comú a qualsevol *fidel cristià*: és el baptisme i la secularitat inherent al baptisme;

2) El segon element és la *manera carismàtica* de viure el baptisme i de desplegar la secularitat baptismal; és el «caràcter secular» que acompanya el baptisme, però no s'identifica purament i simplement amb el baptisme: n'hi ha prou de tenir en compte que «aquesta» manera «canvia» amb el pas d'un laic a la condició ministerial o a la vida religiosa. I si canvia, tot romanent íntegre el baptisme, es fa palesa la seva naturalesa carismàtica, no sacramental. A l'Església, *s'hi neix* «fidel cristià» (baptisme) i, *a més*, «laic» (carisma del caràcter); però, quan sobre un fidel laic recau la crida al ministeri o a la vida religiosa, el sagrament de l'Orde o el carisma religiós no s'«afegeixen» a una nova condició baptismal, sinó que, romanent intoccat el baptisme mateix, es deixa de ser laic perquè *canvia* la forma laical (caràcter secular) de viure la secularitat baptismal, que es configura, ara, en el ministre i en el religiós, d'una altra manera.

La tasca «eclesial» dels fidels laics en tant que laics

El Concili reitera que la manera «eclesial» en què els laics participen en la Missió consisteix a «buscar el regne de Déu a través de la gestió de les

El Concili reitera que la manera «eclesial» en què els laics participen en la Missió consisteix a «buscar el regne de Déu a través de la gestió de les coses terrenals, ordenant-les segons Déu».

coses terrenals, ordenant-les segons Déu». Però seria equivocat interpretar aquesta informació com si hi hagués dues esferes separades: una que és «espiritual», per als sacerdots i religiosos; i una altra de «terrenal», per als laics. El Concili afirma explícitament el contrari:

«Són competència dels laics pròpiament, encara que no *exclusivament*, les tasques i les activitats seculars» (GS 43). «Correspon a tota l'Església treballar per tal que els homes puguin ser capaços d'establir rectament l'ordre de les coses temporals i ordenar-lo cap a Déu per Crist» (AA 7). El subjecte de la Missió és sempre l'Església *ut talis*. No obstant això, el Concili afegeix que aquesta *instauratio* és *proprium munus* dels laics (cf. AA 7). «La participació dels fidels laics [en la Missió] té una modalitat pròpia d'actuació i de funció, que, segons el Concili, «és pròpia i peculiar» d'ells» (*Christifidelis Laici* 15).

En rigor, allò que és propi dels laics no és la restauració de l'ordre temporal com a tal –tasca comuna a tot cristià–, sinó *la seva manera* de dur-

la a terme. Aquesta manera consisteix en el fet que, en virtut del carisma de la vida laïcal, els laics es troben en una relació *directa i constitutiva* amb l'àmbit secular. Per als laics, ocupar-se de les realitats seculares és la seva vida *humana*, i el fer d'ordenar-les segons Déu és una exigència de la seva *vocació cristiana*.

Per això s'entén que el Concili afirmi que els laics «ocupen el lloc principal» en la gestió dels assumptes de la terra (cf. LG 36). Quan els laics assumeixen en Crist els assumptes terrenals als quals va unida la seva vida mateixa, llavors l'Església opera en els laics *des de dins* del món, des de les *mateixes* tasques en què ells es troben inserits. Quan passa això, l'Església és activa en les cruïlles del món: «Els laics tenen per vocació la responsabilitat de fer l'Església present i operant en els llocs i circumstàncies on ella no pot arribar a ser la sal de la terra *si no és a través de ells*» (LG 33). Aquesta presència dels laics és presència *de l'Església*, no és una *longa manus* instrumental de la jerarquia. El protagonisme dels laics en el món no és una simple estratègia pastoral, sinó una exigència teològica perquè l'Església realitzi la seva operativitat com a sagrament de salvació.

¹ PAU VI, *Discurs als membres dels Instituts seculars*, dins de *Ecclesia* 1581 (1972) 11.

² *Ibid.*



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.

L'espiritualitat laïcal

Pablo Marti

Professor de Teologia Espiritual, Universitat de Navarra

El fidel laic, pel Baptisme, entra a formar part de la família de Déu, està cridat a seguir el Crist i a ser perfecte enmig de les seves ocupacions quotidianes. Aquest fidel laic també és destinatari de la recomanació de Crist de resar i fer-ho insistentment, i de la missió apostòlica de predicar i apropar a Déu les persones amb què es troba en els camins de la vida. ¿Hi ha una espiritualitat laïcal que alimenti específicament la vida interior i la vida exterior d'aquest fidel laic?



La santificació de la família i del treball i la inculturació de la fe en la societat contemporània són qüestions essencials en la vida de l'Església que l'espiritualitat laïcal ha de vivificar. A la imatge dos infants durant la Romeria del Rocío (2018). Foto Jacques Van Dinteren / iStock.

La reflexió sobre l'espiritualitat dels fidels laics d'un segle ençà, ha estat marcada per la discussió sobre la unitat i la diversitat de l'espiritualitat cristiana; i sobretot, pel debat sobre la identitat del fidel laic, cosa que ha portat a elaborar l'estudi històric i sociològic del laic dins de l'Església i al posicionament teològic del fidel laic dins de l'ésser i la missió de l'Església¹.

En aquest context, sorgeixen les temàtiques centrals de l'espiritualitat laïcal: la crida universal a la santedat; la vocació dins l'Església i la participació en l'única missió apostòlica de tots els fidels; la comprensió de la secularitat com a immersió en un món cridat a ser ofert a Déu.

Establertes aquestes bases historicoteològiques del plantejament, es pot estudiar «la vida espiritual dels fidels laics». Aquest seria el contingut propi de l'espiritualitat laïcal: la noció d'unitat de vida, la santedat enmig del món i a través de les realitats terrenals, com la família, el treball i l'evangelització de la societat i la cultura. Aprofitant la riquesa del magisteri de sant Joan Pau II, Benet XVI i Francesc, ara és tasca de la teologia continuar investigant i aprofundint en aquests punts crucials per a la vida de l'Església i la nova evangelització: la santificació de la família i del treball i la inculturació de la fe en la societat contemporània.

Vocació i missió del fidel laic en l'Església

Els desenvolupaments de la vida de l'Església i de la teologia del segle XX conflueixen amb la força de l'Esperit al llarg del Concili Vaticà II. Per la seva banda, en els textos del Vaticà II meditats per l'Església en aquests més de 50 anys, especialment pel magisteri pontifici des de Pau VI a Francesc, hi trobem la inspiració per prosseguir la nova evangelització del nostre temps. Aquest esperit permet al cristià de donar resposta als desafiaments de la nostra cultura i societat.

En aquest sentit, el punt de partida de l'espiritualitat laïcal ha d'arrencar de la Constitució dogmàtica *Lumen Gentium* 31. Els laics són «els fidels cristians que, pel fet d'estar incorporats a Crist mitjançant el baptisme, constituïts en Poble de Déu i fets participants a la seva manera de la funció sacerdotal, profètica i reial de Jesucrist, exerceixen, per la seva banda, la missió de tot el poble cristià en l'Església i en el món». Els «pertany per pròpia vocació buscar el regne de Déu ocupant-se de les realitats temporals i ordenant-les segons Déu»². La seva existència es desenvolupa en les condicions ordinàries de la vida familiar i social, en totes i cadascuna de les activitats i professions. És en aquest àmbit que estan cridats per Déu a complir la seva pròpia comesa guiant-se per l'esperit evangèlic, de manera que contribueixin des de dins a la santificació del món i d'aquesta manera descobreixin el Crist als altres, amb el testimoni de la seva vida de fe, esperança i caritat³.

L'espiritualitat laïcal

A partir d'aquesta noció del fidel laic des de la seva vocació a la santedat enmig del món per realitzar la missió de l'Església, hem d'estudiar sistemàticament la seva espiritualitat.

En primer lloc, cal determinar els elements necessaris que en són fonament: santedat, món, apostolat o missió. El primer d'aquests elements que tractarem és la santedat, la contemplació i l'ascètica, en definitiva, sobre la vida teològica.

VOCACIÓ CRISTIANA DELS LAICS

El segon és la consideració del món en general i de les activitats seculares en particular, sobretot el treball, la família i l'actuació social.

El tercer, l'apostolat o la missió; és per això que potser es podria parlar de la llibertat, la responsabilitat i compromís en l'acció social, i de l'autonomia de les realitats terrenals.

Aquestes tres realitats ens porten a la noció d'unitat de vida: unir la vida espiritual (contemplació, ascètica), amb el treball (món i realitats terrenals) i convertir-ho en ocasió d'apostolat (missió, canvi)⁴.

La vida nova del Baptisme tendeix a informar la totalitat de l'existència, desplegant les seves virtualitats en i a través de l'existència concreta que cada cristià viu⁵. El laic no està cridat a santificar-se i a créixer en la vida segons l'Esperit, tot i viure en el món i dedicat a les ocupacions seculares, sinó, precisament, a través del món i de les ocupacions que el món comporta⁶.

Viure santament la vida ordinària⁷. Aquesta és la «classe mitjana de la santedat» a la qual es refereix el papa Francesc en la seva recent exhortació apostòlica *Gaudete et Exultate*.⁸ D'aquesta manera, el cristià corrent realitza,

El cristià, per tal de seguir el Crist i identificar-s'hi, ha d'assumir tot el que és humà. No com a tàctica, sinó intrínsecament. La redempció implica transformar el món creat des del seu interior: la família, el treball, la política, l'economia, la diversió, etc.; en definitiva, totes les realitats humanes.

enmig del món i a través de les realitats del món, la santedat i l'apostolat a què ha estat cridat per Crist en l'Església. El treball, la família, les relacions socials, etc. –al capdavant, doncs, tots els moments i circumstàncies de la seva vida quotidiana– constitueixen l'àmbit en el qual trobar el do de Déu i acceptar-lo lliurement, això és la santedat. Alhora, la seva unió personal amb Crist fructifica en santificar els homes i les realitats que estan al seu voltant, posant Crist al cim les activitats humanes que li toca exercir. Només d'aquesta manera, a través de la santedat i l'apostolat del cristià, es compleix en la història la «recapitulació de totes les coses en Crist Jesús», i que tota la creació (tots els homes, totes les coses) torni al Pare per l'acció de Jesucrist i de l'Esperit Sant en l'Església.

La Resurrecció de Jesús comença una nova vida que porta a la plenitud tot el que és humà, assumint-lo. No és, doncs, estrany que la consideració de la vida de Jesús, especialment a Betlem i a Natzaret agafi un relleu especial en l'experiència laïcal. Tornem un cop més a aquesta idea del Concili: Crist és el nou Adam, l'Home perfecte al qual s'ha d'assemblar qualsevol home. «Va treballar amb mans d'home, va pensar amb intel·ligència d'home, va

obrar amb voluntat d'home, va estimar amb cor d'home»⁹ perquè és perfecte Home, però alhora és Déu. El cristià, per tal de seguir el Crist i identificar-s'hi, ha d'assumir tot el que és humà. No com a tàctica, sinó intrínsecament. La redempció implica transformar el món creat des del seu interior: la família, el treball, la política, l'economia, la diversió, etc.; en definitiva, totes les realitats humanes. Perquè la creació i la redempció han de ser considerades en connexió amb la plenitud final. El regne de Déu s'inicia en el temps per manifestar-se amb plenitud en l'eternitat. És veritat que cal distingir progrés temporal i creixement del regne de Crist, i evitar tota temptació d'identificar la història del món amb la història del Regne de Déu¹⁰. Ara bé, el món no és indiferent al cristià, ja que el destí humà es forja al món i en la història.

La caritat cristiana implica un compromís fort amb el món. La teologia del regne de Déu, situa ja aquí i ara, la persecució activa dels valors del regne: la pau, la justícia, la llibertat i l'amor.

La transformació del món

L'existència cristiana ha de vivificar sota la llum de Crist «el matrimoni i la família, la cultura humana, la vida economicosocial i política, la solidaritat de la família dels pobles i la pau»¹¹. Però la transformació del món només pot realitzar-se vivint d'una manera nova des de l'ésser en Crist, la unió íntima amb la Trinitat, la missió a l'Església per edificar la comunió universal amb Déu per l'amor.

La caritat cristiana implica un compromís fort amb el món. La teologia del regne de Déu, situa ja aquí i ara, la persecució activa dels valors del regne: la pau, la justícia, la llibertat i l'amor¹². En aquest sentit, hem de comprendre dues coses: l'edificació del món que ens envolta forma part de la missió de l'Església i del cristià; i la missió redemptora només pot realitzar-se a partir de l'amor. Un amor incondicional¹³ i encarnat en la família i el treball, principals eines per construir cada persona i edificar un món humà¹⁴.

La família

És prou conegut el poderós toc d'atenció del papa Francesc en relació amb els desajustos i els rebutjos de la nostra societat, tant en les persones com en la terra. El focus de la seva crítica sosté que aquesta situació es deu als efectes a llarg termini d'una societat materialista administrada per la tecnocràcia econòmica. Doncs bé, precisament aquí col·loca el paper de la família de cara a la construcció d'una nova civilització.

«En aquest escenari, una nova aliança de l'home i de la dona es converteix no només en necessària sinó també en estratègica per a

VOCACIÓ CRISTIANA DELS LAICS

l'emancipació dels pobles de la colonització dels diners»¹⁵. Aquesta aliança, l'aliança conjugal o família, ha de tornar a orientar la política, l'economia i la convivència civil. Perquè la família decideix l'habitabilitat de la terra, la transmissió del sentiment de la vida, els vincles de la memòria i de l'esperança. En el fons, és la línia de tota la tradició de l'Església, quan parla del matrimoni i de la família com a cèl·lula de la societat. Qui aleshores era el cardenal Ratzinger ja subratllava que la civilització europea és en gran part producte del matrimoni monògam de què parla el Gènesi¹⁶.

La comunitat conjugal-familiar de l'home i de la dona és la gramàtica generativa. L'amor conjugal finalitzat per l'amor als fills. Aquí hi ha el nucli de la humanitat, segons el plantejament de la saviesa divina en la creació. Déu confia a la família, no la cura d'una intimitat en ella mateixa, sinó el projecte de fer *domèstic* el món.

El treball

És evident que una acció social que afavoreixi un ordre just i que tingui en compte aquests desequilibris, no pot ser exclusiva de les situacions

Una acció social que afavoreixi un ordre just i que tingui en compte (els) desequilibris, no pot ser exclusiva de les situacions extraordinàries. Són necessaris canvis estructurals, que afectin els engranatges ordinaris de la vida de les persones i de les societats. Sens dubte, la feina és el principal agent de transformació social.

extraordinàries. Són necessaris canvis estructurals, que afectin els engranatges ordinaris de la vida de les persones i de les societats. En aquest sentit, quina és la via més natural i poderosa per portar a terme la transformació social? Sens dubte, la feina és el principal agent de transformació social¹⁷. La contribució cristiana al món d'avui, la nova evangelització de la feina, necessita anar més enllà de la concepció moderna, econòmica i utilitarista. El

treball és un do de Déu, arrelat en el nucli de la persona: no és tant un fer de la persona, com una part mateixa del seu ésser.

Des d'aquest punt de vista transcendental, el treball manifesta l'amor, s'identifica amb l'amor. Té a veure amb l'ésser persona imatge de Déu, en la seva totalitat: intel·ligència, voluntat, afectivitat, cos, acció. És amor perquè és una manera que té la persona de lliurar-se als altres, un camí perquè la persona surti d'ella mateixa sense alienar-se. I precisament perquè l'amor suposa èxtasi, sortir d'un mateix, si ens uneix als altres, és vincle d'unió veritable i de comunió social. El treball és un lliurar-se de la persona al món creat, a la societat, a les persones destinatàries de la feina, a la família, a Déu.



Es pensava que l'economia, la política, la societat, podien tirar endavant sense moral, però la corrupció del poder no es pot combatre només legalment, perquè cal el compromís personal. (Foto: iStock)

D'aquesta manera, el treball es converteix en un dels grans agents de la transformació de la societat i del món. I ho és a partir de la primacia de la persona. La persona es realitza i s'expandeix precisament aquí, a la feina.

Guardini ja denunciava a *El ocaso de la Edad moderna* (1950) que la societat contemporània vivia amb la carcassa d'uns valors cristians, però sense l'esperit que els sosté. I això necessàriament s'havia de enfonsar, no tenia futur¹⁸. Avui es veu clarament: es pensava que l'economia, la política, la societat, podien tirar endavant sense moral, però la corrupció del poder no es pot combatre només legalment, perquè cal el compromís personal.

El Fill de l'Home no ha vingut a ser servit, sinó a servir. La nostra vida és per servir. Servir el necessitat, servir la nostra família, servir amb el nostre treball. Així aprenem alguna cosa essencial de nosaltres mateixos: la nostra vida és per als altres. El meu ésser és fer-me lliurement per als altres per amor. Així descobrim la transcendència de la nostra semblança amb el Déu Trinitat i amb Jesucrist: res més meu que jo mateix, res menys meu que jo mateix¹⁹.

VOCACIÓ CRISTIANA DELS LAICS

¹ Caldria citar els treballs d'I. Congar, G. Philips, B. Forte, G. Colombo, J.L. Illanes, i un llarg etcètera. Una bona descripció i explicació de la història recent es pot veure a V. Bosch, *Santificar el mundo desde dentro. Curso de espiritualidad laical*, BAC, Madrid, 2017.

² *Lumen Gentium*, n. 31.

³ Cfr. S. Joan Pau II, *Christifideles laici*, n. 15.

⁴ *Christifideles Laici* ha caracteritzat aquesta unitat de vida precisament en funció d'aquests tres elements: santedat, món, missió/apostolat. Després de la definició del laic (núm. 15), afronta el tema de la santedat (núm. 16) i de la santedat en el món (núm. 17), explicant el que suposa la unitat de vida. En aquest sentit, explica amb rotunditat que la missió pròpia dels fidels laics no són els ministeris eclesials que poden exercir, sinó la seva participació en les realitats terrenals (núm. 23).

⁵ Cfr. *Apostolicam actuositatem*, núm. 4; vegeu també *Lumen gentium*, núm. 41 i *Christifidelis laici*, núm. 17.

⁶ L'antropologia fonamentada en Crist porta a considerar els problemes més urgents de la societat, però sobretot a ser conscients que aquests problemes són inseparables de la missió de l'Església i de la santedat cristiana. El cristià no es pot desentendre de cap d'aquestes situacions: cfr. H. de Lubac, *Catolicismo: aspectos sociales del dogma* (1936).

⁷ Cfr. Sant Josepmaria, *Converses amb Mons. Escrivà de Balaguer*, Rialp, Madrid 2012, núm. 113-114. Sant Josepmaria Escrivà parla de «santificar la vida ordinària, santificar-se en la vida ordinària, santificar els altres amb la vida ordinària», i, al mateix temps, de «santificar el treball, santificar-se en el treball, santificar els altres amb el treball»; vegeu J.L. Illanes, *La santificació del trabajo: el trabajo en la historia de la espiritualidad*, Palabra, Madrid 2001, pàg. 94 i ss.

⁸ Núm. 7.

⁹ *Gaudium et Spes*, núm. 22.

¹⁰ Cfr. *Gaudium et Spes*, núm. 39.

¹¹ *Gaudium et spes*, núm. 46.

¹² Sobre la teologia del regne en relació amb la predicació de Crist, vegeu Benet XVI, *Jesús de Natzaret*, vol. 1, caps. 3 i 5 («L'evangeli del Regne de Déu» i l'apartat «Vingui a nosaltres el vostre regne»).

¹³ Cfr. Benet XVI, *Spe Salvi*, núm. 26.

¹⁴ Cfr. P. Marti, *El rostro del amor. Misericordia, perdón y vida*, Madrid, Rialp 2016, pàg. 57-68.

¹⁵ FRANCESC, *Audiència general* 16 de setembre de 2015.

¹⁶ «El matrimoni monògam ha estat conformat com a figura ordenadora fonamental de les relacions entre home i dona i alhora com a cèl·lula de la formació comunitària de l'Estat, a partir de la fe bíblica. Tant l'Europa de l'Oest com l'Europa de l'Est han configurat la seva història i la seva concepció de l'home a partir d'uns preceptes molt precisos de fidelitat i de comunió. Europa ja no seria Europa si aquesta cèl·lula bàsica de la seva estructura social desaparegués o canviés de forma substancial», J. Ratzinger, «Europa, política i religió», Berlín, 28 novembre de 2000 i «Fonaments espirituals d'Europa», al Senat de la República Italiana, 13 de maig de 2004.

¹⁷ Cfr. J.L. Illanes, *Ante Dios y el mundo. Apuntes para una teología del trabajo*, EUNSA, Pamplona 1997, pàg. 26. D'aquí afirmacions tan rotundes com la cèlebre frase de Marx: «Tota l'anomenada història universal no és altra cosa que la generació de l'home per mitjà del treball humà» (K. Marx, *Manuscrits economicofilosòfics*, Barcelona 1975, pàg. 126); o la formulació de Joan Pau II: «El treball humà és una clau, potser la clau essencial, de tota la qüestió social» (*Laborem exercens*, núm. 3).

¹⁸ Cfr. R. Guardini, *El ocaso de la Edad moderna*, vol. 1, Cristiandad, Madrid 1981, pàg. 110-112.

¹⁹ «¿Quina cosa és tan teva com tu mateix? ¿I quina cosa és tan poc teva com tu?» (Sant Agustí, *Tractat sobre l'evangeli de Sant Joan*, 29, 3, BAC, Madrid 1955, pàg. 713. Cfr. J. Ratzinger, *Introducció al cristianisme*, cap. 7: «Fe en el Déu u i tri»).

La vocació al matrimoni

Juan Ignacio Bañares

Professor ordinari de Dret Matrimonial Facultat de Dret Canònic Universitat de Navarra

Recentment, s'està redescobrint el valor del matrimoni cristià: realitat sacramental i alhora determinació de la vocació universal a la santedat. Ara bé, no és una realitat més que ha de ser ordenada a Déu, sinó que es tracta d'una relació d'amor entre dues persones. Una autèntica concreció peculiar de la crida general a la santedat.



(Foto: Francesco Ridolfi / iStock)

Explicava Joan Pau I que al segle XIX ensenyava a la Universitat de la Sorbona, a París, Frederic Ozanam (1813-1853), molt bon catòlic i excel·lent escriptor i professor. El pare Lacordaire (1802-1861) –el predicador més famós de França i gran amic d'Ozanam– pensava que Frederic podia ser un excel·lent sacerdot, i fins i tot arribar a ser bisbe. Però Ozanam es va casar i el seu amic es va permetre comentar: «Pobre Ozanam! També ell ha caigut en el parany!». Dos anys després, Lacordaire va ser rebut a Roma per Pius IX, i el Papa li va dir: «Vinga, vinga, pare, jo sempre havia sentit dir que Jesús va instituir set sagraments: i ara ve un que m'ho regira tot i em diu que ha instituït sis sagraments i un parany. No, pare, el matrimoni no és un parany, és un sagrament molt gran».¹

Vocació, naturalesa i sagrament

Serveixi aquesta anècdota per recordar que hi ha vocacions no vinculades a un sagrament específic més enllà de la condició de fill de Déu rebuda en el

VOCACIÓ CRISTIANA DELS LAICS

baptisme² i que, al seu torn, la majoria de sagraments no tenen una vinculació concreta amb una vocació específica. Ara bé, en el cas del matrimoni, hi ha aquesta *bilateralitat*: entre cristians, el matrimoni vàlidament contret és una realitat sacramental i alhora una determinació de la vocació universal a la santedat.

No obstant això, convé fer diverses precisions. La crida universal a la santedat convida i habilita tots els fidels a ser sants i a portar a Déu totes les circumstàncies de la seva vida i totes les realitats temporals en què legítimament participen. En canvi, el matrimoni no és *una realitat temporal més* d'aquest conjunt immens de realitats susceptibles de ser ordenades vers el Creador: és una realitat interpersonal; és una relació intersubjectiva d'amor.³ Sembla que pot assenyalar-se que la vocació al matrimoni constitueix una concreció *peculiar* d'aquesta crida general a la santedat: «La vocació universal a la santedat està dirigida també als cònjuges i pares cristians. Per a ells està especificada pel sagrament celebrat i traduïda, concretament, en les realitats pròpies de l'existència conjugal i familiar».⁴

Tot i això, aquesta precisió encara no seria suficient per explicar la vocació matrimonial. Perquè aquesta relació interpersonal no és una simple relació genèrica d'amor entre dues persones, sinó que emergeix i es construeix a partir de la pròpia estructura ontològica de l'ésser humà, la dimensió sexuada que el constitueix en dona o home. Independentment de la interacció de l'home sobre el seu propi ésser, és una dada antropològica que la realitat dona-home existeix i ofereix diferències i singularitats (certament graduals i personals) que suposen maneres complementàries i potencialment

Aquesta relació interpersonal basada en la diferenciació i complementarietat d'home i dona (el matrimoni) s'estableix i constitueix com un veritable tret d'identitat en l'ésser. La maternitat, la paternitat i la filiació sorgeixen de l'origen en l'ordre de la naturalesa.

enriquidores de ser persona. La riquesa prové precisament del fet que contenen les mateixes qualitats i alhora es presenten de maneres diverses, de la mateixa manera que poden unir-se i constituir un principi únic d'origen de nous fills. Per això és possible l'existència d'un amor específic entre dona i home, basat precisament en les diferències

(masculines-femenines) d'un i altra, arrelades al seu torn en la igualtat del valor personal. Cap altre amor humà no es fonamenta en una estructura particular –ontològica– del propi ésser humà.

S'hi pot afegir, a més, que aquesta relació interpersonal basada en la diferenciació i complementarietat d'home i dona s'estableix i constitueix com un veritable *tret d'identitat en l'ésser*. La maternitat, la paternitat i la filiació sorgeixen de *l'origen* en l'ordre de la naturalesa; la fraternitat, del tronc comú. Però la identitat dels pares, dels fills, dels germans, ni es tria ni es

comparteix com una cosa pròpia. La conjugalitat, en canvi, enllaça radicalment la força de la natura (des de la condició sexuada de la persona) amb l'originalitat de la llibertat personal: l'única que pot ser causa eficient d'una relació d'aquest tipus.

Així, l'amor, l'elecció i el compromís –la voluntat de casar-se amb algú– són completament fruit del lliure albir; i, al seu torn, l'objecte d'aquest acte de voluntat i el contingut de l'aliança conjugal és assumit per la llibertat a partir de les potències naturals de la persona, home i dona. En efecte, en el moment de constitució del matrimoni, allò que fan la dona i l'home és un acte de donació-acceptació (cadascú a través de l'altre) d'allò que són com a persones femenina i masculina. Però aquest acte no queda aïllat, no és transeüent, sinó que genera la condició de cònjuges que des de llavors els és immanent. Aquest títol de copertinença biogràfica s'instal·la en l'àmbit de l'ésser. En expressió feliç d'Hervada, allò que era només potencial i gratuït ha passat a ser actual i degut.

La sacramentalitat no és una cosa afegida, ni un revestiment del matrimoni que depengui de la intensitat cristiana de la vida dels contraents. És un regal de Crist, un do diví que fa possible viure la mateixa realitat en un pla i d'una manera nous, i obre un sentit també nou d'aquesta vida.

Apareix aquí la distinció entre l'ésser i l'obrar. Com en les altres dimensions de la persona humana, l'ésser precedeix a l'obrar i alhora *procedeix* (o s'encamina) a obrar a través de la voluntat lliure de la persona. L'ésser obre la persona a l'obrar, però no la determina. De la mateixa manera, l'ésser conjugal fa que el cònjuge sigui copossessor i coparticip de l'altre en tot allò que és conjugable i els seus efectes, però l'execució coherent d'aquesta relació deguda –les obres de l'amor ja lliurat– han de procedir de la llibertat de cadascú, que per definició és biogràfica i roman oberta mentre hi hagi la possessió d'un mateix. D'aquí que un cònjuge pugui ser bon o mal cònjuge –en un moment, o en un altre–, com un pare, una mare, un fill o un germà poden ser bons o dolents com a tals.

El pla natural i el pla sobrenatural

L'ésser humà que rep el baptisme –la persona– és elevada en l'ordre sobrenatural a la condició de fill de Déu... Òbviament, sense perdre la seva condició natural de persona: l'elevació no canvia o muda la substància. De manera anàloga, per la condició de cristià –pel fet d'estar empeltat en Crist pel baptisme–, quan es genera el matrimoni, l'ordre de la gràcia *envaeix* i *amara* tota la realitat natural, elevant-la... sense mudar res del que és en si el matrimoni: ni essència, ni fins, ni propietats o elements essencials. La sacramentalitat no és una cosa afegida, ni un revestiment del matrimoni

que depengui de la intensitat cristiana de la vida dels contraents. És un regal de Crist, un do diví que depèn només de la seva voluntat, i que fa possible viure la mateixa realitat en un pla i d'una manera nous, i obre un sentit també *nou* d'aquesta vida, que és susceptible de ser convertida en la caritat de Crist Jesús: «el matrimoni és una vocació, en tant que és una resposta a la crida específica a viure l'amor conjugal com a signe imperfecte de l'amor entre Crist i l'Església».⁵

No podem oblidar que en el sagrament del matrimoni els subjectes, els quals administren el sagrament, són els mateixos contraents, i l'objecte que intercanvien en aquest acte de la donació-acceptació són també ells mateixos en la seva complementarietat sexuada. Sembla evident que res d'això pot canviar per la condició sacramental, com tampoc pot variar l'aliança constituïda en el pacte conjugal: la relació vincular establerta i atorgada, que dona origen al deure de portar a terme els actes propis de l'amor conjugal.

També aquí hi ha particularitats del matrimoni. A més del fet que els contraents són ministres del sagrament que s'administren a si mateixos (veritable particularitat d'aquest sagrament), són objectes del mateix sagrament, «fins a tal punt que l'efecte primari i immediat del matrimoni

Quina és la novetat que aporta la sacramentalitat? Allò que li ha assignat la voluntat constituent de Jesucrist: en primer lloc, ser signe de la unió de Crist amb l'Església.

(res et sacramentum) no és la gràcia sobrenatural mateixa sinó el vincle conjugal cristià, una comunió de dos típicament cristiana perquè representa el misteri de l'Encarnació de Crist i el seu misteri d'Aliança».⁶

Quina és la novetat que aporta la sacramentalitat? Allò que li ha assignat la voluntat constituent de Jesucrist: en primer lloc, ser signe de la unió de Crist amb l'Església.⁷ En arribar a aquest punt, cal recordar que no és la unió de Crist la que s'assembla a la unió esponsal, sinó al revés: el primer analogat és Crist en la seva unió amb l'Església, i la unió conjugal dels cristians reflecteix aquesta unió. Encara més: «el sagrament no és una cosa o una força, perquè en realitat Crist mateix “mitjançant el sagrament del matrimoni, surt a l'encontre dels esposos cristians” (cf. *Gaudium et spes*, 48) (...) El matrimoni cristià és un signe que no només indica fins a quin punt va estimar Crist la seva Església en l'Aliança segellada a la creu, sinó que fa present aquest amor en la comunió dels esposos».⁸

En segon lloc, en tant que sagrament, el matrimoni concedeix la gràcia als fidels que el reben en les degudes condicions. Però, a més, precisament perquè el matrimoni es fonamenta de manera estable en la persona, dona i home, també el sagrament ofereix un *quid permanens* –que alguns autors han considerat un quasicaràcter sacramental–, el *titulus gratiae*, un



Les decisions sobre l'educació dels fills, el domicili, el treball, les vacances... tot ha de ser plantejat i resolt des de l'acord d'ambdós cònjuges i des de la perspectiva global de la seva crida a la santedat: tot es converteix en realitat sacramental.
(Foto: monkeybusinessimages / iStock).

*compromís de Déu (per dir-ho d'alguna manera) d'avaluar, il·luminar i acompanyar els contraents al llarg de la vida conjugal i familiar per ajudar-los en la tasca de convertir-la tota sencera en camí santificable i santificant: «l'amor humà –deia Pau VI a uns matrimonis– es transforma en gràcia, es fa vehicle i instrument de l'amor diví, que es vessa cada vegada més abundantment sobre vosaltres, i de l'un a l'altre, i de tots dos als fills, en intercanvi mutu, per al qual prepara i enforteix la gràcia del sacrament».*⁹

Escriu sant Josepmaria: «Qui és cridat a l'estat matrimonial, troba en aquest estat –amb la gràcia de Déu– tot el necessari per ser sant, per identificar-se cada dia més amb Jesucrist, i per dur cap al Senyor a les persones amb qui conviu.»

En tercer lloc, el sacrament introdueix els cònjuges cristians en una condició particular al si de la comunitat eclesial i de la societat civil, i els crida a desenvolupar una missió específica en tots dos camps, per a la qual els atribueix un carisma particular.¹⁰

El desplegament existencial de la crida vocacional al matrimoni

«La unió dels esposos és també un camí de santedat»¹¹, deia Pius XII el 1941. No es tracta de perfeccionar-se arran dels avatars de la vida conjugal i familiar, sinó de viure'ls expressament des del pla sobrenatural, inserir-los

VOCACIÓ CRISTIANA DELS LAICS

en la caritat de Crist, i desenvolupar-los com a carisma propi en el si de la comunitat. Tot el que és conjugal i familiar és bo (fins i tot *naturalment sacre*, podríem dir) i es pot divinitzar precisament exercint de manera santa el propi paper en el si de la família: «El matrimoni està fet perquè els que el contrauen se santifiquin en ell, i se santifiquin a través d'ell: per això, els cònjuges tenen una gràcia especial, que confereix el sagrament instituint per Jesucrist. Qui és cridat a l'estat matrimonial, troba en aquest estat –amb la gràcia de Déu– tot el necessari per ser sant, per identificar-se cada dia més amb Jesucrist, i per dur cap al Senyor a les persones amb qui conviu».¹² El mateix autor, amb paraules fortes, afirma que el llit matrimonial és un altar, un lloc sant en el qual es renova la donació de si entre els esposos mitjançant l'acte conjugal, que és element fonamental de la vocació matrimonial com a camí de santedat. Per això, podem afirmar que els esposos són cridats a la santedat no *malgrat els actes sexuals* sinó santificant aquests actes, que són, en ells mateixos, bons i santificables.

Tota la quotidianitat d'aquesta comunitat de vida i amor que és el matrimoni no és, per tant, una simple *ocasió* de posar Déu en les coses humanes, sinó font i camí d'autèntica santedat, perquè és Déu mateix qui

El Codi de Dret Canònic assenyala que «els qui, segons la seva pròpia vocació, viuen en l'estat matrimonial, tenen el peculiar deure de treballar en l'edificació del poble de Déu a través del matrimoni i de la família».

surt a l'encontre dels cònjuges en cada circumstància i els convida i ajuda a portar a la pràctica la tasca vocacional a la qual han estat cridats.¹³ Com tota vocació, la matrimonial és alhora tasca i carisma: tasca, doncs, per posar en cada moment i circumstància de la

vida les obres de l'amor conjugal i familiar, amb tota la seva dimensió social i apostòlica. Hi destaquen, com és obvi, a més de la relació d'esposos¹⁴, les relacions paterno i materno-filials, fruit d'aquest amor i el deure de transmetre la fe i educar i respectar la llibertat dels fills. I també s'hi troben els diversos rols i actuacions que el matrimoni i la família estan cridats a dur a terme com a part constitutiva del bé comú de l'Església i de la societat civil:¹⁵ «Ara bé, per a un cristià, el matrimoni no consisteix en un simple remei creat pels homes per ordenar i regular les relacions domèstiques a la societat civil: és una autèntica vocació, una crida a la santificació, dirigida als cònjuges i als pares cristians».¹⁶ Per contra, «els qui, segons la seva pròpia vocació, viuen en l'estat matrimonial, tenen el peculiar deure de treballar en l'edificació del poble de Déu a través del matrimoni i de la família».¹⁷

Al capdavant, doncs, les decisions sobre el domicili o un canvi de treball, les relacions socials, el descans i les vacances, el tracte i l'educació dels fills, les qüestions econòmiques i l'ús dels diners... tot *es fa* conjugal i ha de ser plantejat i resolt des de l'acord d'ambdós cònjuges i des de la perspectiva

global de la seva crida a la santedat: tot es converteix en *realitat sacramental*.

¹ SANT JOAN PAU I, *Audiència general*, 13/09/1978. Ozanam, entre d'altres coses, va intervenir en la fundació del que serien les Conferències de Sant Vicenç de Paül. Va ser beatificat el 22 d'agost de 1997.

² «Una mateixa santedat és la que cultiven en qualsevol classe de vida i de professió els que són guiats per l'Esperit de Déu (...) tots els fidels cristians, en qualsevol condició de vida, d'ofici o de circumstàncies, i precisament per mitjà de tot això, es podran santificar dia rere dia, per tal de rebre-ho tot amb fe de la mà del Pare celestial, per tal de cooperar amb la voluntat divina» (Concili Vaticà II, Const. *Lumen Gentium*, 41; cf. també el núm. 21).

³ El Concili IV del Laterà, l'any 1215, recordava que «no només les verges i continents, sinó també els casats mereixen arribar a la benaurança eterna, agradant a Déu mitjançant la seva recta fe i bones obres».

⁴ SANT JOAN PAU II, Exh. Ap. *Familiaris consortio*, núm. 56

⁵ FRANCESC, Exh. Ap. *Amoris laetitia*, núm. 72.

⁶ SANT JOAN PAU II, Exh. Ap. *Familiaris consortio*, núm. 13.

⁷ SANT PAU, a l'Epístola als d'Efes (5. 28), diu expressament: «Vosaltres, els marits, estimeu les vostres dones com Crist va estimar l'Església i es va lliurar per ella». I sant Ignasi d'Antioquia, en la seva *Epístola a sant Policarp*, recull gairebé textualment aquestes mateixes paraules: «Mana als meus germans en nom de Jesucrist que estimin les seves esposes com Crist l'Església».

⁸ FRANCESC, Exh. Ap. *Amoris laetitia*, núm. 73.

⁹ SANT PAU VI, Al·locució *Abbiamo Desiderato*, 25/09/1965. Sant Joan Pau II deia que el do que els esposos reben de Déu és «*propi*, destinat a persones concretes, i *específic*, és a dir, adequat a la seva vocació de vida». (Al·locució, 07/07/1982). El papa FRANCESC hi afegeix: «La família i el matrimoni van ser redimits per Crist (cf. *Ef* 5, 21-32), restaurats a imatge de la Santíssima Trinitat, misteri del qual brolla tot amor veritable. L'aliança esponsal, inaugurada en la creació i revelada en la història de la salvació, rep la plena revelació del seu significat en Crist i en la seva Església. De Crist, mitjançant l'Església, el matrimoni i la família en reben la gràcia necessària per testimoniar l'amor de Déu i viure la vida de comunió». (Exh. Ap. *Amoris laetitia*, núm. 63).

¹⁰ SANT JOAN PAU II, Al·locució *Vi saluto*, 03/05/1981: «Efectivament, en el sagrament rebeu, com a cristians, una dignitat nova: la dignitat de marit i d'esposa i una nova missió».

¹¹ PIUS XII, Al·locució *Quante volte*, 13/08/1941.

¹² SANT JOSEPMARIA ESCRIVÀ, *Converses*, 91.

¹³ «En realitat, tota la vida en comú dels esposos, tota la xarxa de relacions que teixiran entre si, amb els seus fills i amb el món, estarà amarada i enfortida per la gràcia del sagrament que brolla del misteri de l'Encarnació i de la Pasqua» (Francesc, Exh. Ap. *Amoris laetitia*, núm. 74).

¹⁴ Diu sant Joan Crisòstom: «Mostra a la teva dona que aprecies molt viure amb ella i que per ella prefereixes quedar-te a casa que caminar pel carrer. Prefereix-la a tots els amics i fins i tot als fills que t'ha donat; estima'ls, els fills, per raó d'ella». (*Hom. 20, sobre la Carta als cristians d'Efes*).

¹⁵ «Els esposos cristians han de ser conscients que estan cridats a santificar-se santificant, que estan cridats a ser apòstols, i que el seu primer apostolat és a la llar. Han de comprendre l'obra sobrenatural que implica la fundació d'una família, l'educació dels fills, la irradiació cristiana a la societat» (S. Josepmaria Escrivà, *Ibid.*).

¹⁶ SANT JOAN PAU II, Al·locució, 06/06/1992.

¹⁷ *Codi de Dret Canònic*, 1983, c. 226, 1. Cfr. *Catecisme de l'Església Catòlica*, núm. 901

El Manifiesto de la comunicación no hostil

- 1. Virtual es real**
Digo y escribo en la red sólo las cosas que tengo la valentía de decir en persona.
- 2. Se es lo que se comunica**
Las palabras que elijo relatan la persona que soy: me representan.
- 3. Las palabras dan forma al pensamiento**
Me tomo todo el tiempo necesario para expresar lo mejor posible mi pensamiento.
- 4. Antes de hablar hace falta escuchar**
Nadie tiene siempre razón, tampoco yo. Escucho con honradez y apertura.
- 5. Las palabras son un puente**
Elijo las palabras para comprender, hacerme entender, acercarme a los demás.
- 6. Las palabras tienen consecuencias**
Sé que cada una de mis palabras puede tener consecuencias, grandes o pequeñas.
- 7. Compartir es una responsabilidad**
Comparto textos e imágenes sólo después de haberlos leído, valorado, comprendido.
- 8. Las ideas se pueden discutir. Las personas se deben respetar**
No convierto a quien sostiene ideas que no comparto en un enemigo al que hay que eliminar.
- 9. Los insultos no son argumentos**
No acepto insultos ni agresividad, ni tan siquiera a favor de mi tesis.
- 10. También el silencio comunica**
Cuando la mejor elección es callar, callo.

Celibat: una aproximació

Mauro Leonardi
Sacerdot i escriptor

Si escric que una dona estima un home, que un home estima una dona, que una dona estima una dona, que un home estima un home, no dic pas que estem parlant de sexe, ni dins el sagrament del matrimoni ni fora d'aquest. Potser estem parlant d'amistat i de cap manera d'unió sexual perquè el que uneix és, en realitat, l'amor, no pas el llit. El tàlem és una cosa matrimonial, però l'amor no és exclusivament matrimonial.



(Foto: Imagine Golf / iStock)

Ara bé, diguem la veritat, si escric «que un home estima, que una dona estima», gairebé tothom pensa en l'amor matrimonial, en l'amor sexual, i gairebé ningú en l'amistat, oi que sí?

Aquest senzill reflexió ajuda a entendre per què és tan difícil pensar en un celibat explicat segons la lògica de l'amistat i no pas segons la lògica de les esposalles. Si bé l'amistat és universalment reconeguda «en abstracte» com la forma d'amor més alta, a la pràctica és la relació més poc freqüent i també la més infravalorada. Moltes vegades, quan els pares pregunten a la filla si festeja amb un noi determinat, senten, al seu torn, la resposta irritada que «no, només som amics». O bé, quan un amor naufraga, es diu: «ens hem separat, però som amics». Si, quan parlem d'amor, penséssim més fàcilment en l'amistat, el que vull dir respecte al «celibat apostòlic» s'entendria millor. Perquè diem que «l'amor ho és tot», però no ens ho creiem. Vet aquí el

problema. En canvi, és veritat que «tot és tot» i no és això sí i allò no: és tot. En canvi, diem «tot» per dir tot el que ens serveix, tot el que està previst, tot el que jo pensava. En aquest sentit, el llibre *Come Gesù*¹, quan parla del celibat, no tan sols parla del celibat, sinó que ajuda a redescobrir el significat de l'amistat, de l'amabilitat, de la cultura. I, per tant, de les paraules.

L'amor d'amistat com a alternativa vàlida per explicar el celibat

Crist afirma el valor del matrimoni, restableix la indissolubilitat originària i la simetria dels papers entre marit i muller i en fa un sacrament on la relació entre l'espòs i l'esposa esdevé la imatge de la relació entre Jesús i l'Església. D'altra banda, però, Ell no es casa: això significa que hi ha dos camins per ser sant: el matrimoni i el celibat. M'he plantejat la pregunta següent: el celibat pot tenir una real autonomia conceptual, és possible parlar-ne sense referir-se al cànon de les esposalles o, al contrari, sempre remet d'alguna manera al matrimoni? Perquè el celibat en l'Església generalment s'explica amb el paradigma de les esposalles; d'altra banda, però, la meva vocació per al celibat, que precedeix la vocació per al sacerdoti,

Crist afirma el valor del matrimoni, restableix la indissolubilitat originària i la simetria dels papers entre marit i muller i en fa un sacrament. D'altra banda, però, Ell no es casa: això significa que hi ha dos camins per ser sant: el matrimoni i el celibat.

ja que soc membre numerari de l'Opus Dei, no l'he explicada amb aquell cànon: no ho he fet amb mi mateix ni ho han fet els altres.

La meua experiència existencial és, doncs, la trobada amb una realitat eclesial en què és possible per als laics lliurar-se a Déu en el celibat sense cap més consagració que la del bateig i sense referir-se a les esposalles. Afrontar les esposalles significa immediatament posar-se en contacte amb l'humil certesa que comporten: saber ser, després del celibat dels religiosos i dels sacerdots, un altre do —un do diferent— de Crist a la seva Església. Perquè la vocació per al celibat pròpia de la vida religiosa s'explica principalment per mitjà de del sentit de la referència escatològica i fent visible les esposalles de l'Església respecte a Crist; a més, el celibat del sacerdot té sobretot el sentit de simbolitzar Crist-Espòs respecte a l'Església-Esposa. Tots dos models, per tant, es refereixen a l'arquetip de les esposalles.

Com que en el Déu cristià la substància de totes les explicacions és l'amor, buscar el sentit —el perquè— del celibat cristià vol dir sempre atribuir-lo a l'amor. Ara bé, si volem trobar un amor que no sigui el matrimonial, tan sols ens queda l'amor de l'amistat. De fet, els altres amors —pare i fill, germà i germana— depenen habitualment, com el del marit i la muller, de la vida sexual; l'amistat, en canvi, és precisament l'amor que prescindeix sempre del sexe. Vet aquí, doncs, l'altre cànon disponible per explicar el celibat d'una manera autònoma respecte a l'arquetip de les esposalles: l'amistat.

A quin model remet el celibat apostòlic, com sant Josepmaria Escrivà anomenava el celibat que, sense ser sacerdotal, tanmateix no té res a veure amb la consagració religiosa? Cito expressament el fundador de l'Opus Dei perquè, en les meves reflexions, que parteixen de la meua vida, he considerat que aquest sant havia tingut un paper profètic respecte a aquesta nova manera de viure. A parer meu, ell va tenir la capacitat interior d'escoltar, de percepció i de sensibilitat espiritual que li van permetre recollir el murmurí imperceptible de l'Esperit Sant, assimilar-lo, fer-lo fecundar i oferir-lo al món.

Els mots que trio per narrar el que li havia passat a sant Josepmaria tenen per finalitat descriure un esdevenir històric –*una vida* de celibat viscuda entre desenes de milers de persones– més que no pas l'elaboració d'una teoria sistemàtica. Entre les paraules del fundador de l'Opus Dei sobre aquesta qüestió, les que sempre he trobat més suggestives es troben en el passatge que exhorta a adreçar la mirada a l'apòstol Joan, que per a la litúrgia ha estat el quart evangelista, l'apòstol verge que Jesús va estimar amb un amor de predilecció. «Com reies, noblement, quan t'aconsellava que possis els teus anys de joventut sota la protecció de Sant Rafael!: perquè et dugui a un matrimoni sant, com al jove Tobies, amb una noia bona i maca i rica —et deia, bromista.

I després, que pensarós que vas quedar-te!, quan continuava aconsellant-te que et possis també sota el patrocini d'aquell apòstol adolescent, Joan: per si el Senyor et demanava més» (sant Josepmaria Escrivà, *Camí*, 360).

Aquestes expressions no són un aforisme entre molts altres, sinó que recullen un ensenyament constant. Sant Josepmaria Escrivà suggeria, ja l'any 1935, contemplar el quart evangelista per entendre millor el celibat apostòlic: «[...] i sant Joan, l'Apòstol verge, estimadíssim de Crist, perquè us ensenyi el camí d'un celibat apostòlic fecund» («Instrucciones para la obra de san Rafael», 9.1.35, n. 124, dins Pedro Rodríguez, *Camino. Edición crítico-histórica*, Rialp, Madrid 2002, p. 524).

L'Església és l'Esposa de Crist. Per tant, en sentit general, cada cristià és «esposa de Crist». Tant se

val que sigui solter o casat, laic o sacerdot o religiós. Un pare i marit amb molts fills és, en aquest sentit, «esposa de Crist», ni més ni menys que una monja de clausura. Ara bé, com que Jesús estableix dues maneres d'arribar al Cel –el matrimoni i el celibat–, em sembla reductiu, quan s'entra en el caràcter específic del celibat apostòlic, voler il·lustrar el segon amb el primer, dient que el celibat és una forma especial d'«esposalles».

Com que Jesús estableix dues maneres d'arribar al Cel –el matrimoni i el celibat–, em sembla reductiu, quan s'entra en el caràcter específic del celibat apostòlic, voler il·lustrar el segon amb el primer, dient que el celibat és una forma especial d'«esposalles».

El celibat del Crist, Paraula verge

És sens dubte una bonica explicació dir que el celibat mostra «la vida que hi haurà a partir d'aquí», però hi ha una altra explicació, també molt bonica: dir que la Paraula és verge. És verge des de sempre i per sempre, i ho va continuar sent fins i tot en l'Encarnació. Però ¿què significa dir que Jesús es va quedar celibatari, és a dir, no es va casar, és a dir, va continuar sent verge perquè Ell, que té la mateixa virginitat que el Pare en l'eternitat, va voler mantenir-se així en el temps? Sant Gregori de Nissa diu: «Ens cal tenir una gran intel·ligència per poder entendre l'excel·lència d'aquesta gràcia, que roman unida inseparablement amb el Pare incorruptible. El que és paradoxal (*paradoxon*) és que la virginitat es troba en un pare que té un fill i que l'ha engendrat sense cap passió. I la virginitat es descobreix també en l'Unigènit de Déu, dispensador de la incorruptió, i resplendeix de la mateixa manera en la puresa i en la impassibilitat de la seva generació. Aquí es dóna, un cop més, la mateixa paradoxa: un Fill conegut en la virginitat. La virginitat es troba també en la puresa essencial i incorruptible de l'Esperit Sant perquè quan esmentem la puresa i la incorruptió no designem sinó la virginitat» (*La virginitat*, 2, 1-11).

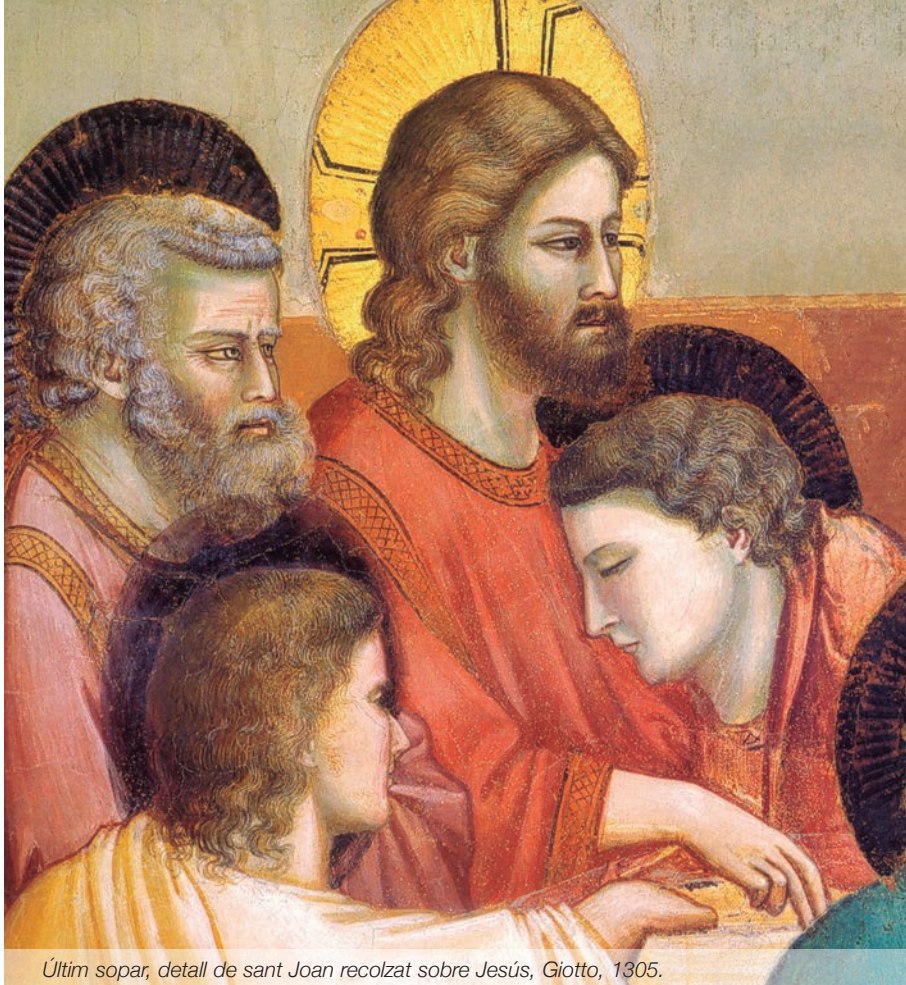
Virginitat com a integritat i plenitud de vida

Podem entendre el que Gregori de Nissa vol dir si tenim en compte un ús especial, almenys en italià, del mot «verge». Aquest adjectiu no indica solament la inexperiència sexual, sinó també la integritat i la plenitud de la vida. Per exemple, quan comprem DVD nous de trınca, diem que són disquets «verges». En aquest cas, no es tracta de cap referència a la vida sexual. Ens referim més aviat a la integritat, a una existència total i nova:

Es sens dubte una bonica explicació dir que el celibat mostra «la vida que hi haurà a partir d'aquí», però hi ha una altra explicació, també molt bonica: dir que la Paraula és verge.

Es verge des de sempre i per sempre, i ho va continuar sent fins i tot en l'Encarnació.

en definitiva, a la vida plena. A la vida d'ara i aquí, quan es dóna, inevitablement alguna cosa es perd i disminueix. En aquesta vida, ser nou significa ser íntegre, però per al cristianisme, en la fe, no és així. Jesús diu: «al qui et vulgui moure un plet per prendre't la túnica, cedeix-li el mantell i tot» (*Mt 5:40*). És evident que, en un primer moment, si dono la meva túnica al necessitat, em quedo sense; és a dir, donar significa *arruïnar-se*. Però sé que, misteriosament, des d'una perspectiva de fe, no és així. Si és la túnica sense costura de Jesús (*Jo 19:23*), quan és oferta i donada, precisament perquè és constitutivament única i «sense costura», no l'esquincen, sinó que es multiplica. Es manté miraculosament no sols íntegra i intacta —és a dir, verge—, sinó també *augmentada*. Ens ve al cap el pa partit de la multiplicació dels pans i els peixos. Un altre exemple: la vida del Pare.



Últim sopar, detall de sant Joan recolzat sobre Jesús, Giotto, 1305.

El Pare dona la vida, es dona a si mateix, plenament i consubstancialment al Fill i d'una manera partícip a la seva creació, i això no comporta cap compromís de la integritat. Cap disminució. Tot això neix de la comunicació de la plenitud de vida. *Incorrupció* significa, de fet, absència de composició, per tant, precisament, *plenitud, plenitud de vida*. Com que el Fill és generat per la plenitud de vida del Pare, que no tan sols té la Vida, sinó que *és* la Vida, aquesta generació és virginal. Per tant, *plenitud de vida i virginitat* tenen el mateix sentit. «Perquè així com el Pare té vida en si mateix, així també ha donat al Fill de tenir vida en si mateix» (Jo 5:26). El Pare genera el Fill sense el concurs de cap altre principi, és a dir, virginalment, i així també «el Fill dona vida als qui vol» i obra com el Pare: «Perquè així com el Pare ressuscita els morts i els fa viure, així el Fill dona vida als qui vol» (Jo 5:21).

Cal reconèixer, tanmateix, que tot això continua sent per a nosaltres, en una grandíssima part, un misteri incomprensible. És molt més senzill entendre el sentit de la virginitat si tenim en compte que en aquesta vida la totalitat de la donació va sempre lligada a l'exclusivitat. Una dona es dona tota al marit perquè es dona només a ell, i també val el plantejament recíproc. El qui vulgui triar una manera de viure amb què es pugui donar potencialment a tothom, a qualsevol, ha de triar la virginitat, és a dir, no

VOCACIÓ CRISTIANA DELS LAICS

donar-se sexualment a ningú. Estar disponible sexualment per a qualsevol significa caure en la prostitució, és a dir, el contrari de la virginitat.

Queda l'última qüestió: entendre que el principi formal pel qual decideixo viure el mateix celibat d'amistat de Jesús és l'amistat amb Ell.

Imaginem-nos dos amics, dos nois, que han treballat durant tot l'any a fi d'estalviar els diners per fer un viatge a l'estiu. Arriba el mes de juny, i a un dels dos li passa una desgràcia: els seus pares moren en un accident i ell, el primogènit de quatre fills, es veu obligat a quedar-se a casa. L'altre, encara que el primer l'exhorti a dur a terme igualment el projecte de les vacances, decideix *per amistat* renunciar-hi i ajudar-lo a afrontar el que la vida li posa al davant. El segon no té cap obligació, cap compromís, cap necessitat: es comporta així lliurement, perquè vol. Per amistat, precisament.

Quan parlo de ser deixebles de Crist mantenint-se per amistat amb Ell celibataris com Ell, vull dir una cosa semblant al que acabo d'explicar amb un exemple.

Potser no ha saltat immediatament als ulls, però el que acabo d'argumentar és la descripció que correspon a l'apòstol adolescent, Joan, el deixeble estimat del Senyor: és l'explicació de per què sempre m'ha impressionat la clara referència a l'apòstol Joan per part de sant Josepmaria –l'apòstol *verge i adolescent*, l'anomenava– quan parlava del celibat apostòlic.

Sempre m'he preguntat per què l'autor del quart evangeli es designava a ell mateix amb aquests adjectius: estimat, preferit. ¿Quin sentit tindria fer-

Autors com Jeroni i Cassià, Agustí i Efreem estaven convençuts que l'amor especial de Jesús per Joan es devia a la decisió de ser com el Mestre. Joan vol ser com Jesús en una cosa que, com recorda Pau als Corintis quan parla de les verges, no és obligatori ni necessari per ser cristià.

ho si entre ell i el Senyor s'hagués establert una relació, sí, particular, però, comptat i debatut, una relació qualsevol, com si es tractés de mera simpatia humana? Autors com Jeroni i Cassià, Agustí i Efreem estaven convençuts que l'amor especial de Jesús per Joan es devia a la decisió de ser com el Mestre també en l'aspecte del celibat, decisió que no és gens clara en els altres apòstols. Precisament

aquest tret exclusiu de Joan és l'origen, segons alguns, de la predilecció que Crist tenia per ell: el deixeble predilecte seria el que, com els celibataris de què parlo, havia decidit assemblar-se al Mestre fins i tot en el seu celibat. Vol ser com Jesús en una cosa que, com recorda Pau als Corintis quan parla de les verges (1C 7:25), no és obligatori ni necessari per ser cristià. La decisió de Joan seria l'origen de l'amor especial de Crist per ell, i fer conèixer

la causa de la preferència de Jesús seria l'origen de la decisió d'autodefinir-se «deixeble estimat» en el seu evangeli. Seria una manera d'indicar, d'una manera al·lusiva i discreta, l'amor de predilecció de Jesús per qui pren la decisió del celibat.

No em refereixo pas al que és constitutiu i obligatori per al cristià. No em refereixo al manament de l'amor, al *mandatum novum* (Jo 13:34; 15:12), ni a l'amor a la Creu ni a la fe en l'Eucaristia o en la Trinitat. Joan vol viure el celibat no perquè sigui una característica essencial del fet de ser deixeble de Crist, sinó perquè, amic de Jesús, enamorat de Jesús, vol ser *com Crist* en una cosa en què no és necessari ser *com Ell*. Decideix ser com Ell com a senyal d'amistat. En això consisteix l'amistat. I d'aquesta manera, d'amistat en amistat, es difondria el celibat cristià o, en tot cas, s'ha difós d'aquesta manera si penso en les persones que han triat el celibat vivint-lo segons el carisma de l'Opus Dei.

Es fa palès, potser d'una manera sorprenent, perquè Jesús, en l'Últim Sopar, declara: «a vosaltres us he dit amics, perquè totes les coses que he sentit del meu Pare, us les he fetes saber» (Jo 15:15). Aquesta frase uneix inseparablement filiació divina i amistat perquè els *mots* de què parla la Paraula encarnada, no són mots dits per qualsevol genitor al fill, sinó que són el Pare que posa tota la Seva Vida en el Fill i la hi dona com a pròpia. I, a l'infinit i en l'eternitat, el fet de confiar a l'amic tot el propi cor amb tot allò que té a dins és el que defineix l'amistat: per això Jesús declara: «us he dit amics». I per això filiació divina i amistat s'uneixen inseparablement. Perquè Jesús les uneix amb el que diu a l'Últim Sopar.

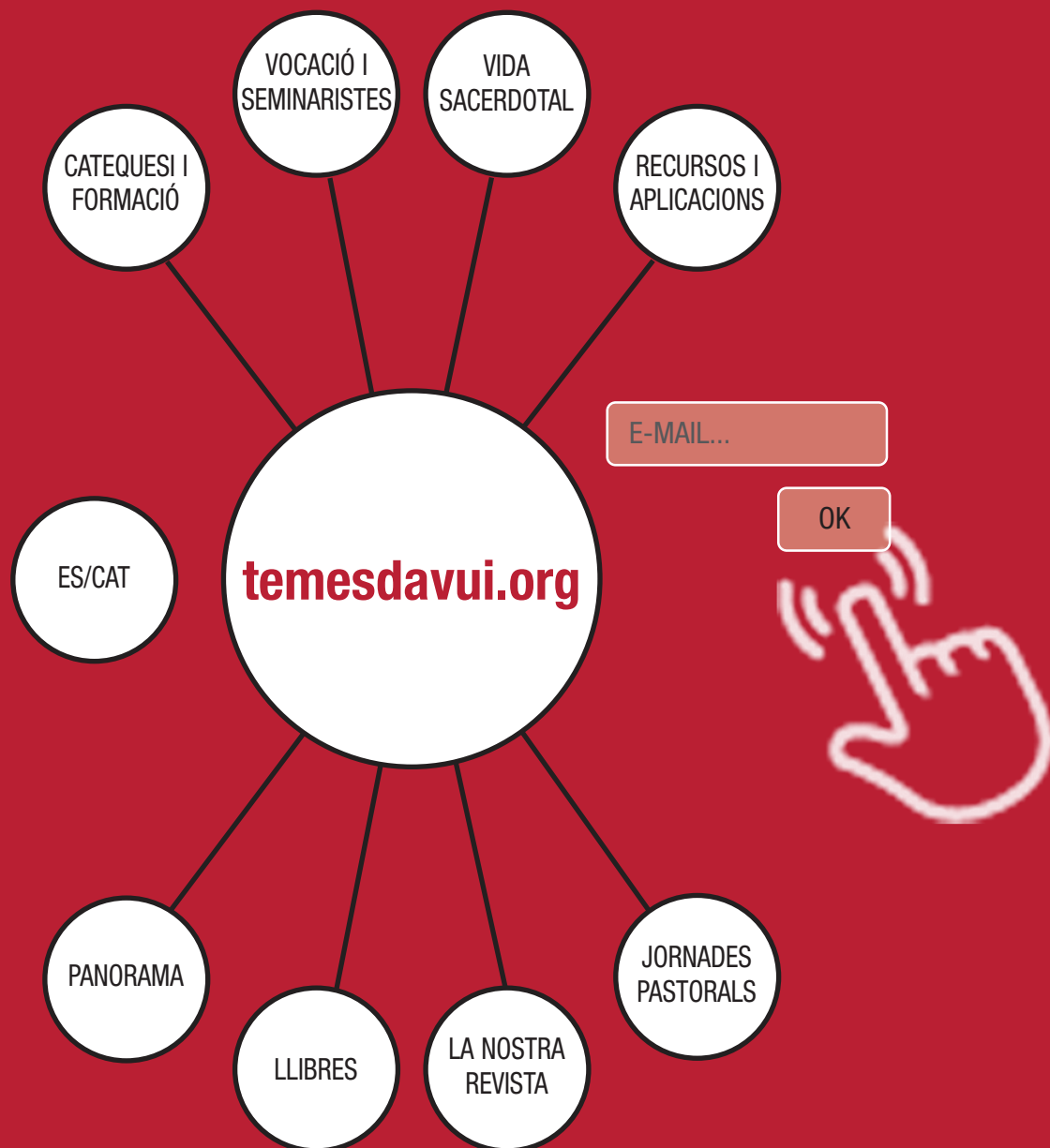
Joan vol viure el celibat perquè, amic de Jesús, enamorat de Jesús, vol ser com Crist en una cosa en què no és necessari ser com Ell. Decideix ser com Ell com a senyal d'amistat.

Aquesta operació, que s'esdevé en l'eternitat entre el Pare Verge i el Fill Verge, després és viscuda pel Fill encarant envers els homes i, per damunt de tot, envers Joan, l'apòstol verge, que és al si de Jesús com Aquest, des de l'eternitat, és al si del Pare (Jo 1:18). D'aquesta relació, Jesús en diu «amistat»: «us he dit amics, perquè...». Així, d'una manera misteriosa, d'amistat en amistat, en cercles concèntrics, es difon la filiació divina. A través de l'Home-Déu, el que s'esdevé al Cel arriba als homes que volen ser fills en el Fill, els seus amics i, en Ell, amics entre ells.

¹ LEONARDI, Mauro. *Como Jesús. La amistad y el don del celibato apostólico*. Palabra. Madrid 2015.

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.



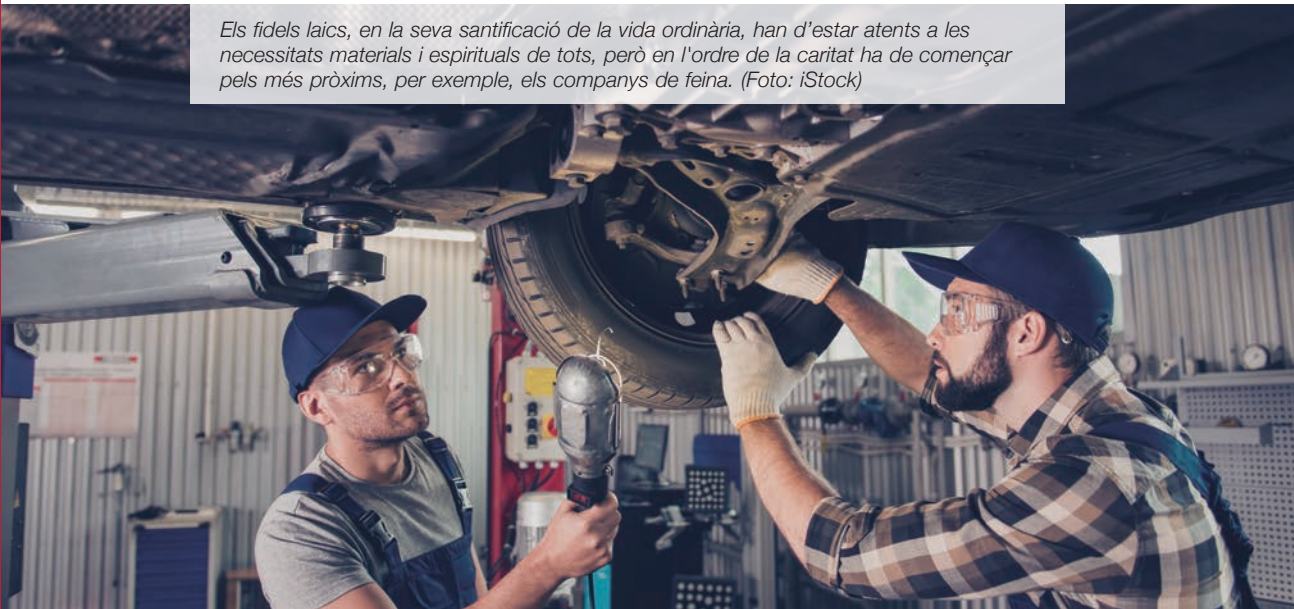
Els fidels laics en l'evangelització

Ramiro Pellitero

Professor de la Facultat de Teologia Universitat de Navarra

La situació actual de l'evangelització o nova evangelització presenta noves oportunitats i desafiaments per als fidels laics, destinataris de la missió d'anunciar la bona nova de Jesucrist. La caritat és el motor i el fruit de la missió laical.

Els fidels laics, en la seva santificació de la vida ordinària, han d'estar atents a les necessitats materials i espirituals de tots, però en l'ordre de la caritat ha de començar pels més pròxims, per exemple, els companys de feina. (Foto: iStock)



Segons l'ús comú del llenguatge, s'entén per *evangelització* l'acció de predicar la fe de Jesucrist o les virtuts cristianes. En el Concili Vaticà II, l'anunci (Evangeli = bona notícia) de la fe i de la moral cristianes es fonamenta en la pedagogia divina de la salvació, que s'ha revelat i comunicat a l'home per mitjà de «gestos i paraules» (*gestis verbisque*, cf. *Dei Verbum*, núm. 2). És així, doncs, que, mitjançant les accions coherents de la pròpia vida –el que anomenem *testimoni*– acompanyades en la mesura que sigui possible per les paraules (cf. I Pe 3, 15), els cristians segueixen col·laborant en la transmissió de l'Evangeli (cf. Benet XVI, Exhort. Ap. *Verbum Domini*, 2010, n. 56 i 97-98).

L'evangelització, en aquest sentit originari, correspon de manera oficial i per encàrrec de Jesucrist (cf. *Mt* 28, 19 i *Mc* 16, 15), als apòstols i als seus successors, els bisbes, juntament amb els seus col·laboradors en la jerarquia (preveres i diaques).

VOCACIÓ CRISTIANA DELS LAICS

El mateix concili Vaticà II va explicar que la tasca evangelitzadora no es realitza només a títol oficial, sinó que a tots els cristians els correspon participar en la missió evangelitzadora de l'Església com a batejats. Aquesta és la manera pròpia que tenen els fidels laics d'evangelitzar: ordenant les realitats temporals (el treball, les activitats familiars, les relacions socials, etc.) vers el Regne de Déu com «des de dins» de la societat terrenal (cf. *Lumen Gentium*, LG 31). Per la seva banda, la vida religiosa es caracteritza per una manera peculiar de donar el testimoni cristianesc escatològic.

Actualment, s'empra el terme *evangelització* en el seu sentit avui més habitual i ampli, equivalent a tot allò que fa l'Església en la seva missió salvífica: l'anunci de l'Evangelí (*kerygma*) acompanyat per la comunicació de la gràcia de Crist en els sacraments i en les accions dels cristians, centrades en la caritat.

Ens fixarem en la situació actual de l'evangelització, que s'acostuma a denominar *nova evangelització*. Dins de l'espai de què disposem, ens referirem primer a les oportunitats i desafiaments que se'ns presenten en aquesta situació. A continuació, assenyalarem la caritat com a impuls i fruit de la missió laical. En tercer lloc, desgranarem alguns aspectes del paper dels laics en l'evangelització de la cultura o de les cultures contemporànies.

Oportunitats i desafiaments en la nova evangelització

També la terminologia «nova evangelització» té diversos sentits. Assenyalem-ne els dos principals: un de més ampli, que es refereix no només a una nova situació sinó a un *canvi d'època*; i un altre de més estricte, que es refereix als destinataris: sobretot als catòlics *no practicants* i allunyats. En

Aquesta és la manera pròpia que tenen els fidels laics d'evangelitzar: ordenant les realitats temporals (el treball, les activitats familiars, les relacions socials, etc.) vers el Regne de Déu com «des de dins» de la societat terrenal.

tot cas, es requereix una nova *forma* de la missió evangelitzadora de l'Església, en un context cultural que experimenta ràpids canvis, especialment a Occident.

La necessitat de renovació evangelitzadora es pot il·lustrar destacant alguns trets culturalment significatius del moment present.

Abans de res, *aspectes positius*: la creixent set de justícia, pau i solidaritat; l'alt grau de desenvolupament científic i tecnològic a Occident, amb les seves repercussions sobre la salut, l'educació i la comunicació; el creixent anhel de Déu, sobretot fora de les àrees més desenvolupades; el prestigi moral dels últims Papes; l'augment d'iniciatives entre els cristians, etc.

Al costat d'aquests trets, no hi manquen *aspectes problemàtics*: problemes ètics a tots els nivells; antropocentrisme radical i individualisme; cultura de la

desconfiança i manipulació informativa –«postveritat»–; pèrdua de valors fonamentals i transcendents; augment de les diferències socials en molts llocs; «globalització de la indiferència»; laïcisme, pseudoreligiositat, deformació i manipulació de la religió; religiositat que tendeix als extrems (fonamentalisme, panteisme, religió de *la no pertinença*); escàndols dins dels cristians; ruptura de la transmissió de la fe; secularisme, etc.

De la situació actual, se'n dedueixen una sèrie d'oportunitats, com ara: crida a l'esperança i la conversió; no enyors, sinó nova síntesi entre fe i vida, fe i cultura o cultures; crida a evangelitzar amb «nou ardor, mètodes i expressió», com deia sant Joan Pau II.

De tot plegat, se'n dedueixen una sèrie d'oportunitats, com ara: crida a l'esperança i la conversió; no enyors, sinó nova síntesi entre fe i vida, fe i cultura o cultures; crida a evangelitzar amb «nou ardor, mètodes i expressió» (Joan Pau II, el 1983); distinció entre el dipòsit de la fe i les seves expressions; com a base de la resposta, la santedat i el testimoni.

Aquestes oportunitats comporten *reptes*: implicació personal i sensibilitat social (ja que l'evangelització és inseparable de la promoció humana); integració de pietat popular i evangelització de la cultura; paper *específic* dels fidels laics en l'evangelització en la vida ordinària (treball, família, societat, etc.); *primacia* de la gràcia de Déu, i per tant necessitat de la vida espiritual; unitat de la formació i coherència en la vida; renovació de l'anunci i de la *pedagogia de la fe*.

Per aturar-nos en aquest darrer punt –en un temps d'«emergència educativa» (Benet XVI, gener de 2008)–, cal assenyalar algunes pistes per a l'avenc: la promoció de la *passió educativa* juntament amb la *il·lusió professional* dels educadors de la fe (per tant, també la seva qualificació i formació permanent); la seva autenticitat i testimoni; la identitat de l'educació d'inspiració cristiana juntament amb la necessària obertura al diàleg intercultural; la integració entre els continguts i els mètodes d'aquesta formació; la fonamentació antropològica i ètica; el treball interdisciplinari (en el camp educatiu) entre teologia –fe i raó– i ciències humanes i socials.

La caritat, impuls i fruit de la missió laical

La caritat és el cor del missatge cristià, com els últims Papes han subratllat. Especialment Benet XVI ha explicat que el manament nou, «Estimeu-vos els uns als altres com jo us he estimat» no s'ha d'entendre en un sentit moralista o voluntarista, com si Crist ens estigués convidant a fer un esforç suprem que tingués per lema «més difícil encara». Més aviat Crist ens convida a identificar-nos amb el seu amor, a viure'l des de dins de la nostra unitat amb Ell en l'Església.

VOCACIÓ CRISTIANA DELS LAICS

Així s'entén que *l'ordre de la caritat* comenci pels més pròxims i s'estengui fins als més llunyans, i que l'Església sigui la comunió universal de les esglésies particulars, perquè d'altra manera no podria assumir l'home en la seva realitat concreta. Per això els fidels laics, en la seva santificació de la vida ordinària, han d'estar atents a les *necessitats materials i espirituals* de tots, i en aquest marc viure *l'amor preferencial pels més pobres* i necessitats. Joan Pau II ja va apuntar que *l'opció pels pobres* ha de ser entesa com una «forma especial de primacia en l'exercici de la caritat cristiana, de la qual dona testimoni tota la tradició de l'Església» (*Sollicitudo rei socialis*, núm. 42. en la mateixa línia, vegeu també el Discurs inaugural de Benet XVI a la conferència d'Aparecida, el 13-V-2007).

Benet XVI ha subratllat el paper central de la caritat com a expressió *essencial* de la naturalesa i de la missió de l'Església juntament amb la fe i els sagraments, des del principi (cf. *Deus caritas est*, n. 25) fins al final de seu pontificat: «El servei de la caritat és també una dimensió constitutiva de la missió de l'Església i expressió irrenunciable de la seva pròpia essència» (motu proprio *Intima Ecclesiae natura*, 11-XI- 2012).

Benet XVI ha il·luminat el capítol espiritual, social i teològic *de la caritat en la veritat*, situant aquest principi en el nucli del *desenvolupament humà integral* (cf. *Caritas in veritate*, n. 4). D'aquesta manera, la *Doctrina social de l'Església* apareix com una dimensió de l'evangelització en la qual tots, també els fidels laics, han de participar. D'això, n'és testimoni un instrument educatiu que Joan Pau II ens va llegar, especialment per a la formació dels fidels laics: el *Compendi de la Doctrina social de l'Església* (2005).

Francesc ha predicat contínuament que la caritat se situa al cor de l'Evangeli (cf. *Evangelii gaudium*, n. 34-39) juntament amb la misericòrdia, que és la seva principal expressió.

Pel que fa als fidels laics, ha escrit el Papa argentí: «Els laics són simplement la immensa majoria del Poble de Déu. Al seu servei està la minoria dels ministres ordenats. Ha crescut la consciència de la identitat i la missió del laic en l'Església. Es compta amb un nombrós laicat, encara que no suficient, amb arrelat sentit de comunitat i una gran fidelitat al

Francesc ha predicat contínuament que la caritat se situa al cor de l'Evangeli juntament amb la misericòrdia, que és la seva principal expressió.

compromís de la caritat, la catequesi, la celebració de la fe. Però (...) aquest compromís no es reflecteix en la penetració dels valors cristians en el món social, polític i econòmic. Es limita moltes vegades a les tasques intraeclesials, sense un compromís real

per l'aplicació de l'Evangeli a la transformació de la societat. La formació de laics i l'evangelització dels grups professionals i intel·lectuals constitueixen un desafiament pastoral important» (*Ibid.*, núm. 102).

Les institucions educatives d'inspiració catòlica han de ser competents en les respectives matèries d'ensenyament i, alhora que impulsar projectes amb incidència evangelitzadora. (Foto: Shutterstock)



El paper dels laics en l'evangelització de la cultura

En assenyalar alguns aspectes del paper *específic* dels laics en l'evangelització, tractarem, successivament, allò que fa referència al treball, a l'àmbit intel·lectual, la família, la vida política i la ciutadana, els mitjans de comunicació i altres *areòpags* com l'art i l'ecologia.

a) El treball, mitjà de participació en l'evangelització

Avui en dia es va obrint pas una comprensió del treball com a matèria, mitjà i lloc de santificació en col·laboració amb l'obra creadora, redemptora i santificadora de Déu (cf. sant Josepmaria, *Converses*, n. 55). Santificar el treball és realitzar-lo en unió amb Crist. És una tasca que forma part de la missió evangelitzadora l'Església, en la qual tots els cristians col·laboren segons la seva diversa condició i dons, ministeris i carismes. En la seva vida ordinària, els fidels laics transmeten el missatge de l'Evangeli alhora que s'esforcen per transformar els ambients perquè sigui possible una vida humana més plena, caracteritzada pel diàleg i la trobada, la justícia, la pau i la misericòrdia.

b) Evangelització de l'àmbit intel·lectual

Sant Joan Pau II va assenyalar el 1982 que «la síntesi entre cultura i fe

VOCACIÓ CRISTIANA DELS LAICS

no és només una exigència de la cultura, sinó també de la fe». Si bé l'evangelització de la cultura i la correlativa inculturació de la fe han de centrar-se en les persones, té una important dimensió social i s'expressa en estructures socials, que sorgeixen a partir del treball dels cristians juntament amb els altres ciutadans.

Per aconseguir-ho, es requereix la formació dels laics a partir d'un humanisme cristià; és a dir, una formació en antropologia i ètica des de la perspectiva cristiana o almenys oberta a la fe. Això té una importància especial en relació amb els universitaris, artistes i altres agents de la cultura. D'aquí també la responsabilitat especial de les escoles, universitats i altres institucions educatives d'inspiració catòlica. Han de ser competents en les respectives matèries d'ensenyament alhora que impulsar projectes amb incidència evangelitzadora (cf. *Evangelii gaudium*, núm. 134).

c) Paper de la família en la nova evangelització

La missió evangelitzadora dels laics troba una referència essencial en l'anunci del *missatge cristià* sobre el matrimoni i la família, viscut i ensenyat des de dins de les famílies mateixes. La família cristiana és imatge de la vida divina i de l'amor de Déu per la humanitat, sagrament de l'amor entre Crist i l'Església. És camí cap a la plenitud de l'amor humà per l'acció de la gràcia. És «Església domèstica» evangelitzadora i evangelitzada en obertura a les altres famílies.

L'evangelització de la cultura i la correlativa inculturació de la fe han de centrar-se en les persones. Per aconseguir-ho, cal la formació dels laics a partir d'un humanisme cristià; és a dir, una formació en antropologia i ètica des de la perspectiva cristiana o almenys oberta a la fe.

La família cristiana és agent de primer ordre en la promoció d'una *cultura integral de la vida* («*pro life*») en cristià significa no només defensar la vida del no nascut i la vida en perill del malalt o de l'ancià, sinó també promoure la qualitat de vida especialment dels més pobres i desprotegits). Una tasca important dels laics consisteix a acompanyar les

famílies, sobretot les que estan en dificultats, apropar-les als sacerdots i defensar la institució familiar de fundació matrimonial, la seva identitat i drets com a subjecte social (cf. R. Pellitero, *Acompanyar les famílies*, Guadalajara-Mèxic, 2017).

d) Vida política i ciutadana

Cal no oblidar que el compromís per la justícia i la transformació del món forma part de l'evangelització (cf. Pau VI, *Evangelii nuntiandi*, n. 18). Als fidels laics correspon participar en la vida ciutadana exercitant la seva llibertat en les opcions polítiques i alhora procurant tenir una adequada formació de la consciència. Ells tenen un lloc preminent a les cruïlles de les

cultures i han de presentar el cristianisme en termes culturals moderns, sense confondre el pluralisme cultural amb el relativisme cultural. Per això, en la seva formació, han de consolidar-se alguns principis fonamentals com la dignitat de la persona i el respecte a la vida, la defensa de la família i de la llibertat religiosa, el servei al bé comú, la recerca de la justícia i de la pau (vegeu sobre tot això, Congregació per a la Doctrina de la fe, *Nota doctrinal sobre alguns aspectes de l'evangelització*, 2007).

e) Mitjans de comunicació i altres areòpags: l'art i l'ecologia

Especialment els fidels laics són avui protagonistes dels mitjans i les tecnologies de comunicació, que avancen tan ràpidament. Benet XVI va assenyalar que aquestes «noves tecnologies» representen la nova forma d'aprendre i pensar; i, per tant, constitueixen una oportunitat per viure, comprendre i comunicar millor la fe (cf. *Discurs al Consell Pontifici per a les Comunicacions socials*, 28-II-2011). I això demana formació i prudència en l'ús de les tecnologies, especialment per part dels joves i en les famílies amb nens.

Forma part essencial de l'evangelització promoure una comunicació veritablement humana, amb horitzons de sentit i de valors. Això també ha de portar a *noves expressions de la fe* en totes les arts. Sens dubte, cal cuidar *l'art sacre*, en la seva tradició i en la seva bellesa, sabent incorporar nous elements amb dignitat i bellesa. També en aquesta línia el sentit dels *béns culturals de l'Església* està essencialment vinculat al servei de l'evangelització.

Avui redescobrim la dimensió ecològica de l'evangelització. Promoure una *ecologia humana integral* (igualment lluny d'un antropocentrisme com d'un ecocentrisme radicals) correspon a tots els cristians. La cura de la Terra té com a sentit el servei a totes les persones, sobretot a les més pobres, sense oblidar les que habitaran el nostre planeta en el futur.

Tot això ha de reflectir-se en la formació dels fidels laics, impulsant un estil de vida sobri i solidari, la ja esmentada cultura integral de la vida, i la contemplació de bellesa de la creació, com a reflex i obra de la Trinitat. L'espiritualitat cristiana s'enriqueix amb la conversió ecològica a nivell personal, social i eclesial. Això suposa explicar i desenvolupar, per fer-los vida, alguns principis com la gratuïtat, la gratitud i la «comunió familiar» entre els éssers creats. La cura («cultiu») de la creació és també una dimensió del «culte espiritual» –des del centre de l'Eucaristia– que és la vida cristiana (vegeu el capítol 6è de l'encíclica *Laudato si'*; sobre el tema, cf. T. Trigo (ed), *Tenir cura de la creació*, Pamplona 2016).

Fidels laics i evangelització en les lleis de l'Església

Mons. Juan Ignacio Arrieta

Secretari del Pontifici Consell per als Textos Legislatius

El Baptisme confereix al nou cristià uns drets i obligacions específics per raó de la transformació obrada per la gràcia de Déu. Aquest article tracta sobre quina és la manera concreta del fidel laic de contribuir a la missió de l'Església des de la seva condició laical en el marc de les lleis de l'Església.



El sagrament del Baptisme determina el conjunt de drets i responsabilitats que són comuns a tots els batejats –el que el Dret canònic anomena «estatut jurídic del fidel»– i que d'alguna manera s'assemblen als «drets fonamentals de la persona». (Foto: JasonDoiy / iStock).

El Sagrament del Baptisme –que ens configura amb Nostre Senyor Jesucrist i ens incorpora al seu Poble sant– també determina la posició radical i primària de tots els fidels cristians dins l'Església, cosa que, des d'una perspectiva canònica, es concreta en el conjunt de drets i responsabilitats que són comuns a tots els batejats a causa d'aquest canvi ontològic obrat en nosaltres per la gràcia baptismal. Aquest conjunt de drets i obligacions s'acostuma a anomenar en Dret canònic «estatut jurídic del fidel» o «estatut jurídic fonamental del fidel», una categoria que d'alguna manera s'assembla –només en certa mesura– a la de «drets fonamentals de la persona» que solen formular les declaracions seculares, però que en l'Església té un fonament molt diferent: no es basa en la declaració positiva del legislador polític, sinó en la transformació ontològica de la persona que ha produït la gràcia de Déu.

Per primera vegada en la història de l'Església, com a fruit de la reflexió de teòlegs i canonistes sobre la condició de la persona incorporada pel Baptisme a la societat eclesial, el *Codi de Dret canònic* de 1983 –igual que el *Codi de cànons de les Esglésies orientals* de 1990– ha traduït en formulacions jurídiques allò que seria el nucli central d'aquests drets i deures «fonamentals», que precedeixen les normes donades pel legislador eclesiàstic, ja que precedeixen de la realitat sacramental, i defineixen exigències que la pròpia autoritat no pot sinó enunciar i, com a màxim, moderar en el seu exercici.

La noció de dret fonamental del fidel va estar en el centre del debat doctrinal posterior al Concili Vaticà II, particularment entre 1968 i 1982, durant els treballs de preparació de la *Lex Ecclesiae Fundamentalis*, que volia representar la primera expressió jurídica de l'eclesiologia catòlica que havia sistematitzat el Concili. Foren diverses les polèmiques que van conduir llavors el papa Joan Pau II a no publicar el text com a tal, però la meitat dels articles d'aquell projecte de llei sí que van passar sense variacions al *Codi* llatí i a l'oriental, i entre ells pràcticament tots els preceptes que tractaven dels drets i deures baptismals del fidel cristià. Així, doncs, aquests cànons tenen un pes doctrinal que no posseeixen els altres preceptes del *Codi* i, en estar estretament vinculats a la voluntat fundacional de Crist, tenen un vigor directiu que il·lumina i guia la recta interpretació de les normes que hi estan relacionades.

Per primera vegada en la història de l'Església, el Codi de Dret canònic de 1983 ha traduït en formulacions jurídiques allò que seria el nucli central dels drets i deures «fonamentals» dels fidels, que precedeixen les normes donades pel legislador eclesiàstic, ja que precedeixen de la realitat sacramental.

L'element més fonamental i primari d'aquest «estatut del fidel» és, probablement, el de la *igualtat radical* que posseïm tots els *Christifideles* (can. 208) i, per tant, el de la comuna responsabilitat que tots tenim de contribuir de manera activa a la realització i al desenvolupament de l'Església. Per raó del Baptisme, en ser redimits i incorporats al Cos de Crist, tots som fidels cristians i per això tenim tots, davant Déu, les mateixes obligacions bàsiques envers l'Església. En un segon moment, a causa de la condició que cada un ocupi en l'Església (sacerdot, religiós, mare de família, etc.) aquests deures originals del Baptisme s'aniran concretant de manera diferent en assumir noves responsabilitats; però, inicialment i de manera radical, com que el Baptisme és la «porta de tots els sacraments», els deures i drets de tots són comuns a tots, i abans que cap altre, hi figura el deure de realitzar la missió salvífica de Crist, és a dir, de portar a terme el que és el fi propi de l'Església.

VOCACIÓ CRISTIANA DELS LAICS

El *Codi de Dret Canònic* presenta, de fet, aquests cànons que es funden en el Baptisme just al principi de les normes que parlen del Poble de Déu, en les quals, successivament, va tractant dels drets i deures específics dels fidels laics, dels fidels clergues, i dels fidels que abracen la vida religiosa, tot això abans d'entrar en les estructures de govern que hi ha a l'Església, des del Papa fins a la parròquia.

A diferència, però, del que passa amb els clergues i amb els religiosos, que amb aquesta nova condició assumeixen lliurement compromisos específics vers Déu i l'Església, en el cas dels fidels laics els drets i obligacions adquirits en el Baptisme es mantenen substancialment invariants en el temps. Per al fidel laic, els drets i obligacions baptismals resulten només *modalitzats* després, a causa de noves situacions i deures que adquireix en diferents moments de la vida, però sense canviar radicalment.

En el cas dels fidels laics, els drets i obligacions adquirits en el Baptisme es mantenen substancialment invariants en el temps.

Algunes d'aquestes determinacions deriven de nous sacraments o bé d'obligacions naturals, com el matrimoni i els deures familiars; altres són de naturalesa eclesial, quan s'assumeixen oficis eclesiàstics (administrar béns de l'Església, ser catequista) i, finalment, n'hi ha d'altres que neixen a causa de la situació laboral o social que cada un ocupi. Però cap d'aquestes noves determinacions no altera substancialment la seva posició original dins l'Església, com sí que passa en el cas dels clergues i dels religiosos.

La llibertat dels fidels laics

Quina és, llavors, la diferència entre totes aquestes situacions? La principal és que mentre que els clergues i els religiosos han de donar compte de les seves obligacions cristianes segons el que està establert en el dret per a ells (segons les lleis de l'Església per als clergues i les del seu Institut per als religiosos), els fidels laics, pel que fa a la manera de complir la seva missió baptismal, es troben en un estat de *llibertat*: tenen el mateix deure que els altres pel que fa a respondre a les obligacions baptismals, i idèntica responsabilitat; però la resposta que ha de donar el fidel laic és lliure, no s'ha de correspondre a models prèviament establerts per l'Església (com en els clergues o religiosos), sinó que correspondrà a allò que en consciència cada laic entengui que ha de ser la seva personal resposta a aquestes exigències del Baptisme, davant Déu i en funció de la seva situació concreta.

A causa d'aquest marge de llibertat que es dona a la consciència de cadascú, sobretot en el cas dels laics, els deures fonamentals enunciats en el *Codi* estan formulats de manera força genèrica, també perquè en molts casos són principalment deures morals.



Pertoca als pares cristians de tenir cura de l'educació cristiana dels fills segons la doctrina transmesa per l'Església; tenen una responsabilitat pròpia de la qual no poden desistir mai completament, ni davant l'estat ni tan sols davant els ministres de l'Església. (Foto: iStock)

Així, els canons 210 i 211 enuncien el deure de cada fidel de cercar la santedat: «Tots els fidels han d'esforçar-se segons la seva pròpia condició, per portar una vida santa, així com per incrementar l'Església i promoure la seva contínua santificació»¹ i el deure de fer apostolat i incrementar l'Església: «Tots els fidels tenen el deure i el dret de treballar perquè el missatge diví de salvació arribi més i més als homes de tot temps i d'arreu del món».

Després es reconeixen també els drets de reunió i d'associació «per fomentar la vocació cristiana en el món» (can. 215), dins de la pròpia Església; és una necessària conseqüència que són tots els batejats –i no només els clergues a través de les institucions eclesiàstiques de govern– que han assumit en el seu conjunt la missió de realitzar l'Església tal com va establir el seu diví Fundador Jesucrist.

Pel que fa concretament als fidels laics, la formulació del can. 225 és particularment eloqüent:

«Els laics, ja que com tots els fidels estan destinats per Deu en virtut del baptisme i de la confirmació a l'apostolat, tenen l'obligació general i

VOCACIÓ CRISTIANA DELS LAICS

frueixen del dret, tant individualment com formant associacions, de treballar perquè el missatge diví de salvació sigui conegut i acollit per tots els homes arreu de la terra; obligació que els ha de preocupar sobretot en aquelles circumstàncies en què els homes només poden sentir l'Evangelí i conèixer Crist gràcies a ells».

El dret-deure de participar en la missió evangelitzadora de l'Església

Aquests cànons fonamentals del *Codi* tracten també altres qüestions. Aquí em voldria aturar principalment en el deure eclesial, de tot fidel, però específic també del laic, de participar en la missió evangelitzadora de l'Església, i en el deure de fer-ho de la manera que l'Església demana.

La primera manera d'evangelitzar que han d'exercir els fidels laics és, com diu el can. 225§2, a través de l'exemple de la seva vida cristiana, donant «testimoni de Crist, especialment en la realització d'aquestes mateixes coses

Els laics, ja que com tots els fidels estan destinats per Déu en virtut del baptisme i de la confirmació a l'apostolat, tenen l'obligació general i frueixen del dret de treballar perquè el missatge diví de salvació sigui conegut i acollit per tots els homes arreu de la terra.

temporals i en l'exercici de les tasques seculars». És a dir, mostrant senzillament i coherentment la seva fe en el terreny social, en l'àmbit del treball professional i, primer de tot, en l'esfera familiar, segons la posició de paternitat, filiació o parentiu que cadascú ocupa en les diferents relacions familiars.

En relació amb els pares, diu el can. 226§1: «Els qui, segons la pròpia vocació, viuen en l'estat conjugal, tenen un deure peculiar de col·laborar en l'edificació del poble de Déu per mitjà del matrimoni i de la família».

Més en concret, «Els pares, ja que donen la vida als fills, tenen la gravíssima obligació i el dret d'educar-los; per això, pertoca als pares cristians, en primer lloc, de tenir cura de l'educació cristiana dels fills segons la doctrina transmesa per l'Església». (can. 226§2). Això situa els pares en la condició de màxims responsables de l'educació cristiana i del desenvolupament sacramental dels seus fills, per descomptat, en contacte amb els respectius Pastors, però sempre exercint una responsabilitat pròpia de la qual no poden desistir mai completament, ni tan sols davant els ministres de l'Església.

Bona part dels altres drets i deures definits en aquests cànons tenen la finalitat de facilitar l'exercici d'aquestes responsabilitats d'evangelització. En particular, el ca. 229 del *Codi* reconeix a tots els fidels el dret a «adquirir un coneixement més complet en les ciències sagrades», i també el de «rebre

Els catòlics tenen dret a manifestar la seva opinió i els mitjans de comunicació en són una via, però han d'evitar traslladar al debat eclesial esquemes que són propis de la palestra política. (Foto: iStock)



de la legítima autoritat eclesiaàstica el mandat d'ensenyar les ciències sagrades». en els diversos nivells, com de fet passa tant amb els qui cooperen en la catequesi de les parròquies, com en el cas dels professors en l'ensenyament de la Religió en l'ensenyament Mitjà i Superior, en tants països, i fins i tot a les facultats eclesiaàstiques de Teologia.

És significatiu, per exemple, que la recent constitució apostòlica *Veritatis gaudium* sobre els estudis eclesiaàstics, publicada el 2018, hagi substituït el text de la norma precedent, que era de 1979, pocs anys abans del *Codi de Dret Canònic*, aclarint que l'ensenyament en aquests centres universitaris de Teologia resta obert a tots els cristians, i no preferentment als clergues.

En la mesura de la preparació científica que cadascú obtingui, tindrà també dret a ensenyar, a intervenir en el debat teològic, a publicar llibres sobre arguments propis de les ciències sagrades i del dret de l'Església.

El can. 212 §3, a més, reconeix a tot fidel cristià «el dret, i àdhuc a vegades el deure, de manifestar als Pastors sagrats el seu parer sobre les coses referents al bé de l'Església, i de fer-lo conèixer als altres fidels». Aquest darrer aspecte –el dret de manifestar la pròpia opinió *als altres*

fidels– representa una porta oberta a intervenir en la formació de l'opinió pública en l'Església, que de fet ha florit després del Concili amb innumbrables revistes de contingut eclesial i, més recentment, amb la irrupció de les noves tecnologies, amb multitud d'espais informatius sobre l'Església i nombrosos *blogs* d'opinió.

Tot això, indubtablement, és un bé i és igualment una via d'evangelització oberta a un ampli sector de fidels cristians. Però és, també, una via que, en l'Església, té les mateixes regles que l'exercici de tots els drets del cristià que, de vegades, són una mica diverses de la societat civil. L'ús en l'Església de tots aquests mitjans demana al cristià comprensió de la responsabilitat que s'assumeix i d'allò que específicament comporta intervenir, com a fidel cristià, en el debat públic de l'Església, cosa que podria ser més difícil de captar en l'àmbit d'una societat civil pluralista i lliure.

Llibertat i respecte a la missió de l'Església en el debat eclesial

En la societat civil del propi país, l'opinió pública que creen els mitjans de comunicació –com també els blogs i els moderns sistemes de comunicació– a més de la natural funció informativa, exerceixen també una legítima comesa de control social sobre l'actuació pública del governant, cosa

«Els pares, ja que donen la vida als fills, tenen la gravíssima obligació i el dret d'educar-los; per això, pertoca als pares cristians, en primer lloc, de tenir cura de l'educació cristiana dels fills segons la doctrina transmesa per l'Església.» (can. 226§2).

ben legítima en una societat pluralista i democràtica. La societat eclesial, però, no és d'aquest estil, i el dret a formar opinió que reconeix el cànon 212 tot just esmentat, ha d'estar orientat, quan s'exerceix, per les regles corresponents (d'edificar i de construir l'Església) que guien els altres drets del fidel. Existeix, en efecte, un risc greu de no advertir la diferència i traslladar al debat eclesial *esquemes* que són propis de la palestra política, quan l'enfocament, les formes d'expressió, la ponderació de judici i el respecte a les persones, sobretot si estan investides eclesialment d'autoritat, requereix la mesura i contenció de qui al costat dels seus Pastors coneix la corresponsabilitat per complir la mateixa missió.

El mateix passa amb qui ensenya matèries eclesiàstiques: no ha de prescindir en fer-ho de la fidelitat a la doctrina que l'Església proclama, qui contribueix a formar opinió en l'Església no pot abandonar la perspectiva cristiana. Si ho fes (almenys en termes eclesials), no estaria ja exercint el dret eclesial del fidel de què tractem, sinó la llibertat política que la legislació del País li reconeix com a ciutadà: cosa que comporta una regressió de plans gens fàcil de justificar des d'una perspectiva moral.

Per això, el cànon 209, encara que de manera genèrica, acull un altre principi que és central en la interpretació dels drets i particularment en el seu exercici: «Ádhuc en llur manera d'obrar, els fidels tenen l'obligació d'observar sempre la comunió amb l'Església», i en exercitar els drets que com a cristians tenen «han de tenir en compte el bé comú de l'Església i els drets d'altri i els seus deures respecte a altres» (can. 223 §1). Entre aquests últims, el can. 220 assenjala un dels pocs límits a l'exercici dels drets del fidel, important també quan d'alguna manera exerceix la seva funció d'evangelitzar: «A ningú no és permès de lesionar il·legítimament la bona fama de què cadascú frueix ni de violar el dret que té cada persona a protegir la seva pròpia intimitat».

«El dret de manifestar la pròpia opinió als altres fidels (...) és un bé i és igualment una via d'evangelització oberta a un ampli sector de fidels cristians; aquesta via, en l'Església, té les mateixes regles que l'exercici de tots els drets del cristià que, de vegades, són una mica diverses de la societat civil.»

En termes generals, tot allò que hem assenyalat en aquestes poques línies ens porta a concloure que el recte exercici dels drets i deures fonamentals derivats del Baptisme que enuncia el Codi representa, per al fidel cristià, la manera concreta de contribuir a la seva missió d'edificar, i respondre, doncs, de la manera adequada a les exigències de la vocació baptismal. Ara bé, per a això, és sempre necessari actuar mantenint les exigències de la pròpia vocació amb l'Església (can. 209 § 1), i seguint allò que constitueix patrimoni comú de tots els cristians.

¹ NOTA DE L'EDITOR: Citem el *Codi de Dret Canònic* de 1983 en la versió catalana aprovada per la Conferència Episcopal Espanyola, corregida i actualitzada el 9 de desembre de 2015; inclou la Reforma del Llibre VII del *motu proprio Mitis Iudex Dominus Iesus*. Text recollit al web del tribunal Eclesiàstic de Barcelona.

Cada setmana pots rebre el
butlletí de notícies de Temes d'Avui
a la teva bústia:

- Panorama d'actualitat
- Recursos per a la catequesi i la formació
- Novetats literàries
- Contingut de les revistes en paper
- Comentaris a documents...



Subscriu-te gratuïtament a:
www.temesdavui.org



Fidels laics i moviments eclesials contemporanis

Philip Goyret

Professor ordinari i degà de la Facultat de Teologia
de la Universitat Pontifícia de la Santa Creu (Roma)

El catolicisme és present en els cinc continents, és un segle de gran dinamisme missioner que acull la gran reflexió que l'Església fa d'ella mateixa en l'últim Concili i també és, d'altra banda, el temps de l'accelerada secularització de les societats occidentals.

L'Esperit Sant proveeix i governa l'Església amb diversos dons jeràrquics i carismàtics, diu la constitució dogmàtica Lumen Gentium. L'Església acull amorosa la diversitat dels seus fills. (Plaça de sant Pere del Vaticà. Foto: Zorazhuang / iStock).



Segons alguns, el segle XX hauria estat «el segle de l'Església»¹, i efectivament ho va ser des del punt de vista de la comprensió que l'Església ha tingut d'ella mateixa, amb una maduració de pensament que va culminar en el Concili Vaticà II. Altres observadors hi afegeixen, i no els manca raó, que la teoria sobre l'Església no ha anat seguida per la vida de l'Església, la qual està patint un «silenciós èxode massiu»² dels seus fidels. Paradoxalment, altres parlen del mateix període com d'un despertar religiós, però freqüentment es tracta només de l'interès dels mass media per qüestions de religió, mentre que, contemporàniament, la pràctica religiosa, també la catòlica, disminueix de manera alarmant³.

Davant d'aquest panorama, una llum esperançadora prové dels moviments eclesials sorgits al llarg del passat segle, els quals, amb paraules de J. Ratzinger, emergeixen com la «resposta de l'Esperit Sant a les canviants situacions en què es troba l'Església»⁴, i constitueixen també una forta defensa davant del procés de secularització present en aquests temps.

VOCACIÓ CRISTIANA DELS LAICS

Dins els límits reduïts d'aquest article, voldria presentar aquestes *noves realitats* emmarcant-les en el moment històric, descrivint-ne la tipologia, fent-ne una aproximació teològica, i, finalment, afegint-hi algunes consideracions de cara al futur.

Context historicoteològic

Al llarg de la història de l'Església, es registren diverses *onades de moviments* (de reforma, d'apostolat, d'idees, de vida consagrada, de missioners), i el segle XX no n'ha estat pas una excepció. Els moviments als quals ara ens referim s'originen en concomitància amb el Concili Vaticà II: abans, durant o després, però sempre tenint com a referència essencial aquest esdeveniment eclesial. Neixen o es desenvolupen en la tèrbola atmosfera de la postmodernitat, en un món globalitzat, incrèdul després del fracàs de les grans ideologies, i dominat per la fragmentació del pensament i l'individualisme indiferent⁵.

Des del punt de vista de la història de l'eclesiologia, podem assenyalar com a punt focal del fenomen dels moviments eclesials la promulgació de la

Al llarg de la història de l'Església, es registren diverses onades de moviments i el segle XX no n'ha estat pas una excepció. Els moviments als quals ara ens referim s'originen en concomitància amb el Concili Vaticà II: abans, durant o després, però sempre tenint com a referència essencial aquest esdeveniment eclesial.

Constitució Dogmàtica *Lumen gentium* (LG), en l'últim Concili (1964), perquè és aquí on es presenten per primera vegada els carismes –i aquest és el fonament principal dels moviments que ens ocupen com a element necessari i vital per a l'Església: l'Esperit Sant, diu aquest document, «la proveeix i governa amb diversos dons jeràrquics i carismàtics» (LG 4). Aquests carismes són «tant els extraordinaris

com els més comuns i difosos», i «són molt adequats i útils a les necessitats de l'Església» (LG 12/2). En els anys successius, l'acceptació de l'existència i de la funció dels carismes a la vida de l'Església s'ha anat decantant favorablement, fins a trobar un desenvolupament doctrinal sòlid en la Carta *Iuvenescit Ecclesia*, publicada per la Congregació per a la Doctrina de la Fe l'any 2016; aquí (núm. 10), s'arriba a parlar de «co-essencialitat» entre les dimensions institucional i carismàtica de l'Església.

En termes generals, podem descriure el desenvolupament històric dels moviments parlant de:

- 1) un període de gestació *en temps del Concili Vaticà II* (abans, durant i després, però lligat a aquest esdeveniment, com deïem);
- 2) un període de maduració, que podem circumscriure al pontificat de

sant Joan Pau II, gran animador i entusiasta d'aquests moviments; i

3) un període d'assentament, en el qual es passa de l'efervescència fundacional a la inserció serena en el ritme ordinari de la vida i de la missió de l'Església⁶, establint també les respectives formes canòniques i institucionals.

Per entendre en profunditat la naturalesa teològica dels moviments, cal situar-los en el marc de la corresponsabilitat de tots els fidels respecte a la missió de l'Església. Aquesta corresponsabilitat s'exerceix primàriament de manera individual, com ha recordat el Decret *Apostolicam actuositatem* (AA), n. 16: «L'apostolat que es desenvolupa individualment, i que flueix amb abundància de la font de la vida veritablement cristiana (cfr. *Jn* 4,14), és el principi i fonament de tota mena d'apostolat seglar, fins i tot l'associat, i res no el pot substituir». Hi ha moltes circumstàncies, però, en què es requereix «que en l'àmbit de la cooperació dels seglars s'enforteixi la forma associada i organitzada de l'apostolat, ja que només l'estreta unió de les forces pot aconseguir tots els fins de l'apostolat modern i protegir eficaçment els seus béns» (AA 18/4). Aquestes associacions són aprovades per la jerarquia de l'Església, però neixen i romanen com a lliure iniciativa dels simples fidels; com s'afirma a AA 19/4, «poden els laics fundar i regir associacions, i una vegada fundades, donar-los un nom». Algunes d'aquestes associacions, particularment l'Acció Catòlica, «conservant una unió molt estreta amb la jerarquia», es configuren eclesiològicament com a «cooperació dels laics en l'apostolat jeràrquic» (AA 20/1). Altres formes d'apostolat predominantment laical neixen a partir d'un carisma, comunicat per l'Esperit Sant a un fundador i després compartit i difós entre moltes altres persones.

Per entendre en profunditat la naturalesa teològica dels moviments, cal situar-los en el marc de la corresponsabilitat de tots els fidels respecte a la missió de l'Església. Aquesta corresponsabilitat s'exerceix primàriament de manera individual.

La forma de relacionar-se amb el ministeri jeràrquic determina en gran mesura la col·locació eclesiològica de cadascuna d'aquestes realitats eclesials. En les simples associacions de fidels, la relació amb la jerarquia constitueix un necessari marc institucional, però són els mateixos fidels els qui impulsen i governen les respectives activitats. A les associacions concebudes com a cooperació en l'apostolat jeràrquic, els laics «treballen sota la direcció superior de la mateixa jerarquia» (AA 20/6). A les realitats eclesials d'origen carismàtic, al costat dels simples fidels, hi pot estar present el ministeri ordenat, compartint el carisma originari. Aquesta participació en el carisma per part del ministeri ordenat pot ser complementària a la pròpia vocació i funció; pot ser també l'origen i el sentit de la pròpia vocació ministerial; i pot ser fins i tot un element intrínsec i orgànic d'aquesta realitat eclesial⁷.

VOCACIÓ CRISTIANA DELS LAICS

Resumint i sintetitzant el que s'acaba d'exposar, podem pensar en les realitats eclesials predominantment laicals agrupant-les d'aquesta manera:

1) aquelles provinents de la lliure iniciativa dels fidels (com les confraries, les confraternitats i les variades associacions amb fins culturals, caritatius o apostòlics);

2) aquelles instituïdes i/o assumides per la jerarquia eclesiàstica (com l'Acció Catòlica);

3) les originades a partir d'un carisma de l'Esperit Sant. Dins d'aquestes últimes, algunes constitueixen un fenomen dirigit substancialment a fidels laics (el Moviment de Renovació Carismàtica en l'Esperit Sant), d'altres inclouen membres de vida consagrada (la Comunitat de les Benaurances), i en d'altres hi convergeixen cèlibes, sacerdots i fidels laics (Comunió i Alliberament).

Existeixen, a més, altres realitats eclesials, sempre predominantment laicals, que segueixen una lògica eclesiològica diversa, com són:

4) aquelles intrínsecament vinculades a instituts de vida consagrada (les Terceres Ordres); o bé:

5) les que es conceben a si mateixes com a fenòmens intrínsecament interconfessionals o interreligiosos (Comunitat de Taizé).

Els *moviments eclesials* a què ara ens referim es troben dins de la tercera de les agrupacions esmentades (les d'origen carismàtic).

Alguns moviments i les seves principals característiques

No és possible parlar en aquestes pàgines de tots els moviments; podem presentar-ne alguns, triant aquells que d'alguna manera –pel nombre de membres, per l'originalitat del carisma, etc.– poden ser considerats significatius, de manera que ens permetin arribar a una certa conceptualització d'aquestes realitats procedint de manera inductiva.

a) El *Moviment dels Focolars*

El nom prové de la paraula italiana «*Focolare*» (llar). El moviment és oficialment anomenat *Obra de Maria*, i neix en el cor de la seva fundadora, Chiara Lubich (Trento, 1920 - Rocca di Papa, 2008), el 7 de desembre de 1943, quan ella consagra privadament la seva vida a Déu. Aleshores, va agafar cos, intensament, en el seu cor la realitat que Déu és amor, que es traduirà en un carisma que accentua primordialment la unitat. Això generarà una espiritualitat de comunió, amb un fort interès per transcendir a través de la unitat tot l'ampli ventall de les activitats humanes: cultura, economia, desenvolupament, educació, art, ciència, política, etc., i, per descomptat, l'esfera religiosa, cosa que comportarà una orientació privilegiada a favor de l'ecumenisme i el diàleg interreligiós. En el moviment



Les Jornades Mundial de la Joventut (JMJ), creades per sant Joan Pau II, s'han convertit en un punt de referència per a molts nous moviments. Són una magnífica ocasió per a viure la fe i conèixer amb joves de tot el món. Joves a la JMJ de Cracòvia 2016. (Foto: Daniel Mazur)

es té una gran estima pel *perfil marià* de l'Església, i la seva presidència està sempre reservada, per estatuts, a una dona. Les cèl·lules fonamentals del moviment són els «focolars», petites comunitats constituïdes separatament per homes o dones consagrats totalment a la difusió del carisma focolar. Entre les diferents iniciatives en què ha pres forma el carisma originari, mereixen destacar-se els focolars de persones unides en matrimoni (experiència iniciada amb Iginò Giordani el 1948, a qui Chiara Lubich considerava cofundador dels focolars), cristal·litzat després en la ramificació Famílies noves (1967), els Centres Mariàpolis (llocs de trobades), les ciutats de vida, Generació nova, les editorials *Ciutat nova*, el moviment sacerdotal focolar (iniciat per don Pasquale Foresi el 1962), constituït per sacerdots diocesans que, sense disminuir els vincles jurídics amb la seva respectiva diòcesi, participen del carisma focolar, s'enforteixen amb la seva espiritualitat i eventualment es reuneixen en *focolars sacerdotals* de vida en comú.

b) *El Camí Neocatecumenal*

La convicció que la veritable evangelització passa necessàriament per la conversió es troba al centre del carisma fundacional del *Camí Neocatecumenal*. El seu naixement remunta a l'any 1964, quan Francisco Argüello (1939, graduat en Belles Arts i conegut com a *Kiko*), al barri de Palomeras Altas, als afores de Madrid, va iniciar una experiència de catequesi entre la població d'escassos recursos d'aquest entorn, inspirant-se en l'espiritualitat de Charles de Foucauld. Aviat s'hi va unir Carmen Hernández (1932-2016, graduada en química i en teologia), i més endavant el sacerdot italià Mario Pezzi (1941). Els tres constituïran més tard l'Equip

VOCACIÓ CRISTIANA DELS LAICS

Responsable Internacional del Camí. Animats per l'arquebisbe de Madrid, Casimiro Morcillo, l'experiència es va difondre entre moltes parròquies de la zona i després a Roma, a la parròquia dels Màrtirs Canadencs. Actualment el Camí és present a més de 100 països i en els cinc continents, compta amb un centenar de seminaris *Redemptoris Mater*, aproximadament 40.000 comunitats en parròquies de tot el món, i diversos centenars de famílies missioneres enviades a regions descristianitzades de la societat.

El neocatecumenat és un itinerari de fe i conversió, viscut en comunitats de reduït nombre (no major de 50 persones) en l'àmbit parroquial, sota la guia de catequistes laics i la supervisió de sacerdots; està estructurat com una catequesi permanent d'adults, inspirada en la vida de la primitiva cristiandat i amb abundants elements presos del judaisme. Característic de

El neocatecumenat és un itinerari de fe i conversió, viscut en comunitats de reduït nombre en l'àmbit parroquial, sota la guia de catequistes laics i la supervisió de sacerdots; està estructurat com una catequesi permanent d'adults, inspirada en la vida de la primitiva cristiandat.

la vida de les comunitats neocatecumenals és una atenció acurada a la litúrgia participativa, a la meditació de la Paraula de Déu, a l'evangelització dels més allunyats, a la formació personal en les virtuts cristianes i a la formació mateixa de la comunitat. L'itinerari es desenvolupa a través d'una sèrie de fases, etapes i passos durant un arc de temps que pot durar més d'una dècada. Els que senten la crida al sacerdoci dins d'una comunitat neocatecumenal es preparen per a l'ordenació en seminaris del Camí, anomenats *Redemptoris Mater*, de caràcter diocesà i dependents del bisbe local. Els preveres del Camí són preveres diocesans i com a tals queden incardinats a la diòcesi d'origen, a la qual serveixen durant un període i són després enviats en missió on sigui necessària la seva presència. El Camí no es reconeix a si mateix com un moviment, preferint ser considerat simplement com un Itinerari de formació catòlica, assegurant així no encotillar el carisma específic dins d'un motlle que encara no ha trobat el seu estadi definitiu.

c) *Cursets de Cristiandat*

La idea de fer front a la secularització és present també en el *Moviment de Cursets de Cristiandat*. El 1948, en l'àmbit de l'Acció Catòlica de Palma de Mallorca, un grup de laics i sacerdots van tenir la inspiració de dissenyar un mètode *kerigmàtic* per inculcar en breu temps nocions fonamentals de vida cristiana a grups de joves desitjosos d'incrementar la seva relació amb Déu. El mètode està estructurat de manera tripartita (precurset, curset, postcurset) i està centrat en la idea d'entendre el cristià com un pelegrí. Van destacar en aquest grup, com a iniciadors del Moviment, les figures d'Eduard Bonnín Aguiló (a qui es considera el principal cofundador), els

sacerdots Sebastià Gayà Riera i Joan Capó Bosch, i el bisbe de Mallorca, Mons. Joan Hervàs Benet. Els cursets, impulsats per la jerarquia eclesiàstica i en sintonia amb l'Acció Catòlica, es van difondre ràpidament a la resta d'Espanya i des de 1953 en l'àmbit internacional, arribant als cinc continents. Els Cursets de Cristiandat es defineixen a si mateixos com un moviment eclesial, que «mitjançant un mètode propi, es proposa fer possible l'experiència viva i l'experiència comunitària del que és fonamental en el cristianisme, amb l'objectiu de crear grups de cristians que fermentin evangèlicament els ambients, ajudant a descobrir i realitzar la vocació personal, respectant-la sempre plenament»⁸. Els cursets són coordinats per Secretariats diocesans i nacionals, i un organisme mundial, a més de constituir-se en Grups Internacionals en l'àmbit d'algunes Conferències episcopals.

d) *Renovació Carismàtica Catòlica*

Passem ara a la *Renovació Carismàtica Catòlica*, coneguda també amb noms similars (Renovació en l'Esperit, Renovació Pentecostal Catòlica). Segons el preàmbul dels Estatuts del Servei Internacional de la Renovació Carismàtica Catòlica (aprovats per la Santa Seu el 1993), «és una gràcia de renovació en l'Esperit Sant de caràcter mundial i amb moltes expressions a l'Església Catòlica, però ni és uniforme ni unificada. No té un únic fundador ni grup de fundadors, i no té llistes de membres. És més aviat un corrent de gràcia que permet a individus i grups expressar-se de diferents maneres i formes d'organització i activitats, sovint força independents les unes de les altres, en diferents estadis i maneres de desenvolupament, amb diferents èmfasis. No obstant això, comparteixen la mateixa experiència fonamental i abracen els mateixos objectius generals»⁹. Aquests objectius consisteixen a «emparar la conversió madura i constant a Jesucrist, el nostre Senyor i Salvador» i la «receptivitat personal decisiva vers la persona, presència i poder de l'Esperit Sant» (*ibidem*). Com segueixen explicant aquests estatuts, «aquestes dues gràcies espirituals sovint s'experimenten juntes en el que s'anomena en diferents parts del món un baptisme en l'Esperit Sant, o un alliberament de l'Esperit Sant, o una renovació de l'Esperit Sant. Molt sovint se les entén com una acceptació personal de les gràcies de la iniciació cristiana i com una capacitat per al servei cristià personal en l'Església i en el món» (*ibidem*).

La RCC va ser precedida per una experiència similar en l'àmbit protestant. A Kansas, el 1901, una jove va demanar al pastor Graham que li imposés les mans implorant el baptisme en l'Esperit Sant, aconseguint efectes espirituals immediats, inclosa la glossolàlia. L'experiència va tornar a repetir-se amb altres joves i després amb gent de tota edat, i es va difondre ràpidament pels Estats Units i després per tot el món. Les comunions protestants tradicionals, després d'alguns anys de recel, van acabar per

acollir aquest fenomen com una realitat transversal benèfica. En l'àmbit catòlic, la Renovació Carismàtica s'inicia força més endavant, l'any 1966, a la Universitat de Duquesne, a Pittsburg, Pennsylvania, entre un grup de professors i alumnes, que experimenten en els seus cors el *baptisme en l'Esperit* obtingut per la imposició de les mans. El fenomen es va repetir i es va difondre a la resta del país i després en el món sencer, i va tenir el cardenal Leo Suenens com a entusiasta partidari. A causa del caràcter informal de la Renovació, no és fàcil dir quants catòlics hi participen, però a escala mundial s'estima que és una xifra superior al milió.

e) *Comunió i Alliberament*

Oficialment anomenada *La Fraternalità di Comunione e Liberazione*, sovint és denominada amb el sol ús de les inicials CL. Neix el 1954 amb el sacerdot italià Luigi Giussani (1922-2005), anomenat al principi Joventut Estudiantil. S'origina com a resposta a la situació crítica del cristianisme en la vida pública, cultural, política i educacional, desenvolupant-se posteriorment segons una espiritualitat de presència alternativa i acció conjunta, tenint com a eixos principals la descoberta del cristianisme com a esdeveniment salvífic i l'adhesió eclesial a la persona de Crist¹⁰.

Aquest origen determina fortament la seva naturalesa i la seva activitat, en grandíssima part consistent en formació en la fe, amb un fort impacte en la cultura i en l'educació. La cultura és entesa com a reflexió crítica i sistemàtica de la pròpia experiència cristiana, la qual cosa comporta excloure la neutralitat en l'àmbit educacional. CL posseeix una forta dinàmica missionera, especialment dirigida als joves, a qui se'ls proposa un cristianisme concentrat en l'essencial i empeltat de l'experiència personal de la trobada amb Jesucrist.

Al centre del moviment es troba *l'Associació Laical Memores Domini*, constituïda per persones provinents de les seves files, els quals segueixen una vida de dedicació total a Déu enmig del món practicant els consells evangèlics, assumits a través d'un compromís personal i privat, sota la forma de propòsit. A *Memores Domini* es privilegia la contemplació, entesa com a memòria contínua de Crist, i la missió de portar l'anunci i el testimoni cristià a la vida dels homes, especialment en l'àmbit laboral. Es porta una vida comunitària en cases masculines o femenines, en què regeix una vida de silenci, de pregària personal i comunitària, de pobresa i de caritat fraterna.

El carisma de CL també ha generat la *Fraternalitat Sacerdotal dels Missioners de Sant Carles Borromeu*, fundada per monsenyor Massimo Camisasca el 1985, i constituïda més endavant en Societat de Vida Apostòlica de dret pontifici. S'ha difós a Itàlia i fora d'ella, superant el centenar de membres sacerdots. La naturalesa d'aquesta realitat està



Joan Pau II, en un missatge als moviments reunits a Roma el 1998, va dir que la noció de moviment indica «una concreta realitat eclesial de participació prevalentment laïcal, amb un itinerari de fe i de testimoniatge cristià que funda el seu propi mètode pedagògic en un carisma específic confiat a la persona del fundador». (Joves a la JMJ de Cracòvia 2016. (Foto: Weronika Piorek).

sintetitzada en el seu nom: la fraternitat es practica vivint junts i buscant junts la conversió; la ministerialitat s'enforteix a través de l'oració i l'Eucaristia; i la missió pren forma en la disponibilitat a ser enviats on l'Església els necessiti, i d'acord amb el bisbe diocesà, porten a terme els seus serveis en parròquies i capellanies.

Naturalesa teològica dels moviments

Si a partir de les realitats descrites intentem arribar ara a una noció comuna de moviment, ens trobem amb diverses dificultats. La terminologia, en primer lloc, no és unívoca. Es parla de vegades de moviments, de vegades de noves comunitats; com a regla general, amb aquestes últimes s'anomenen aquelles realitats que provenen de l'àmbit de la Renovació Carismàtica Catòlica¹¹. No és totalment encertada l'expressió *moviments laïcals*, perquè si bé són realitats predominantment laïcals, algunes d'elles inclouen sacerdots i vida consagrada; el més correcte és parlar de «moviments eclesials»¹². Alhora convé recordar que no totes aquestes realitats es reconeixen a si mateixes com a moviments, com és el cas, ja esmentat, del Camí Neocatecumenal. La forma jurídica d'associació de fidels, assumida per moltes d'elles, no ha de portar a homologar-les amb les altres associacions de fidels que no han sorgit com a fruit d'un carisma.

Si volem d'alguna manera enumerar les característiques generals dels moviments, podem adherir-nos al que n'ha dit Joan Pau II en un missatge enviat als moviments reunits a Roma el 1998: la noció de moviment indica «una concreta realitat eclesial de participació prevalentment laïcal, amb un

itinerari de fe i de testimoniatge cristià que funda el seu propi mètode pedagògic en un carisma específic confiat a la persona del fundador en circumstàncies i maneres determinades»¹³.

Amb l'intent de penetrar més profundament en la naturalesa teològica dels moviments eclesials contemporanis, Ratzinger va parlar de la necessitat d'entendre'ls en el context de la història de l'Església, la qual pot ser contemplada com un entreteixit entre el model eclesial local, determinat pel ministeri episcopal, i les successives onades de moviments que revaloren l'aspecte universal de la missió apostòlica i la radicalitat de l'Evangeli, insuflant d'aquesta manera vitalitat i veritat espiritual a les Esglésies locals¹⁴. Aquestes *onades de moviments* són suscitées per l'Esperit amb modalitats diverses, infonent carismes específics que confereixen impulsos nous a la vida i a la missió de l'Església, molt especialment quan pot semblar que la seva força vitalitzadora ha perdut força. No es tracta necessàriament de situacions especials de la història, sinó d'un aspecte de la seva naturalesa constitutivament sacramental, per la qual ella viu i és contínuament «recreada» pel seu Senyor com a «criatura de l'Esperit»¹⁵, fent present l'enviament de l'Esperit en la Pentecosta al llarg dels segles. D'alguna manera, és això el que Y. Congar deia quan parlava de l'Esperit com «co-instituent» de l'Església.¹⁶

Es tracta d'un tema que ha viscut una maduració creixent en la teologia dels últims decennis. A LG 4, com ha estat ja apuntat, es diu que l'Esperit distribueix a l'Església «diversos dons jeràrquics i carismàtics»; més endavant, Joan Pau II afirmarà que les dimensions institucionals i carismàtica «són co-essencials en la constitució divina de l'Església fundada per Jesucrist»¹⁷; Benet XVI hi insistirà afirmant que «en l'Església també les institucions essencials són carismàtiques, i, d'altra banda, els carismes d'alguna manera han d'institucionalitzar-se per mantenir coherència i continuïtat»; i en la Carta *Iuvenescit Ecclesia* del 2016, ja esmentada, s'assumeix la «co-essencialitat» de les dimensions jeràrquica i carismàtica, situant-les en el seu adequat context trinitari: «el vincle originari entre els dons jeràrquics, conferits amb la gràcia sacramental de l'Ordre, i els dons carismàtics, distribuïts lliurement per l'Esperit Sant, té la seva arrel última en la relació entre el *logos* diví encarnat i l'Esperit Sant, que és sempre Esperit del Pare i del Fill»¹⁸ (n. 11/2).

És fàcil compartir, en aquest context, el que és ja opinió general entre entesos: «hi ha una relació providencial, suscitada i sostinguda per l'Esperit Sant, entre els moviments eclesials i el Vaticà II, que concerneix la correcta i integral recepció del Concili»¹⁹. Efectivament, hi ha tres eixos fonamentals de la Constitució *Lumen gentium* que determinen fortament la naturalesa d'aquests moviments: l'Església contemplada com a poble de Déu, la seva historicitat i la seva missió. Quan l'Església és entesa com a poble, agafa

força la realitat del sacerdoci comú dels fidels, potenciant en els laics les seves funcions cultural, profètica i reial. Això comporta donar prioritat als elements basilaris de l'existència cristiana per sobre dels aspectes organitzatius i estructurals. La noció d'Església com a poble pelegrí comporta també contemplar-la com a subjecte històric, i per tant interactuant amb les cultures i els avatars dels diversos temps i llocs pels quals discorre la seva vida. Arribem, així, a una manera de concebre la missió molt lligada a la modalitat que ha d'assumir l'anunci de l'Evangelí, a l'aquí i l'ara, per incidir profundament en la societat²⁰. A aquestes directrius eclesiològiques de fons, cal afegir-hi, sempre des de la perspectiva de l'últim Concili, el concepte de comunió, i més concretament el de la *communio* dels batejats i la universal vocació a la santedat, amb les seves fortes conseqüències en l'àmbit de la fraternitat, de l'espiritualitat i de la eclesialitat.

Reptes actuals

La gran vitalitat evangelitzadora dels moviments eclesials contemporanis no pot posar-se en dubte. Alhora, és oportú assenyalar alguns aspectes que cal tenir en compte, de cara a la seva continuïtat en el futur. Benet XVI, en un discurs de l'any 2008, referint-se al conjunt de les realitats eclesials, va advertir que «encara cal afrontar la important tasca de promoure una comunió més madura entre tots els components eclesials, perquè tots els carismes, des del respecte de la seva especificitat, puguin contribuir plenament i en llibertat a l'edificació de l'únic cos de Crist»²¹. Aquesta tasca correspon tant a les autoritats de les Esglésies locals com a les dels moviments eclesials. Per part d'aquests últims, és important evitar qualsevol mena d'exclusivisme i d'absolutització de la pròpia realitat carismàtica. Els bisbes i altres autoritats eclesiàstiques, d'altra banda, han d'evitar imposar una uniformitat absoluta en l'organització i en la programació pastoral²².

En el cas dels preveres que participen del carisma d'un moviment, s'està encara pendent de trobar, al meu entendre, l'adequada forma jurídica d'aquesta vinculació. No sembla coherent que la dependència jurídica no coincideixi amb la realitat pastoral *de facto*; ni tampoc que la incardinació no es concebi en coherència amb el carisma específic del moviment. La *dobte pertinença*, en definitiva, pot fomentar la comunió eclesial, però pot ser també font de dificultats. A més, convé tenir en compte que les autoritats dels moviments eclesials acostumen a ser laicals, i això planteja la qüestió de la responsabilitat sobre els preveres adherits²³.

Aquestes i altres problemàtiques fan pensar que la configuració canònica dels moviments eclesials encara no s'ha aconseguit. D'una banda, s'entén que els moviments eclesials tendeixin cap a configuracions canòniques minimalistes, precisament per no impedir que el carisma pugui desplegar

totes les seves potencialitats²⁴; però, d'altra banda, hi ha també el risc que, sense una forma jurídica més adequada, la continuïtat del carisma al llarg del temps en resulti compromesa. Arribar a un just equilibri constitueix un objectiu important a assolir.

¹ O. DIBELIUS, *Das Jahrhundert der Kirche*, Furche, Berlín, 1927.

² L. SCHEFFCZYK, *La Chiesa. Aspetti della crisi postconciliare e corretta interpretazione del Concilio Vaticano II*, Jaca Book, Milà, 1998, pàg. 15.

³ G. DE ROSA, *Sintomi di risveglio religioso?*, dins de: A. Favale, *Movimenti ecclesiali contemporanei. Dimensioni storiche, teologico-spirituali ed apostoliche*, LAS, Roma 1991, pàg. 14-16

⁴ *I Movimenti ecclesiali i la loro collocazione teologica*, dins de: Pont. Consiglio per i Laici (ed.), *I Movimenti nella Chiesa*, LEV, Ciutat del Vaticà, 1999, pàg. 46.

⁵ Cfr. P. CODA, *I Movimenti ecclesiali, dono dello Spirito. Una riflessione teologica*, in Pont. Consiglio per i Laici (ed.), *I Movimenti nella Chiesa*, Ciutat del Vaticà 1999, pàg. 90-91.

⁶ Cfr. P. CODA, *Movimenti ecclesiali i nuove comunità nella missione della Chiesa: collocazione teologica, prospettive pastorali i missionarie*, dins de: Pont. Consiglio per i Laici (ed.), *Pastori i Movimenti ecclesiali. Seminari di studio per Vescovi*, LEV, Ciutat del Vaticà 2009, pàg. 34.

⁷ El caràcter intrínsec i orgànic del ministeri col·loca aquestes últimes realitats eclesials en l'àmbit de l'estructura jeràrquica de l'Església, al qual no pertanyen ni les associacions de fidels, ni els moviments, ni els instituts de vida consagrada. És per això que en aquest article no parlarem de la Prelatura de l'Opus Dei, ni dels Ordinariats personals o militars, encara que es tracti de realitats predominantment laicals.

⁸ R. BERZOSA, s.v. *Movimientos eclesiales*, dins de: *Diccionario de Pastoral y Evangelización*, Monte Carmelo, Burgos, 2000, pàg. 740.

⁹ Cfr. *Ibidem*.

¹⁰ Cfr. *ibidem*.

¹¹ Cfr. G. Carriquiry, sv, *Movimenti*, dins de: G. Calabrese - P. Goyret - OF Piazza (ed.), *Dizionario di ecclesologia*, Città Nuova, Roma, 2010, pàg. 938.

¹² P. CODA, *I movimento ecclesiali, dono dello Spirito*, op.cit., pàg. 94-95.

¹³ *L'Osservatore Romano*, 28 de maig de 1998, pàg. 6.

¹⁴ J. RATZINGER, *I movimenti ecclesiali e la loro collocazione teologica*, dins de Pontificio Consiglio per i Laici (ed.), *I movimenti nella Chiesa*, LEV, Ciutat del Vaticà, 1999, pàg. 39.

¹⁵ Cfr. *ibidem*, 45.

¹⁶ Y. CONGAR, *Credo nello Spirito Santo*, vol. 2, Queriniana, Brescia, 1979, pàg. 12.

¹⁷ *Insegnamenti* 21 (1998) 1064.

¹⁸ *Insegnamenti* 3/1 (2007) 558.

¹⁹ P. CODA, *I movimenti ecclesiali, dono dello Spirito*, pàg. 89.

²⁰ Cfr. A. FAVALE, *Movimenti ecclesiali contemporanei*, 520-521.

²¹ Pontificio Consiglio per i Laici (ed.), *Pastori e movimenti ecclesiali*, LEV, Ciutat del Vaticà 2009, pàg. 14-15

²² Cfr. J. RATZINGER, *I movimenti ecclesiali e la loro collocazione teologica*, 50.

²³ Cfr. D. REY, *Accoglienza dei movimenti e delle nuove comunità nelle Chiese particolari*, dins de: *Pastori e movimenti ecclesiali*, pàg. 113-114.

²⁴ Cfr. C. HEGGE, *Per una pastorale del futuro*, dins de: C. Hegge (ed.), *La Chiesa fiorisce*, CNE, Roma 2006, pàg. 135.

Els moviments laïcals a Catalunya, una Església viva

Ignasi Miranda

Periodista. Cap d'Informatius de Ràdio Estel.

La presència i coherència de vida dels cristians enmig de la societat en què viuen en cada moment és una constant des del mandat apostòlic del mateix Jesucrist abans de la seva Ascensió. En aquestes línies, es fa una presentació d'aquest dinamisme a Catalunya.



Dins del laicat cristià es viu, coincidint amb el darrer Concili, el naixement de moltes i diverses realitats. Joves catalans a la JMJ de Rio de Janeiro 2013. (Foto: Carlo Eduardo).

La vocació dels fidels laics està ben integrada en la missió comuna de l'Església de Jesucrist, especialment des del Concili Vaticà II (1962-1965). Aquest repte, lligat a la crida universal a la santedat a través de la vida activa de cadascú en el món, s'ha anat afrontant amb el naixement de noves realitats diverses que han enriquit la presència cristiana a la societat. La qüestió, però, no és dels últims 50 anys, sinó dels més de 2000 d'expansió de la gran obra deixada per Jesucrist, a partir del seu missatge i sobretot de la seva resurrecció i ascensió al Cel: «Aneu per tot el món i prediqueu el missatge joïós a tota criatura» (Mc 16,15). No és un tema menor el fet que precisament el Dia de l'Apostolat Seglar se celebri coincidint amb la Pentecosta, ja que la vinguda de l'Esperit Sant marca precisament el naixement d'aquesta Església que és de tots els batejats: «Així que es féu aquella remor, s'aplegà la multitud i es produí una confusió entre ells, perquè cadascun els sentia parlar en la pròpia llengua» (Ac 2,6). D'aquí ve la importància dels laics, que són la majoria dels cristians.

VOCACIÓ CRISTIANA DELS LAICS

Sense perdre de vista la materialització històrica de la participació dels laics en resposta a la crida comuna de Déu en Jesucrist, aquesta vocació té actualment una gran riquesa a Catalunya, una petita porció del poble de Déu que presenta dos signes clars del nostre temps: una major diversitat de membres al servei del cos místic de Crist (seguint la terminologia de sant Pau) i un ambient social en què clarament es nota la pèrdua de la inquietud religiosa i espiritual, com a conseqüència de la secularització, la descristianització d'alguns ambients i l'augment de la indiferència religiosa. Davant això, com que l'ésser humà no ha deixat mai de tenir set de transcendència, aquestes realitats laïcals igualment fan un servei, més en «minoria creativa», com deia Benet XVI, que no pas amb la força de la presència en un territori anomenat, tradicionalment, la «cristiandat».

El papa Francesc alerta davant el perill d'entendre l'evangelització com un «proselitisme» (s'entén en la seva connotació negativa de manipular per atraure a la pròpia fe), i defensa «l'atracció» i «el testimoni» per presentar Jesucrist i el seu missatge al món d'avui, molt necessitat sovint, especialment ara a Catalunya i a Europa, de nous estímuls per redescobrir aquell cristianisme que marca els nostres orígens, amb l'amor i la pau com a eixos d'una Església laïcal que descobreix la seva acció «en les perifèries». Aquí situem les realitats presents a Catalunya, de les quals comentarem alguns exemples significatius, que són una mostra d'aquest gran teixit.

El papa Francesc defensa «l'atracció» i «el testimoni» per presentar Jesucrist i el seu missatge al món d'avui, molt necessitat sovint, especialment ara a Catalunya i a Europa, de nous estímuls per redescobrir aquell cristianisme que marca els nostres orígens.

El referent principal del laicat són les **delegacions diocesanes d'Apostolat Seglar**. La seva missió principal és fer de pont i fomentar la comunicació i el diàleg entre el bisbe i totes les realitats seglars. A partir d'aquí, aquest àmbit eclesial vetlla perquè les associacions i moviments caminin segons el pla pastoral o les línies marcades en períodes concrets i ajudar en els seus discerniments. En aquesta línia, anima i promou l'acció evangelitzadora especialment dels moviments d'Acció Catòlica, de la mateixa manera que desvetlla i alimenta la vocació evangelitzadora en els altres moviments. A més, està al servei de la comunió, la col·laboració i la coordinació entre associacions, moviments i institucions laïcals de tota mena. Igualment és important la presència d'entitats culturals, confraries i germanats, àmbits als quals l'Apostolat Seglar diocesà dedica esforços perquè tinguin vitalitat i es relacionin en comunió. Amb aquest gran fòrum de cada diòcesi, que també organitza activitats i es reuneix anualment a nivell interdiocesà a Catalunya, entenc que la referència als moviments i grups de laics ha de ser accessòria, sense treure importància a cada realitat, tots sempre al servei d'aquest esforç de comunió i unitat en la diversitat a través de l'Església.

Nous moviments i altres realitats concretes

El **Moviment dels Focolars** és una gran comunitat de persones, impulsada per catòlics, que busca una fraternitat universal després d'una història tacada de sang per conflictes i enfrontaments. El 7 de desembre de 1943, quan la Segona Guerra Mundial encara no s'havia acabat, Chiara Lubich va fer néixer a Trento el col·lectiu, basat en l'espiritualitat de la unitat com un carisma de diàleg, dins l'Església i també ecumènic i interreligiós. Els Focolars, paraula que evoca el caliu de la llar, és una realitat molt plural, amb famílies, joves, sacerdots, bisbes, religiosos i religioses, però basada en un laïcat de casats i també consagrats (popularment coneguts com els «focolarins» i «focolarines»). A Catalunya, els seus membres són presents en diferents àmbits de la vida social, amb grups d'estudi i petites comunitats que viuen en cases a Barcelona i a Castell d'Aro (Baix Empordà), on hi ha també tot un complex d'acollida per a grups.

Comunió i Alliberament és un moviment eclesial que va néixer l'any 1954 per fomentar l'educació cristiana madura dels seus seguidors, així com la col·laboració amb la missió de l'Església en tots els àmbits de la societat contemporània. Així s'autodefineix aquest col·lectiu fundat per Luigi Giussani a Itàlia. L'embrió de l'entitat és una iniciativa de presència cristiana anomenada *Juventut Estudiantil*, formada a l'Institut Berchet de Milà, i no va ser fins al 1969 quan es va començar a utilitzar el nom actual. El col·lectiu sintetitza el convenciment que el gran esdeveniment cristià, concentrat en la figura de Jesús i viscut des de la comunió, és el fonament de l'autèntic alliberament de l'home. Tota aquesta realitat, inspirant-se en el *Meeting de Rimini* (Itàlia), celebra anualment a Catalunya una trobada anomenada *Punt Barcelona*, estructurada en sessions de diàleg i dinàmiques relacionades amb temes econòmics, culturals, polítics, de presència pública de la fe i, en definitiva, propis dels laics. La seva fraternitat laïcal, que conviu amb una altra de preveres, gestiona nombroses obres culturals, socials, econòmiques i de reflexió intel·lectual sobre temes d'interès públic en què la fe i l'humanisme tenen alguna cosa a dir. En educació, àmbit especialment promocionat els darrers anys, els membres de Comunió i Alliberament han incrementat de manera notable la seva tasca arreu de Catalunya.

Comunió i Alliberament és un moviment eclesial que va néixer l'any 1954 per fomentar l'educació cristiana madura dels seus seguidors, així com la col·laboració amb la missió de l'Església en tots els àmbits de la societat contemporània.

El **Camí Neocatecumenal**, fundat per Kiko Argüello l'any 1972, és tot un itinerari de vida cristiana que els seus promotors conceben com «una modalitat de realització diocesana de la iniciació cristiana i l'educació permanent en la fe». Aquests grups, que mouen darrerament a Catalunya

VOCACIÓ CRISTIANA DELS LAICS

molts laics i sovint famílies senceres en parròquies i comunitats cristianes, van començar a aparèixer, de fet, paral·lelament al Concili Vaticà II i com una obra de l'Esperit Sant a través de Carmen Hernández i el mateix Argüello. Després d'una experiència radical a la seva vida, la seva vocació es va concretar en un catecumenat, cosa que significa que Déu no ha estat indiferent al patiment de l'home en els temps actuals, sinó que ha inspirat allò que ja existia a l'Església primitiva després de l'explosió de la Pentecosta. El Camí treballa bàsicament des de la catequesi. Actualment, per exemple a Barcelona, diverses parròquies estan acollint la formació que ofereixen els membres d'aquestes comunitats. Dintre del moviment, a més, hi ha tota una pastoral familiar que es converteix en el nucli central de l'itinerari: la transmissió de la fe de pares a fills. Tot aquest procés es manifesta de forma concreta en una senzilla «litúrgia domèstica» que s'inspira en les Laudes, amb els salms com a referent, i en un text de l'Evangelí. Es tracta de fer aterrar tota la història de la salvació a l'entorn i la realitat de cadascú. Els neocatecumenals asseguren que només fan catequesi en parròquies si el bisbe de la diòcesi corresponent ho permet.

Les noves realitats, però, són moltes més i no tenen límits d'edat. Per exemple, existeix des de 1952 **Vida Creixent** (amb aprovació eclesiàstica el 1962). És un moviment cristià modern i adequat per als nostres temps, ja que reuneix homes i dones per compartir la fe durant una etapa de la vida que té

Vida Creixent és un moviment cristià modern i adequat per als nostres temps, nascut a França. Està format laics i laiques compromesos amb el món; entenen els seus darrers anys de vida com una situació de preparació responsable i conscient per a la darrera trobada amb el Senyor.

cada cop més persones arreu del món. L'envelliment de la població, però, no és un problema de més gent gran, sinó de menys naixements i més esperança de vida. I aquesta última dimensió és certament positiva per l'Església, que ha trobat en aquest col·lectiu nascut a França, a partir d'una reunió de jubilats al costat de París, «una resposta actual plena

d'esperança per viure amb coratge els nous reptes». La raó de ser d'aquest col·lectiu és precisament la importància d'estimar la vida també en aquesta etapa final més o menys llarga. Viuen uns anys que, segons defineix el propi moviment, han de servir per preparar-se de manera responsable i conscient «per a la darrera trobada amb el Senyor de la vida», des de la vocació de laics i laiques compromesos amb el món. És per això que Vida Creixent es fonamenta en tres principis bàsics: amiat, espiritualitat i apostolat.

És també significativa la presència a Catalunya de la **Renovació Carismàtica Catòlica**, una de les realitats eclesials més sorprenents i vigoroses nascudes després del Concili Vaticà II. No té fundador, i els seus membres diuen que l'iniciador és l'Esperit Sant. Els seus integrants són persones que han tingut l'experiència «d'efusió de l'Esperit». Es reuneixen



Els moviments laicals catalans organitzen les seves activitats i també participen en actes d'ample abast com l'Aplec de l'Esperit o les Jornades Mundials de la Joventut. (Foto: Ewa Korbut).

més o menys setmanalment per proclamar la glòria de Déu amb lloances entusiastes i jioses, amb assistència lliure. L'origen més concret es troba a Pittsburgh el 1967. Quatre catòlics, dos professors de teologia i un d'història, es van acostar a un grup de pregària on hi havia protestants. Demanar pregària els uns pels altres, anomenada «d'intercessió», va ser la clau per fer després realitat el recorregut d'aquest gran corrent, que celebrava al maig de 2017 el 50è aniversari a Roma, amb la presència del papa Francesc a la trobada central. A Catalunya, hi ha nombrosos grups carismàtics, grans i petits. Dos exemples especialment duradors a Barcelona, des dels anys 80, són la *Comunitat Àgape* i el *Grup Bona Nova*. L'any 2003, les petites comunitats van quedar adscrites a dues realitats organitzatives diferents, una amb estatuts i una altra sense cap document oficial escrit (*Renovació en l'Esperit*). Malgrat aquesta divisió, molts grups es reuneixen sovint en un clima de comunió que no s'ha perdut mai.

Creativitat i obertura

Un altre moviment laical es *Regnum Christi*, fundat pels *Legionaris de Crist*. Les dues realitats comparteixen un mateix carisma i espiritualitat. La primera està formada per seglars, alguns consagrats –homes i dones– amb vots privats. La seva missió és «fer present el Regne de Crist: en el propi cor, en el dels altres i en la societat». Això ho fan impulsant «la formació de líders cristians al servei de l'Església, promovent la seva plenitud baptismal a través d'apostolats com ara l'educació, els mitjans de comunicació, l'evangelització de la família, l'animació de grups juvenils, la formació del clergat i la promoció de la caritat amb els més necessitats».

Finalment, una panoràmica de les noves realitats laicals presents a Catalunya obliga a parlar també de la *Comunitat de Sant Egidi*, nascuda a Roma el 1968, tot just acabat el Vaticà II i per iniciativa de l'historiador

Andrea Riccardi. El gran col·lectiu, format per homes i dones de diferents edats i amb vocació seglar de presència en el món, basa la seva activitat en la pregària, l'ajuda als pobres i el treball per la pau. A Catalunya, té presència a Barcelona, Manresa i Tarragona. A la capital, la seu és a la Basílica dels sants Màrtirs Just i Pastor, al barri Gòtic. Allà s'acull, entre d'altres convocatòries periòdiques, el dinar de Nadal amb els pobres cada 25 de desembre, amb rèpliques en altres punts de Catalunya, on la comunitat va començar a funcionar el 1988. Des d'aleshores, ha promogut vincles d'amistat i proximitat amb els pobres, així com nombroses iniciatives per impulsar la solidaritat i la convivència. A partir d'aquí, han nascut diferents serveis, entre els quals destaquen *els Amics del Carrer*, *l'Escola de la Pau*, centres d'acollida i menjadors socials. Sant Egidi també organitza, a casa nostra, la *Jornada Ciutats per la Vida-Ciutats contra la Pena de Mort* (30 de novembre) i la *Marxa per la Pau* (1 de gener, festa de Santa Maria, Mare de Déu, i Jornada Mundial de la Pau). Realitza també activitats a nivell internacional. Per exemple, organitza cada any una *Trobada Mundial per la Pau*, recollint el testimoni de Joan Pau II i «l'esperit d'Assís» que el mateix Papa polonès va fer néixer a l'octubre de 1986, quan va reunir per primera vegada, a la ciutat de sant Francesc, els líders de les principals religions del món. Les jornades, també anomenades *Homes i Religions*, han vingut dues vegades a Barcelona, concretament els anys 2001 i 2010.

Encara podríem repassar altres exemples, com és el cas del *Moviment Cultural Cristià*, un grup de denúncia davant les injustícies i la guerra, el *Moviment de Professionals Catòlics* i moltes altres estructures, més o menys implantades a Catalunya, sempre sumades a la pastoral ordinària de laics. N'hi ha d'altres però si parlem de tots, no acabaria. Vull destacar, com a síntesi, que s'ha creat aquests últims anys *Laïcat XXI*, una xarxa que s'ha desenvolupat a partir de contactes personals i de les xarxes, amb un potencial que ha generat un col·lectiu de gairebé un miler de persones seglars. La seva activitat central ha estat fins ara un *Congrés de Laics i Laïques* celebrat al Monestir de Poblet a l'octubre de 2015. Després, ha realitzat 4 jornades matinals sobre temes diversos.

En definitiva, aquest recorregut eclesial ens pot ajudar a tenir més clar que «pertoca als laics, per pròpia vocació, de buscar el Regne de Déu actuant en les coses temporals que han d'ordenar cap a Déu» (*Catecisme de l'Església Catòlica*, 898, cf. *Lumen gentium*, 31). També ens confirma que «els fidels laics es troben a la línia més avançada de la vida de l'Església» (*Ibidem*, 899), perquè no només pertanyen a l'Església, sinó que són Església amb el Papa, els bisbes, el clergat, les congregacions religioses i tots els batejats, sigui quin sigui el seu estat de vida. És aquest el gran signe del nostre temps i alhora el redescobriments del missatge de Jesucrist en la seva integritat única i diversa.

L'Opus Dei a Catalunya

La Prelatura promou la santedat laical

Miquel Codolar
Periodista

La Prelatura de l'Opus Dei, per la seva naturalesa i estructura, no s'ha d'incloure entre els nous moviments eclesials que neixen entorn del concili Vaticà II. El nucli del seu missatge és recordar la santificació dels laics enmig del món.



Molts fidels de l'Opus Dei, amics i cooperadors es varen aplegar a Montserrat en la primera missa en honor del beat Àlvar del Portillo. A la imatge, el pare abat, Josep M. Soler, durant la Missa a l'esplanada del monestir el 30 de maig de 2015. (Foto: Miquel Codolar)

Per parlar de l'Opus Dei a Catalunya avui, és bo conèixer-ne els orígens. El cas és que va ser a finals del 1939 quan un jove sacerdot va fer un primer viatge a Barcelona per trobar-se amb alguns estudiants que ja coneixia. Volia que li presentessin amics que poguessin estar interessats a conèixer l'Opus Dei i el seu missatge: que podien convertir la seva feina i les circumstàncies corrents de la vida en ocasió d'estimar Déu, de servir els altres i de millorar la societat, tot seguint de prop Jesucrist. Sant Josepmaria, al costat del beat Àlvar del Portillo, havia iniciat l'Opus Dei a Catalunya.

Dur a la pràctica el missatge de trobar Déu no només al temple, sinó també al carrer, no s'improvisa. Cal una vida cristiana intensa alimentada en els sacraments i en l'oració, la pràctica de les virtuts i formació continuada en els continguts de la fe cristiana. Oferir aquesta formació als seus fidels i a tothom que ho desitgi és el que fa l'Opus Dei, «una gran catequesi» en paraules de sant Josepmaria. Això es concreta en trobades, recessos, xerrades sobre la fe i les

VOCACIÓ CRISTIANA DELS LAICS

virtuts humanes i cristianes, classes de catecisme i acompanyament espiritual personal, entre d'altres activitats formatives, amb horaris i continguts adients per a cada circumstància.

I qui pot rebre aquesta formació? Tothom que vulgui, professionals de tota mena que, això sí, vulguin fer bé la feina, i fer-la per amor a Déu i als altres. I és que als ulls de Déu pot ser tan valuós el treball d'un jardiner com el d'un funcionari de la Generalitat, tot dependrà de l'amor i l'esforç que s'hi posi. Per pertànyer a l'Opus Dei cal una crida de Déu, però per rebre la formació que ofereix no cal res més que demanar-ho.

El cas és que des de l'arribada de sant Josepmaria a Barcelona, de mica en mica, l'activitat apostòlica de l'Opus Dei es va anar desenvolupant. A mitjans de l'any següent (1940), es va obrir un centre en un pis del carrer Balmes, que encara s'utilitza actualment. El metge Alfons Balcells explica al llibre *Memòria ingènua* les dificultats d'aquests primers moments, que no van ser obstacle perquè alguns dels primers marxessin arreu del món a difondre el missatge de l'Opus Dei. Mn. Joan Baptista Torelló, aleshores un jove estudiant i un lletraferit

Alfons Balcells explica al llibre Memòria ingènua les dificultats dels primers moments a Catalunya, que no van ser obstacle perquè alguns dels primers marxessin arreu del món a difondre el missatge de l'Opus Dei. Mn. Joan Baptista Torelló va anar a Itàlia, Suïssa i Àustria. El poeta Francesc Faus ja ordenat sacerdot aniria al Brasil. El Dr. Jordi Cervós passaria la major part de la seva vida professional a Alemanya.

activista en favor de la llengua, el difondria per Itàlia, Suïssa i Àustria. El poeta Francesc Faus seria ordenat sacerdot i aniria al Brasil. El Dr. Jordi Cervós passaria la major part de la seva carrera acadèmica i científica a Alemanya. D'altres, en canvi, han restat prou a casa nostra, com el periodista i després sacerdot Mn. Ferran Blasi.

Va ser l'any 1942 quan la valenciana Enrica Botella, amb estudis de pèrit mercantil, de l'Opus Dei des d'un any abans, es trasllada a viure a Barcelona. Poc després, en una consulta al metge va conèixer la M. Roser Martí, germana d'un monjo de Montserrat, que seria la primera catalana de l'Opus Dei. Martí va treballar a Granada uns anys i va tornar a Catalunya com a funcionària. Per iniciar el primer centre, sant Josepmaria va demanar a dones de l'Opus Dei d'altres indrets que posessin en marxa de forma professional i alhora amb un caire familiar la zona de serveis del col·legi major Monterols, i que a la vegada comencessin una activitat estable de formació dirigida a dones. El segon centre seria Llar, orientat a estudiants i professionals joves, on per exemple va conèixer l'Opus Dei la Montse Grases, declarada venerable recentment pel papa Francesc. De les primeres catalanes, algunes van marxar a estendre la llavor de l'Obra a altres llocs, com la Roser Torrents, que va marxar a Colòmbia, o la Montse Amat, que es traslladaria a Roma per col·laborar en les tasques de govern de la Prelatura.

L'actual vicari per a Catalunya i Andorra és Mn. Ignasi Font Boix, ordenat prevere el 2002 i doctor en dret civil i canònic. Pertanyen a la Prelatura a Catalunya uns 4.500 laics, la majoria casats i emmainadats, vora 100 preveres i moltes altres persones participen de les activitats que s'ofereixen. També hi ha diversos sacerdots incardinats als bisbats que participen del mateix esperit, a través de la Societat Sacerdotal de la Santa Creu, una associació de capellans inseparablement unida a l'Opus Dei, que entre altres activitats cada any organitza les Jornades de Qüestions Pastorals de Castelldeu.

El missatge de l'Opus Dei ha suscitat iniciatives molt diverses, on la gestió i la propietat pertanyen als qui les promouen. La vinculació d'aquestes entitats sense ànim de lucre amb la Prelatura sempre té a veure només amb la vivificació cristiana. Entre les més conegudes, hi ha el col·legi major Monterols (fundat el 1949), l'escola esportiva Brafa (1953) o l'escola de direcció d'empreses IESE (1958). Al voltant de l'església de Santa Maria de Montalegre, confiada a l'Opus Dei per l'arquebisbat de Barcelona el 1967, n'han sortit projectes solidaris com Braval i Terral, per promoure la cohesió social al Raval de Barcelona. Pel que fa a les escoles, n'hi ha com Pineda i Xaloc (L'Hospitalet de Llobregat), Bell-lloc del Pla (Girona) i Viaró (Sant Cugat del Vallès), entre d'altres.

UNA ESPIRITUALITAT LAÏCAL PIONERA

El fundador de l'Opus Dei, Josepmaria Escrivà de Balaguer (Barbastre, 1902) va estudiar la carrera de Dret a Saragossa i va fer els estudis de teologia necessaris per ser ordenat sacerdot al seminari d'aquesta mateixa ciutat; va fundar l'Opus Dei el 2 d'octubre de l'any 1928 a Madrid. Des de llavors, van estar especialment presents en la seva tasca pastoral i en la seva predicació, uns quants temes que serien bàsics en els seus ensenyaments teòrics i pràctics: la crida de tothom a la santedat i el fet de cercar-la en les condicions de la vida de cadascú, en la família i en el treball; una crida adreçada a homes i dones, sacerdots i seglars; i també la convicció de la condició de fills de Déu en totes les persones. Amb aquest esperit, va començar a treballar també de manera estable a Catalunya, des de l'any 1939. Amb la Constitució Apostòlica *Ut sit*, de 1982, l'Opus Dei va ser erigit com a Prelatura personal.

PER SABER MÉS DE L'OPUS DEI A CATALUNYA

- JOSEP MASABEU, *Escrivà de Balaguer a Catalunya 1913-1974*, Publicacions de l'Abadia de Montserrat, 2015.
- FERRAN BLASI, *Gent de l'Opus Dei a Catalunya*, Qüestions de vida cristiana. Publicacions de l'Abadia de Montserrat, 1975.
- DOMINIQUE LE TOURNEAU, *El Opus Dei: Informe sobre la realitat*, Rialp, 2006.

Ajuda'ns a donar a conèixer

Temes d'Avui



- **5 exemplars** de la revista per només 30 € (40% dte).
- Te'ls **portem gratuïtament**.
- Podràs regalar, deixar, compartir **Temes d'Avui** amb amics, coneguts, familiars...

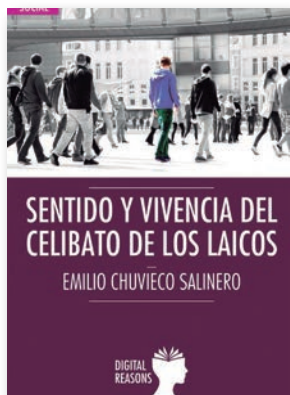
Com?

- Envia un **mail a info@temesdavui.org**
- **Indica** el teu nom, dades postals i quin exemplar vols rebre.
- Fes el **pagament al cc de **Temes d'Avui**** indicant el teu nom.
ES92 0081 7082 5800 0119 7325

Sentido y vivencia del celibato de los laicos

Emilio Chuvieco Salinero

Digital Reasons
Colección:
Argumentos para el siglo XXI
Madrid, 2017
198 pàg.



Emilio Chuvieco és catedràtic de Geografia de la Universitat d'Alcalá i és coordinador del Grup de Recerca en Teledetecció Ambiental. ¿Com és que un investigador i professor visitant en diverses universitats nord-americanes i amb una notable producció investigadora dedica un llibre al celibat dels laics? Javier López-Díaz, professor a la Universitat de la Santa Creu (Roma), en el pròleg comenta encertadament que «aquest llibre és únic en el seu gènere». I ho és perquè s'ha escrit molt sobre el celibat «pel Regne del cel», però que normalment se circumscriu al cas dels sacerdots i religiosos. La novetat d'aquest llibre és, doncs, que Chuvieco parla aquí del

«celibat apostòlic dels laics» i ho fa d'una manera autobiogràfica, com a fruit d'una experiència vital.

En la societat actual, materialista i hipersexualitzada, pot resultar pintoresc i fins i tot incomprendible que algú –amb una posició professional, un sou, relacions socials...– faci una donació total de si a Déu per seguir Jesucrist i servir els altres. Aquest testimoni viu i meditat profundament pot ser una ajuda per comprendre què significa aquest lliurament. I que no és només cosa per a gent especial.

El plantejament *vivencial* del llibre resulta atractiu i fa properes les preocupacions i descobriments de l'autor. Vol interessar-se per conèixer les arrels i fonamentació teològica del celibat dels laics i afirma: «vaig comprovar que gairebé no hi havia textos sobre aquesta qüestió», ja que la major part dels documents del Magisteri es refereixen al celibat sacerdotal. En els documents del concili Vaticà II, es redescobreix el compromís dels cristians pel Baptisme i la comuna responsabilitat evangelitzadora. Aquest impuls suscita en l'Església noves vocacions laïcals de cristians que viuen enmig del món; en alguns casos, aquestes noves vocacions comporten una dedicació plena, que «d'una banda, condueix a qui hi respongui afirmativament a una especial intimitat amb Crist i, de l'altra, a una major disponibilitat per servir els altres amb la pròpia vida».

Aquest assaig s'articula en quatre apartats. En primer lloc, l'autor fa un repàs històric sobre el sentit del celibat en les diverses tradicions espirituals; no es tracta d'una opció de vida exclusivament catòlica. En el segon, Chuvieco comenta «el sentit del celibat a la Sagrada Escripura i la tradició espiritual de l'Església catòlica. El tercer apartat se centra en «les motivacions que justifiquen aquesta elecció de forma de vida, mostrant que es tracta d'una resposta a una crida particular de Déu». En el quart, l'autor presenta «algunes implicacions pràctiques del celibat en la vida del fidel laic que acull aquest carisma», i n'il·lustra algunes amb la seva pròpia experiència. Com a membre cèlibe de l'Opus Dei –una minoria dins el conjunt de fidels de la Prelatura–, il·lustra la seva experiència des del carisma d'aquesta institució catòlica; no és l'única manera que un laic visqui el celibat, sinó que l'autor, simplement, vol transmetre la seva experiència des d'una realitat eclesial concreta.

Acaba el llibre amb dos breus capítols. Un epíleg expressivament titulat: *La felicitat del celibat*. Hi tracta molt breument alguns tòpics. Celibat és lliurament, renúncia... ¿és possible ser feliç així? ¿És possible viure un celibat permanent?

I, finalment, un annex, amb un altre títol també ben eloqüent: *Celibat i pederàstia*. És una altra manifestació que l'autor trepitja el

terra de la realitat i actualitat més palpitant. No és immune a l'estat d'opinió en el qual sembla que hi hagi la sospita que gent que havien de viure vocacionalment el celibat s'han mostrat capaços de grans depravacions. Són d'agrair les reflexions clares i contundents, i l'ús de dades objectives de diferents organismes que l'autor cita per posar en el seu just context els desgraciats casos en què alguns eclesiàstics han traït la confiança i obligacions que l'Església i els cristians hi havien dipositat. Però, de tot plegat, queda prou clar que el problema no és el celibat; si mirem la situació de tota la societat en què aquestes situacions es donen massa sovint, es veu que el problema és molt més gran.

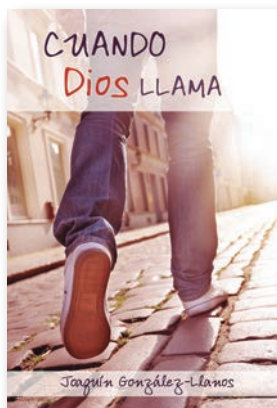
Xavier Vilella

Quando Dios llama

Joaquín González-Llanos

ADADP
Barcelona, 2018
171 pàg.

Recentment, el Papa Francesc es referia a la missió que, dins de l'Església, tothom té de suscitar noves vocacions. I deia: «parlar de pastoral vocacional és afirmar que qualsevol acció pastoral de l'Església està orientada, per la seva pròpia naturalesa, al discerniment vocacional, pel fet que el seu objectiu últim és ajudar el creient a descobrir el camí concret per portar a terme el projecte de vida al qual Déu el crida».



D'aquesta convicció, en participa aquest petit llibre, *Cuando Dios llama*. L'últim concili, el Vaticà II va destacar que tots estem cridats a la santedat, a la plenitud de la vida cristiana. No és cosa d'uns quants privilegiats, de persones especialment tocades per la gràcia, sinó de tothom. El pla de Déu no és la mediocritat o la tebior. Ara bé, a més d'aquesta crida general a la santedat, hi ha una crida específica a seguir Déu per un camí concret, i és a això que es refereix el Papa quan parla de pastoral vocacional, i és aquest, també, el tema tractat en les pàgines d'aquest volum.

Cuando Dios llama s'estructura en capítols que són com meditacions per fer oració. Cada capítol comença amb una citació bíblica i avança amb l'ajuda de testimonis i vivències de sants i d'altres cristians de vida exemplar. Aquest esquema segueix el propòsit de capacitar l'home perquè pugui percebre la llum de la crida de Déu i rebre'n la força necessària per secundar-la adientment.

Com es diu a la contraportada: «Aquest llibre s'ha escrit per facilitar la resposta a la crida de Déu. I per tal que aquesta resposta es porti a terme amb unes premisses i condicions que permetin que la resposta als requeriments divins sigui generosa. Sovint, el problema es troba en aquest punt: en les excuses que hom posa davant la crida de Déu. És fàcil enganyar-se, no percebre prou bé el llenguatge de Déu, la manca de sinceritat amb un mateix... i això fa que, de vegades, la crida no obtingui cap resposta».

L'autor dedica diversos capítols a aquesta manca de resposta que es dona en certes ocasions. Són variades, les excuses que hom pot trobar per no correspondre a la crida divina. A l'Evangelí mateix, ja se'ns expliquen algunes excuses, quan Crist narra la paràbola del rei que convida a les seves noces. Però potser l'excusa més emblemàtica és la del jove ric que no es veu amb cor de deixar les seves riqueses, donar-les als pobres i seguir el Mestre. Tot el ventall d'excuses van traient el cap, al llarg d'aquestes pàgines, i també s'hi dona solució i, sobretot, es van identificant com a tals.

Hi ha força citacions del papa Francesc, que desenvolupa extensament els arguments del discerniment vocacional. Altres autors que també hi surten sovint citats són sant Josepmaria Escrivà i sant Joan Pau II. L'autor també compta amb el suport de testimonis i anècdotes de les vides dels

cristians que han seguit la crida divina amb generositat.

S'adreça a un públic lector essencialment laical. En un dels capítols –*A qué nos llama*, capítol IV– s'atura a explicar com és la vocació laical, tot seguint la rica doctrina del Concili Vaticà II, la qual, de vegades, no ha estat rebuda com es podia esperar; en algunes ocasions, s'ha caigut en la desviació de *clericalitzar* el laic, o de no donar-li tot el protagonisme que es mereix.

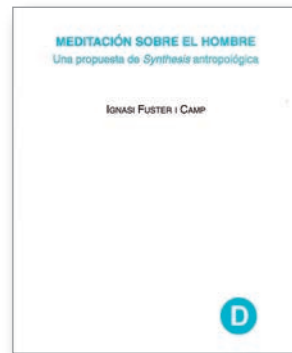
El llegiran amb profit tots els qui s'estiguin plantejant una possible crida divina a tenir un compromís més gran amb Déu. Potser, per treure tot el suc d'aquest llibre, podem apuntar la necessitat que el lector disposi d'una certa base doctrinal i de pràctica en la lluita ascètica cristiana.

Eduard Ventura

Meditación sobre el hombre. Una propuesta de síntesis antropológica

Ignasi Fuster i Camp

Col·lecció Textos Docentes
Facultat de Filosofia
Universitat Ramon Llull
Barcelona, 2018
293 pàg.



Aquesta *Meditación sobre el hombre* es presenta com una reflexió sobre l'antropologia que s'ha anat delineant durant el temps que s'ha anat desenvolupant la civilització judeocristiana, que es va iniciar uns vint segles abans de Crist, amb la crida d'Abraham i la seva família, des que es posa en camí cap als llocs que seran la seva Terra promesa. Allà es desenvoluparà la seva consciència de poble, i un dels punts culminants serà la vida de Jesús de Natzaret, Fill de Déu a la terra, i també fill d'Abraham, de Judà, de David i de Josep, en els llocs que la Providència tenia destinats al seu Poble. El Poble jueu s'anirà exercitant en la manera de vèncer les seves dificultats i d'adquirir experiència, fet que li

permetrà desenvolupar una civilització cridada a fer grans aportacions a la convivència humana i a incorporar els millors elements d'altres sistemes de vida social que també conduïen cap al progrés, com els d'Egipte, Grècia o Roma i que formaran la base del desenvolupament cultural i tècnic del món modern.

El llibre no vol ser un resum de la història del Poble que sorgeix amb Abraham i es desenrotlla fins a la plenitud dels temps, sinó que ve a ser una descripció dels elements que configuren una antropologia filosòfica, que serà apta perquè sigui assumida per qualsevol altra civilització. Per això l'autor, amb un gran coneixement de la història cultural de Grècia i de Roma, de la que va prendre forma a l'Edat mitjana, i sobretot en els períodes més característics del Renaixement i de l'època Moderna, ofereix abundants i oportunes citacions dels autors que més han contribuït al pensament contemporani, molts dels quals, òbviament, han estat presents en aquest món judeocristià –en alguns casos, identificant-s'hi, i en d'altres, fent de contrapunt–. Cal assenyalar que, encara que no falten referències a Tomàs d'Aquino o Joan Pau II, són moltes més les citacions explícites d'autors d'un altre tipus –pensem en Pascal, Freud, Hegel o Kierkegaard– que les de les Escriptures oficialment representatives, jueves o cristianes. La raó deu ser la finalitat del llibre, que no és oferir un resum del contingut de l'Antic i del Nou Testament i sí presentar

explícitament la coincidència en l'essencial de la seva visió filosòfica de l'home. Té més aviat el valor de donar ocasió perquè els especialistes en el tema puguin fer una valoració de l'antropologia que sorgeix en aquell món. En tot cas, s'haurà generat en el lector d'aquest llibre un fort interès per anar a les fonts bíbliques, que en alguns casos aquell coneix poc, però que en altres casos són matèria de l'especialitat de molts.

Tot i que és segur que l'autor no ha volgut condicionar el lector portant-lo de la mà pel món bíblic agrairiem que hagués ofert, amb referències concretes, els textos bíblics essencials més característics, per poder-hi acudir directament, la qual cosa seria una facilitat per justificar les afirmacions que es fan sobre els principals temes antropològics que tenen la seva base en la història d'Israel i en els llibres de la seva Escriptura, com poden ser els de la persona, la llibertat, la vida, els sentiments o el pudor. Per les mateixes raons, tampoc no ha de ser considerat el llibre com una història de Crist, encara que breu, però sí que hi queden clares les arrels jueves de la humanitat de Crist, i la presència exemplar en Ell de tots els valors humans; el lector es podrà sentir mogut, no ja a buscar les dades essencials de la vida i ensenyaments de Crist, sinó a tractar d'escriure-les ell mateix, o almenys a esbossar-les.

Ens agrada que tregui partit –o que parteixi– de l'episodi esdevingut a la muntanya de

Moriah, amb Abraham i Isaac i Déu, per l'antiguitat del seu contingut i per la probable proximitat amb els llocs especialment significatius, de Jerusalem i de Sió, i que és una ocasió per exposar tot el relatiu a l'ètica de la vida humana.

L'autor té en compte segurament un fet: que bona part dels seus lectors coneixen les Escriptures bíbliques, però es pot pensar també en aquells que, tot llegint aquest llibre, veuran sorgir un interès per detalls dels llibres bíblics, i per fets de la història del Poble d'Israel, i seria útil per a estudiosos novells, facilitar l'accés directe a les dades que es puguin trobar en els llibres bíblics, relatives a les diverses matèries i passatges concrets.

Jo celebraria que, sense perjudici que es facin felicitant moltes edicions del llibre en la forma que ara té, l'autor volgués escriure també, sobre el tema, un tractat en forma sistemàtica, que faciliti encara més l'estudi acadèmic d'aquestes matèries, a alt nivell.

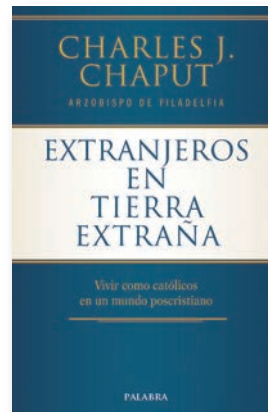
I, com a valor afegit, independent del contingut del llibre, assenyalem el de la forma, que denota en l'autor un excel·lent coneixement de la llengua, que es mostra, per exemple, en un gran domini d'adjectius i adverbis i en l'ús de sinònims. Alguns podran assaborir l'abundosa riquesa dels comentaris, bellament escrits.

Ferran Blasi Birbe

**Extranjeros
en tierra extraña
Vivir como católicos en
un mundo poscristiano**

**Charles J. Chaput
Arzobispo de Filadelfia**

Ediciones Palabra
Madrid, 2018
333 pàg.



Dotze capítols brillants, suggeridors i comprometedors. Així es presenta el recent llibre de Charles Chaput, arquebisbe de Filadèlfia i segon bisbe d'origen indi nord-americà. L'autor es un gran defensor de la presència dels catòlics a la vida pública del seu país. Anteriorment va escriure: *Vivir la fe catòlica: vuelta a los básicos* i *Dad al César lo que es del César: Servir a la nación llevando la fe a la política*.

L'autor constata que el cristianisme creix amb força fora del món occidental; però precisament en aquestes velles societats es constata que «vivim en un lloc molt diferent del que vam conèixer en el passat. El so especial

que posseïa en el fòrum públic la creença bíblica ha desaparegut». I sorgeix la pregunta. Què hi podem fer? Què hem de fer quan a molts ens sembla que som forasters en un món estrany que ja no es mou en les coordenades en què vam ser educats? Què hem de fer quan ens adonem que «els nostres fills i néts no s'hi senten estranys?»

L'autor presenta com hem arribat a la situació actual. Cal ressenyar que se centra en la societat nord-americana, però, com que té en compte l'influx cultural, social i polític de la primera potència mundial, bona part d'aquestes reflexions són d'aplicació global, especialment a Occident.

Quines són les claus culturals, filosòfiques, socials que han afavorit aquesta nova realitat? L'autor dedica el primer capítol a emmarcar el tema. El segon capítol té un contingut específic centrat en la realitat nord-americana; es tracta d'una síntesi molt suggeridora. Del capítol 3r al 7è es resumeix l'estat de la qüestió: on som i com hem arribat fins aquí. Els últims cinc capítols «mostren les raons per a l'esperança i la manera de viure com a cristians, amb alegria, en un món diferent que planteja qüestions que tots hem d'afrontar: Com encaixar en una nació profundament canviada i canviant? Com créixer en la fe? Realment, a qui debem lleialtat? Què ha passat perquè ens trobem enmig d'una cultura que creïem conèixer, però que de sobte ens sembla estrangera?»

A tall d'exemple que manifesta com n'és, de suggeridora, l'anàlisi del nostre autor, selecciono algunes reflexions sobre un aspecte: l'individualisme, tret típic de la societat americana que colonitza ràpidament Occident i que apareix amb uns sorprenents perfils que no són fruit de l'atzar. Al costat d'arrels històriques relacionades amb l'arribada dels primers colons, Chaput assenyala altres qüestions com la mobilitat geogràfica, «Amèrica és una nació de nòmades». Aquesta mobilitat «tiba la vida familiar i interfereix en la consolidació de comunitats estables a llarg termini» i afegeix que «el sentit de pertinença, d'ancoratge (...) s'ha perdut per a un gran nombre de nord-americans, que s'identifiquen més amb el seu treball que amb el seu barri». La tecnologia té molts efectes beneficiosos, però també facilita una deslocalització de l'oficina a la llar.

L'economia ha influït de forma notable. En cinquanta anys, els Estats Units «han passat d'una economia manufacturera basada en la producció a ser una economia del coneixement basada en el consum» i això té un gran impacte en la imaginació i la conducta de les persones. «La producció és un assumpte de molts; exigeix sindicats, gremis i grans empreses i requereix cadenes de muntatge, inversions i indústria pesant i comunitats. El consum és un assumpte privat. Només fa falta una persona».

Les diferències entre producció i consum –cita Chaput– han estat

estudiades, per exemple, pel filòsof Zygmunt Bauman que les resumeix en el que anomena «bretxa entre la vida moderna sòlida i la líquida». Les societats antigues sòlides basades en la producció es refugien en la propietat privada, les gratificacions posposades, l'organització racional... Les societats líquides basades en el consum s'alimenten dels «nous començaments incessants» i de les experiències. Allò gratificant és l'acte de compra, el producte en si ràpidament mostra les seves limitacions i serà substituït molt abans de la seva mort natural, simplement per facilitar una nova experiència de compra.

«És inevitable –escriu Chapat– que aquest enfocament portat a la vida, transformi les relacions personals» i aquesta mentalitat de substitució d'allò que ja no produeix satisfacció «s'estén a les relacions de parella, els cònjuges s'encasellen sota l'estatus d'objectes de consum». El teòric social Jeremy Rifkin ja va descriure la cultura nord-americana com el més semblant a una «experiència de pagament»; en aquesta economia tecnificada i mutable, la propietat es veurà com un llast i el consumidor s'encaminarà cap als béns i serveis en règim de lloguer. Chapat cita un altre teòric social James Poulos, que afirma: «comprar significa risc i responsabilitat. Llogar significa no lligar-te a alguna cosa que ja no vols o no et pots permetre».

«Però hi ha un problema –sentència l'autor seguint a James

Poulos–: sense “una tradició de propietat cohesiva i orgànica, la llibertat no sorgeix, perquè ni tan sols pot ser imaginada”, i no pot ser-ho perquè són “els hàbits d'experiència que es desenvolupen amb la propietat els que fan d'aquesta llibertat una realitat concreta, encarnada”».

No deixa de ser una síntesi personal –i com a tal discutible– de la metamorfosi del ciutadà tipus del nostre temps, però que té enormes implicacions en la vida també dels catòlics, que no són aliens a aquestes influències. Què difícil resulta fer-se càrrec dels compromisos per a tota la vida en el matrimoni o en una vocació que impliqui exclusivitat!

Tal com he indicat més amunt, els darrers cinc capítols podem veure'ls com unes idees, unes propostes per a la vida dels catòlics en aquesta terra que de manera brusca hem trobat estranya. Són pàgines plenes d'esperança, ancorada en l'amor de Déu pels homes i la redempció; indica i anima a viure radicalment les benaurances, ja que el seu «objectiu és que visquem d'una manera tal que la veritat es mostri en l'amor».

Viure en cristià és fer-ho en el si de l'Església; aquestes reflexions tenen conseqüències pràctiques com el seu reflex en l'amor matrimonial i la consideració de la família com un autèntic «santuari contracultural» en el qual es pugui assaborir l'alegria i la llibertat que dona el Senyor. L'autor, en un altre

capítol, acudeix als primers cristians i al testimoniatge de la coneguda *Carta a Diognet*, que mostra el nervi de la unitat de vida del cristià que està al món (pagà) però no sent mundà, amb naturalitat i amb heroisme moltes vegades.

I finalment la bellesa i l'amor encarnats, viscuts en les realitats quotidianes, en el servei als més necessitats. Citant un pensament de Vaclav Havel, el nostre autor sentència que «l'única forma de combatre la cultura de la falsedat, sota la forma que aquesta adquireixi, és viure conscientment la veritat, en lloc de limitar-se a parlar d'ella».

Isidor Ramos Rosell

**Imperiofobia y
Leyenda Negra.
Roma, Rusia, Estados Unidos
y el imperio español**

María Elvira Roca Barea

Ediciones Siruela
Madrid, 2018 (24a edició)
1a edició, 2016
485 pàg.

Un dels llibres més recents sobre la llegenda negra espanyola és *Imperiofobia y Leyenda Negra. Roma, Rusia, Estados Unidos y el imperio español*, de María Elvira Roca, investigadora del CSIC, professora d'Història a Harvard i actualment professora d'ensenyament secundari a Màlaga. Una de les aportacions



més singulars és l'enorme cabal de documents que ens ofereix l'autora, en citar amb profusió obres d'escriptors, filòsofs, artistes, historiadors, cronistes, etc., que fonamenten i donen consistència a una sèrie d'arguments que refuten de manera convincent les tones de falsedats històriques que s'han abocat en aquests darrers cinc segles en forma de llegenda negra de caràcter antiespanyol i anticatòlic. Generositat documental que no aclapara al lector, sinó que aquest, des de la primera pàgina, queda atrapat per la vibrant i entusiàstica narrativa de María Elvira Roca; un se sent reconfortat satisfactòriament en experimentar la solidesa il·lustrativa de la qual estan revestits els seus raonaments. Per aquest motiu, no resulta sorprenent que un llibre exclusivament de recerca històrica, sense cap barreja d'episodis novel·lats, s'hagi convertit en un autèntic *best seller* en aquests últims mesos —aquest setembre en surt la 24a edició—, causant un gran impacte, tant en el cercle dels historiadors com en el públic en general.

María Elvira inicia el llibre amb algunes anàlisis sobre la *Imperiofobia*, argumentant que es basa en el ressentiment i demonització que han hagut de suportar els grans imperis exemplificant-ho en els quatre casos que esmenta el subtítol del seu llibre. Tot imperi carrega amb les seves llegendes negres.

La segona part del llibre –i la més extensa– centra els seus capítols a desemmascarar les estratègies i maniobres de les quals s'han valgut els responsables que han cuinat l'argumentari de la llegenda negra espanyola, segons la definició de l'historiador Maltby: «La llegenda negra és l'opinió segons la qual els espanyols són inferiors a altres grups europeus en aquelles qualitats que comunament es consideren mons civilitzats». El títol d'aquest bloc és expressiu: *La hispanofòbia en la època imperial: orígenes y fisonomía*.

L'autora considera que si un determinat programa de televisió hagués reflectit un prejudici antisemita o en contra dels negres constituiria un delictes, però en el cas de la hispanofòbia no serà així, ja que els prejudicis sobre ella persisteixen sota el camuflatge de la veritat abrigada per la respectabilitat intel·lectual.

Segons Roca, l'origen de la hispanofòbia es deu a l'expansió imperial espanyola cap al Mediterrani i Itàlia, circumstància que va alimentar els prejudicis que la sang espanyola s'havia barrejat

amb la sang semita (jueva i mora) desvinculant-se de l'estirp romana de la qual descendien. No obstant això, milers d'italians es van integrar en la maquinària imperial sense cap problema, veient-hi una possibilitat de promoció social i humana. Una altra deriva va ser el cas de la plata portada d'Amèrica a Castella al segle XVI, propagant-se, gràcies a això, que, de cop, Espanya es va convertir en un Imperi, obviant que els imperis són fenòmens històrics i socials de dimensions planetàries complexos i difícils de comprendre. L'expulsió dels jueus d'Espanya va ser un altre motiu que va donar ales a la hispanofòbia, silenciament que aquestes expulsions tant a l'Anglaterra de 1290 com a la França de l'any 1306, van ser molt més dures. Crida l'atenció que en la història d'Israel només hi ha una Sefarad.

Les principals nacions propagandistes de la hispanofòbia van ser Alemanya, Anglaterra i Holanda, utilitzant uns procediments inèdits i d'una novetat sense precedents, amb la distribució de pamflets, libels il·lustrats, cants i sermons dominicals que van adquirir una virulència inusitada. L'autora ressenya que els alemanys defensors de la unitat cristiana eren considerats traïdors a la pàtria, perquè els protestants es consideraven els veritables germans i patriotes. En el segle XIX, en el període de la Kulturkampf, Otto von Bismarck va encendre la batalla en contra

dels catòlics, amb la premissa que Alemanya solament podia ser protestant i qualsevol aliança amb Roma havia de considerar-se com a traïció.

La hispanofòbia a Anglaterra comença el 1534, mitjançant l'Acta de Supremacia, en la qual Enric VIII es va proclamar cap absolut de l'Església anglesa. A partir d'aquí es va engegar la repressió i la propaganda que els anglicans eren defensors de la llibertat i la tolerància religiosa i els catòlics, amb la seva feroç Inquisició, eren l'encarnació de la falta de llibertat, la intolerància i el retard. A manera de paradigma, l'autora ens diu, encara que sembli increïble, que fins fa poc els anglesos ignoraven que Shakespeare era catòlic, com es reflecteix en la seva obra, en la qual no hi ha gens d'anticatolicisme o hispanofòbia.

Els territoris dels actuals Països Baixos van ser unificats pels ducs de Borgonya, l'emperador Carles V els va rebre com a herència de la seva àvia paterna Maria de Borgonya. Les rebel·lions dels Països Baixos van ser liderades per Guillem d'Orange, van començar el 1566 i van durar fins al Tractat de Münster de 1648. Però no foren rebel·lions populars sinó que van ser protagonitzades per l'alta noblesa, atida pels predicadors calvinistes. Pocs historiadors han remarcat que, en els terços, hi havia més soldats estrangers que espanyols. El 1566, la fúria iconoclasta va destrossar centenars de convents i esglésies, cosa que va

provocar que el duc d'Alba fos enviat als Països Baixos; malgrat la seva competència militar i la proposta que va realitzar d'una sèrie de lleis humanitzadores, la propaganda el va convertir en un arquetip de crueltat, un coco que espantava i continua espantant els nens.

Respecte a la Inquisició, Maria Elvira Roca desmunta amb centenars de dades els falsos bastiments, i ens recorda, per confirmar la seva universal penetració, que la paraula "inquisició" existeix en totes les llengües, i ha servit com una de les més eficaces plataformes de propaganda anticatòlica i antiespanyola.

En el cas de les falsedats sobre l'assentament dels espanyols a Amèrica, les deformacions van arribar a tal punt que s'ha fet molt difícil per als historiadors adoptar una actitud defensiva contundent. La Corona espanyola, a través del Real i Suprem Consell d'Índies, va imposar les mateixes normatives que regien a la Península, i mitjançant l'organització urbana ovandina, es va promocionar el desenvolupament urbà i el millorament del mestissatge, organitzant el repartiment de terres segons el vell model de la reconquesta. Es van crear ciutats amb avingudes i espais oberts, i sense solució de continuïtat es va engegar la construcció de centenars d'hospitals, escoles i universitats. No havien passat 60 anys de l'arribada de Colom a Amèrica i la

Corona espanyola va fundar la primera universitat del Nou Món, la Universitat de Sant Marc del Perú, l'any 1551; en l'actual Amèrica del Nord, la primera universitat va ser la de Harvard, fundada gairebé un segle més tard, l'any 1636.

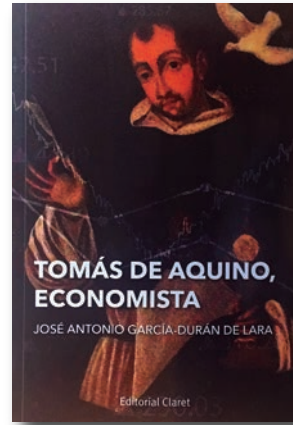
La tercera part: *La llegenda negra des de la Il·lustració als nostres dies*. Traça un repàs de com les falsedats, i exageracions propagandístiques anteriors, amb el pas del temps i la col·laboració intel·lectual d'alguns, s'han convertit en cultura, en història i una coherent visió (esbiaixada i mentidera) que impregna l'educació obligatòria i la universitària del món occidental. Ideologies recents, però llunyanes a l'entorn en el qual es creà la llegenda negra, hi han trobat combustible per trobar justificació. La llegenda negra avui segueix vigent amb els mateixos objectius que la van veure néixer: desacreditar una fe i un model de convivència.

Lluís Pifarré Clapés

Tomás de Aquino, economista

José A. García Durán

Editorial Claret
Barcelona, 2018
169 pàg.



El títol pot sorprendre: *Tomás d'Aquino, economista*? El d'Aquino és valorat com a teòleg i com a filòsof, però com a economista? ¿Que potser es va dedicar a la teoria econòmica o va tractar qüestions econòmiques? No va fer teoria econòmica, almenys en el sentit actual del concepte, però sí que es va ocupar de qüestions econòmiques, amb un agut sentit analític. No ho va fer com a economista, sinó per reflexionar sobre qüestions morals relacionades amb l'activitat econòmica.

No és la primera vegada que algú estudia el pensament tomista sobre aspectes econòmics. És el cas, per exemple, del professor noruec Odd Langholm, el qual va descobrir

quatre aspectes significatius en els escrits de Tomàs: la riquesa, la propietat, els preus i els tipus d'interès. Aquest treball no és ignorat per García Durán en l'obra que ressenyem aquí (pàg. 153-158), com tampoc ho són un conjunt d'estudis realitzats sobre anàlisi econòmica en el període medieval (pàg. 56), però el seu enfocament és divers. Segons les seves pròpies paraules, «aquesta obra és gairebé un catàleg d'idees, un conjunt de fitxes», que –hi afegiríem nosaltres– conviden a aprofundir en les aportacions en el camp de l'economia i de l'ètica econòmica de Tomàs d'Aquino.

Una anècdota explicada per l'autor, que va ser catedràtic de Teoria Econòmica a la Universitat de Barcelona (UB) –on va exercir com a docent entre 1966 i 2012–, ajuda a entendre la motivació remota que ha donat origen a aquest llibre. «Fa pocs anys –explica García Durán–, després de donar una xerrada en la qual havia citat Tomàs d'Aquino i Kant (en la visió de tots dos i de Keynes sobre l'avarícia), un dels meus col·legues, amb aquells aires professorals que tant feien riure Baroja, Péguy o Foix, em va dir: “parlar de Kant, encara, però citar Tomàs d'Aquino és fer-ne un gra massa”. Va ser aquesta apreciació injusta la que em va fer estudiar més a fons l'anàlisi econòmica dels canonistes i teòlegs del segle XIII» (pàg. 56).

Durant el primer any de la seva jubilació, va anar directament a les fonts. Va treballar a la biblioteca

del Seminari de Barcelona, on va tenir ocasió de consultar les obres de sant Tomàs i en va poder treure les seves notes. Aquestes «fitxes» apareixen clarament en el primer capítol, titulat *Lectura primera*. Aquí, després de situar el lector en el context històric, l'autor fa un recorregut per diverses obres de sant Tomàs, fixant-se en els textos relacionats amb l'economia. El seu recorregut intel·lectual inclou el *Comentari a les Sentències de Pere Llombard* (pàg. 13-16), la *Summa contra gentils* i el seu cant a la riquesa en la mesura que és útil a la virtut, a més d'altres temes (pàg. 16-24), *de Regno* i la necessitat d'evitar la tirania en el govern i la necessitat de la virtut en els mercaders (pàg. 16-28). Segueix amb els *Comentaris a l'Ètica a Nicòmac* i els *Comentaris a la Política* d'Aristòtil (pàg. 28-36), el llibre *Sobre les virtuts cardinals* (pàg. 37-38), el *De regimine iuadeorum* (pàg. 38-39) i, finalment i de manera més extensa, s'endinsa en la *Suma Teològica* (pàg. 39-53).

En el segon capítol –*Visions esbiaixades*–, l'autor revisa diversos pensadors que s'han ocupat del pensador d'Aquino. Alguns són crítics amb ell, com Joseph A. Schumpeter, al qual li costa reconèixer que un pensador del segle XIII s'hagi anticipat en algunes de les seves idees, encara que amb expressions menys refinades; Henri Denis, qui opina que la filosofia de Tomàs no és capaç de reconciliar la ciència d'Aristòtil i la moral cristiana, i Murray N. Rothbard, el qual

analitza mèrits i demèrits de Tomàs, tot posant més èmfasi en els segons que en els primers. Per la seva banda, Bernard W. Dempsey respon als autors anteriors remarcant l'aportació de sant Tomàs i la seva contribució a la doctrina social de l'Església, i concretament a l'encíclica *Quadragesimo anno*. García Duran glossa també la visió de tomistes com Gilbert K. Chesterton, Patrick De Laubier i Jacques Maritain. Des d'una altra perspectiva, analitza Alejandro Chafuen i, en menor mesura, Friedrich Hayek, que busquen en Tomàs d'Aquino suport per a les tesis del liberalisme econòmic, mentre que Richard H. Tawney i O'Brien s'inclinen per una interpretació més socialista. Marjorie Grice-Hutchinson, Ghazanfar, Charles Taylor i Alasdair MacIntyre troben també el seu lloc en aquest capítol, així com els pontífexs i els seus ensenyaments socials.

En el capítol tercer, l'autor analitza el llegat de Tomàs d'Aquino, i adverteix certa continuïtat d'alguns aspectes assenyalats per Tomàs en reconeguts economistes posteriors. Ho fa esmentant primer Adam Smith, i examina diverses proposicions semblants en tots dos autors, i continua assenyalant, entre d'altres, Alfred Marshall, en relació amb el valor de la cooperació més enllà de la competició; Eugen Böhm-Bawerk i Irving Fisher, en les seves consideracions sobre la doctrina de l'interès; i amb John M. Keynes, pel

que fa a la seva teoria sobre les crisis i l'atur.

El quart i darrer capítol, titulat *La segona lectura*, és un assaig en el qual l'autor fa la seva interpretació personal, afirmant que, tot i que ningú s'ha d'apropriar del pensament dels economistes-teòlegs del segle XIII, Tomàs d'Aquino li sembla més proper al pensament econòmic liberal que a les posicions dels socialistes de càtedra (pàg. 123-4). Hi afegeix diverses consideracions sobre la dinàmica econòmica i el paper de les virtuts humanes, especialment la liberalitat i la magnanimitat. Avui no es parla d'aquestes virtuts, sinó de conceptes com creixement i desenvolupament; ara bé, aquests conceptes no són pas aliens a la capacitat d'invertir diners per créixer i buscar coses grans, un aspecte que sens dubte inclou el desenvolupament.

Per concloure, direm que és un llibre original que reflecteix el vast coneixement humanístic de l'autor –i no només econòmic–, el seu interès pels aspectes ètics de l'economia i la doctrina social de l'Església en aspectes fonamentals sobre l'activitat econòmica. Es recomana la seva lectura a qui estigui interessat en la relació entre moral i economia o a qui tingui interès a explorar les idees econòmiques de sant Tomàs.

Domènec Melé

El arte de la fragilidad

Alessandro D'Avenia

La Esfera de los Libros
Madrid, 2017
265 pàg.



Amb la seva darrera obra, *El arte de la fragilidad*, Alessandro D'Avenia ha aconseguit durant mesos mantenir-se al número 1 de la llista dels llibres més venuts a Itàlia, un èxit que ja va assolir amb el seu anterior llibre, *Blanca com la neu, vermella com la sang*. L'autor, doctor en Lletres Clàssiques i professor d'institut, posa l'accent, com en la resta dels seus anteriors escrits, en la problemàtica existencial dels adolescents que ha anat coneixent en impartir les seves classes durant diversos anys. Amb ells manté una intensa relació epistolar, en què li expliquen, amb oberta franquesa, les seves situacions personals més intricades i complexes, a les quals D'Avenia respon transmetent-los esperançadores orientacions.

L'autor s'imagina que manté una entranyable conversa amb Giacomo Leopardi, un dels més reconeguts poetes i prosistes italians del segle XIX. Inspirant-se en els seus poemes, D'Avenia va destil·lant un conjunt de reflexions, a fi d'enaltir el sentit de la veritat, la bondat i la bellesa existents en la nostra vida. L'autor considera que ens estem oblidant de l'art de ser feliços i ens conformem d'anar transitant per una repetitiva successió de dies sense alegria. L'època de les *passions tristes* –com algú ha definit la nostra època–, èbria d'emocions superficials, però assedegada d'amors profunds, són com el crit d'angoixa d'una generació que oscil·la entre l'ansietat i la fugida de la realitat, oblidant d'on ve i cap on va, suspesa en l'angoixa d'un remolí sense saber si retrocedir o anar endavant, i no aprenent el fatigós ofici de viure dia a dia, fins al punt de saber convertir-lo en l'art de l'alegria quotidiana.

D'Avenia es dirigeix amb tendre reconeixement a Giacomo Leopardi, agraint-li que li hagi desvetllat el secret de la felicitat, tot i que el destí humà de Giacomo va estar marcat per la malaltia, els patiments, la incomprensió i un cos deformat per la gèpa. Quin adolescent es faria amb un paio així, que va morir als 38 anys? Per això accelerava els temps de la seva vida interior, descobrint que el seu arravatament li impedia conèixer el cansament, en què el seu passatemp preferit era comptar les estrelles amb uns

sentits finíssims de depredador de felicitat. D'aquí l'efecte real que tenen els poemes de Giacomo sobre l'interior dels adolescents. Malgrat les seves limitacions, va ser un caçador de bellesa, entesa com a plenitud que es manifesta en les coses de tots els dies, com només l'amor i el dolor, l'escriptura i la lectura poden fer-ho.

Analitzant els poemes de Giacomo, D'Avenia orienta els seus alumnes en l'art de tenir esperança, de ser fràgils, de morir, o en l'art de renéixer. Amb l'art aprenem a millorar dia a dia perquè cada etapa està il·luminada per un foc que no s'apaga, el de la passió feliç d'estar al món com a poetes de la quotidianitat i no com a supervivents o pàl·lides comparses. La vida quotidiana pot convertir-se en un terreny fèrtil on cultivar els nostres desitjos... instants que l'autor defineix com «d'arravatament», en què ens sentim arravatats quan un fragment de realitat ens crida a sortir de nosaltres mateixos, a apropiari-nos més profundament del nostre jo autèntic.

El professor pregunta als seus alumnes quins moments d'arravatament han viscut durant els últims anys, instants en què la crida del món real els ha arravatat i conduït a l'interior d'ells mateixos i els ha fet exclamar: «aquesta és la meva llar, així és com m'agradaria viure al món». Els adolescents busquen una casa ancorada en les estrelles, en contacte amb una natura que els narri l'infinit i que

amb la seva bellesa els remeti a una puresa simultàniament virginal, indomable i perillosa. Els seus cors melangiosos i assedegats d'infinitud són una part essencial d'aquest arravatament. «Un adolescent que no sigui capaç de sorprendre's és un adolescent sense arravatament, igual que l'art sense sorpresa és freda tècnica o provocació efímera».

Giacomo: «el món havia de conèixer el preciós i fràgil secret que havies descobert en una simple primavera, en un simple cel nocturn dominat per la lluna i les estrelles». Els adolescents perden sovint aquesta esperança a causa dels adults, i viuen immersos en narracions desesperants que s'imposen sobre la realitat, sobre la exploració del possible, perquè qui hauria de ser testimoni del futur no té destí: només genera vocacions qui ha trobat la seva i la viu. El nen pregunta per què hi ha estrelles, l'adolescent pregunta com s'hi pot arribar.

Giacomo: Tu no en tenies prou amb una biblioteca per ser feliç, per això buscaves l'amor i la amistat, com fan tots els adolescents. Amb la seva set de llibertat, no volen control sinó obertura, acceptació, afirmació, vocació, objectius... Es parla molt dels adolescents, però es parla massa poc amb els adolescents, als quals hem donat tot el que fa falta per gaudir de la vida, però no els hem donat una raó per viure-la, confonent la felicitat amb el benestar, els somnis amb el consum.

Giacomo: Les paraules de la teva poesia són instruments que ajuden a afrontar la vida de tots els dies, a habitar les seves llums i les seves ombres, perquè aconseguen donar veu al crit del cor silenciós... ¿Com has estat fidel al teu arravatament, com has aconseguit mantenir l'esperança sense perdre't, esclafat pels límits que et va imposar la vida? ¿Com has aconseguit mantenir vius tots els punts interrogatius de les teves poesies? ¿Com ets capaç d'afrontar la vida amb aquest valor, triar la malenconia com a companya de viatge i, tot i això, crear tanta bellesa?

Aquesta generació vol testimonis més que no pas mestres... Giacomo Leopardi ens recorda que tan boig és un pensament sense cor com un cor sense pensament. Si apaguéssim aquesta nit tots els llums i miréssim el cel en silenci sabríem que la bellesa i la gratitud ens salven d'estar perduts a causa de la nostra manca de destí. Ser conscient de la mortalitat, de la nostra fragilitat, és allò que obre l'home a l'essencial de la vida.

Lluís Pifarré i Clapés

Filosofía de la persona Manuales del Instituto de Ciencias Religiosas

José A. García Cuadrado

Eunsa
Pamplona, 2017
184 pàg.



Com correspon a la col·lecció en la qual s'inclou aquest llibre, es tracta d'una obra didàctica, escrita amb claredat, de manera sintètica i ben estructurada. Conté un total de dotze temes o capítols i cadascun d'ells manté el següent esquema: una síntesi inicial, una visió de conjunt i, seguidament, el cos principal, amb seccions i subseccions breus que faciliten la comprensió. Cada tema conclou amb: un vocabulari, un conjunt de termes clau, un qüestionari de preguntes (Guia d'estudi) per assegurar la comprensió de l'essencial i un text relativament breu per comentar tot allò relacionat amb el tema tractat.

El concepte de persona té una llarga història, que enfonsa les seves arrels en la cultura grega, el

dret romà i, sobretot, la tradició cristiana. És oportú definir aquest concepte, tenint en compte les múltiples interpretacions que se n'han donat (pàg. 11-19). L'autor, el professor José Ángel García Cuadrado, amplia l'enunciat clàssic de Boeci, i acceptat per Tomàs d'Aquino, amb aportacions modernes, intentant integrar la perspectiva metafísica amb la biològica i psicològica. Així, defineix persona com una «substància vivent individual de naturalesa espiritual» (pàg. 21). Després dels dos primers temes introductoris del concepte, s'ocupa de l'origen de la

persona humana i de la relació cos-esperit. A partir d'aquí, desenvolupa un conjunt de temes relatius a la persona que inclouen: veritat, llenguatge, llibertat, afectivitat, relacions interpersonals, amor i sexualitat, naturalesa i cultura; finalment, tracta de la mort i la transcendència.

Un llibre recomanable com a introducció a l'antropologia filosòfica centrada en el concepte de persona.

Domènec Melé

Busques llibres de qualitat?

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

www.temesdavui.org



EN UN ACCIDENTE DE TRÁFICO ¿QUIÉN PREFIERES SER?

VIVO MUERTO

Decídelo en vivomuerto.dgt.es

1 DE CADA 3 CONDENAS PENALES
ES POR DELITOS CONTRA LA SEGURIDAD VIAL

EL 29% DE LOS ACCIDENTES MORTALES
SE PRODUCEN POR EXCESO DE VELOCIDAD.





Serveis discrecionals per a totes les necessitats

Enllaços terminal-hotel
(Aeroport, Port, Renfe).
Autocars per a excursions,
circuitos turístics.



Escolar

Transport escolar amb
puntualitat i capacitat de servei;
activitats extra-escolars (visites,
activitats de lleure).



Empresa

La diversitat del nostre parc
mòbil permet un servei a
mida per a cada empresa.



Oci-lleure

Servei per a associacions
culturals i esportives, amb
vehicles de gran capacitat
fins a vehicles lleugers.

Disposem d'autocars des
de 13 places a 68 places, amb
cinturons de seguretat.
Servei per a Excursions,
Casaments.



93 580 18 18

www.autocaresfont.es

font@autocaresfont.es