

La teologia catòlica emergent

Ángel Cordovilla

Dr. en Teologia. Professor de la Universitat Pontificia Comillas, Madrid

HI HA UNA TEOLOGIA CATÒLICA EMERGENT? Si és el cas, on es troba? Quins en són els autors més destacats, els corrents més significatius, els accents més assenyalats, els temes principals? Respondre aquestes qüestions no és pas una tasca senzilla que puguem enllestir amb unes pàgines, ja que, malgrat el que pugui semblar a una persona aliena a les disciplines teològiques, la situació actual de la teologia es presenta caracteritzada, fonamentalment, pel pluralisme d'opcions, la diversitat d'autors i la fragmentarietat dels projectes teològics. Cosa que, d'altra banda, la teologia comparteix amb tantes altres realitats de la vida humana. Avui dia tot es caracteritza pel pluralisme, atès que aquest és el paradigma fonamental en la comprensió de la realitat i, si fem cas de la sociologia de la religió, el paradigma de la dimensió religiosa de l'home. El que avui dia fem encabir dins del concepte de teologia i, més concretament, de teologia catòlica no és pas un bloc uniforme que hom pugui determinar fàcilment de bell antuvi, sinó que es troba caracteritzat justament pel pluralisme. Aquest depèn dels contextos culturals en què es dugui a terme la teologia, dels accents en una teologia que sigui més fidel a les dades bíbliques i a la tradició o bé que resti atenta a la creació d'un llenguatge adient i més conforme amb la sensibilitat de la cultura contemporània. Així, doncs, per poder esbossar un panorama rigorós d'aquesta teologia emergent caldria, si més no, adreçar la mirada als principals contextos eclesials

i culturals: la teologia europea, llatinoamericana, nord-americana, asiàtica, africana..., i fins i tot dins de cadascuna d'aquests latituds, la tasca teològica podria esdevenir objecte de noves distincions.¹

Atès que una presentació d'aquesta magnitud ens resultaria impossible de fer, hem d'afrontar aquesta qüestió des d'una altra perspectiva, més sistemàtica i també més personal alhora. És obvi que una opció d'aquesta mena fa que el plantejament pugui ser més interessant, tot i que els resultats també seran probablement més vulnerables. O sigui, si interroguéssim deu teòlegs diferents sobre aquesta mateixa qüestió, els resultats podrien ser molt diferents entre si. Per tal de respondre la qüestió principal sobre la teologia catòlica emergent seguiré tres passos: el primer rau a preguntar-nos des d'on emergeix. Val a dir, quina és la condició prèvia de possibilitat perquè pugui donar-se una teologia catòlica nova. El segon pas vol aclarir quins són els llocs, els temes i els protagonistes actuals d'aquesta nova emergència de la teologia catòlica. I, finalment, el tercer pas es pregunta com emergeix i com ha d'emergir aquesta teologia catòlica a l'altura de la consciència històrica contemporània, de la tradició pròpia i de la vida eclesial.

1. El segle xx o el lloc necessari de la nova teologia del segle xxi

La teologia del segle xxi només pot desenvolupar-se com una herència creativa del gran moviment renovador que ha estat el segle xx, així com a partir dels problemes, dificultats o crisis que, bo i arrossegant-se des de fa temps, han trobat el moment de màxima expressió

1. Per tal de reduir i delimitar d'alguna manera l'ampli horitzó que hem de contemplar, ens hem centrat fonamentalment en la teologia catòlica, tot i que en algun moment apareixen autors que pertanyen a altres tradicions cristianes, car és impossible fer referència a un debat teològic que sigui actual sense esmentar les altres tradicions cristianes. La teologia dels segles xx i xxi és essencialment ecumènica.



Trobem una sèrie de segles que podem considerar com moments crucials, atès que en ells es va portar a la seva màxima expressió tota una reflexió prèvia, alhora que també s'obrien noves vies per als segles venidors.

en els temps actuals. Si atenem la història de l'Església i de la teologia tot al llarg dels seus vint segles d'existència, hi trobem una sèrie de segles que podem considerar com moments crucials, atès que en ells es va portar a la seva màxima expressió tota una reflexió prèvia, alhora que també s'obrien noves vies per als segles venidors. En aquest ordre podem parlar ben bé de quatre segles en concret: en primer lloc, del segle iv i de la seva prolongació posterior en el segle v, especialment en l'Occident cristià, car aquí les qüestions dogmàtiques relatives a la identitat de Déu i a la seva relació amb el món van posar les bases de tota la teologia posterior (Atanasi, Basili, Gregori de Nissa, Hilari de Poitiers, Agustí...). En segon lloc, cal parlar del segle xii i de la seva consumació en el segle xiii, quan desemboca en la seva màxima expressió la possibilitat d'una visió orgànica i harmònica de la totalitat (Pere Abelard, Bernat de Claravall, Hug i Ricard de Sant Víctor, Pere Llombard, Joaquim de Fiore, Tomàs d'Aquino, Bonaventura). En tercer lloc, cal esmentar el segle xvi, avançat en alguns indrets com ara Itàlia i Espanya per l'humanisme renaixentista del segle xv, on la teologia assoleix una rellevància significativa, que arriba fins ara, en l'ordre de la renovació pastoral de l'Església, de la seva identitat confessional i de la seva realització mística (Lorenzo Valla, Pico della Mirandola, Rodolf Agrícola, Joan Lluís Vives, Erasme, Joan d'Àvila, Melcior Cano, Robert Belarmino, Ignasi de Loiola, Joan de la Creu, Teresa d'Àvila). I, finalment, cal parlar del segle xx, en què, de la mà d'un retorn a les fonts de la teologia i de la vida cristiana (Bíblia, Pares de l'Església, Litúrgia) i amb un accentuat sentit de la consciència històrica, emergirà una nova proposta teològica en tots els ordres que ens nodreix encara avui dia (Karl Rahner, Henri de Lubac, Hans Urs von Balthasar, Yves Congar, Edward Schillebeeckx,

Adolphe Gesché, Alois Grillmeier, Heinrich Schlier, Rudolph Schnackenburg, Joseph Ratzinger, Hans Küng, Gustavo Gutiérrez i Olegario González de Cardedal, per esmentar tan sols alguns dels autors més representatius).² Només en aquest darrer cas no hem anticipat la referència temporal als pressupòsits del segle XIX, que van fer possible, per bé que no només, la renovació del segle XX (John Henry Newman, Escola de Tubinga, Matthias Joseph Scheeben) o que han prolongat el possible desenvolupat i consumació d'aquest en el segle XXI, cosa que al nostre parer és més plausible des d'una perspectiva històrica.

El segle XXI com a consumació del segle XX

Sóc conscient que d'aquesta manera em situo en una interpretació que pot ser molt discutible. Penso que el segle XXI no serà d'una gran renovació teològica si el comparem amb l'anterior, val a dir, com a punt d'arribada de moviments i idees prèvies que demanaven una maduració i emergència en un context eclesial i cultural nou. Això ha estat el que ha significat el segle XX i, especialment per a la teologia catòlica, el Concili Vaticà II (1962-1965). Pensar que això es pugui repetir en el curt espai de temps d'un segle, mentre les idees anteriors encara no s'han portat a llur màxima expressió o encara no s'han convertit en carn i sang de la vida de l'Església i dels creients, si més no d'una forma madura i adequada, és cosa força complicada. Perquè es pugui produir un moviment renovador d'aquest calibre, que per analogia amb els esmentats anteriorment es pugui considerar com una fita de la història de la teologia, ha de passar molt més temps. No sé pas si en la segona meitat del segle en què ens trobem o ja de ple en el segle vinent. Les idees renovadores i genials triguen a reeixir i sobretot els cal molt de temps perquè prenguin cos en les mediacions institucionals que nodreixen no tan sols una institució, sinó la llarga vida concreta i ordinària del comú dels mortals. Es pot expressar i sintetitzar aquesta idea d'una altra

2. Vegeu Rosino GIBELLINI, *La teología del siglo XX*, Santander, Sal Terrae, 2004.



El segle XXI serà hereu del segle XX. I, tan sols un cop hagi consumat aquest moviment renovador del segle anterior, es podran obrir pas els ferments renovadors que prendran cos en els segles successius.

manera: el segle XXI serà hereu del segle XX. I, tan sols un cop hagi consumat aquest moviment renovador del segle anterior, es podran obrir pas els ferments renovadors que prendran cos en els segles successius.

Crisi intel·lectual institucional

A aquest gran focus renovador de la teologia que ha estat el segle XX i que ens obliga a mirar el futur immediat a la llum que emana des d'ell, cal afegir que hem iniciat aquest segle XXI des d'una crisi de persones i institucions que fins ara havien estat els planters de les grans figures teològiques del segle XX. Aquesta *crisi intel·lectual institucional* es pot contemplar ja durant la segona meitat del segle passat, però potser és ara quan es viu amb una agudesa especial. La teologia o els teòlegs que tenen la capacitat de dur a terme o de fer emergir un pensament teològic original no sorgeixen pas per generació espontània, ni són casos aïllats. La nòmina dels autors assenyalats anteriorment, llevat d'honroses excepcions, són els exponents màxims de tota una generació d'homes dedicats enterament al treball teològic i representen el fruit granat d'unes institucions eclesials i acadèmiques que han estat afavorides amb molta cura i que han gaudit d'una adequada selecció personal i d'un envejable esforç econòmic. Això no minva pas la possibilitat que sorgeixi una personalitat genial que enmig del desert tingui la capacitat, ella sola, d'obrir una nova via o un camí inexplorat en el camp del pensament. Ara bé, si volem que existeixi i emergeixi una teologia a l'altura dels temps i que sigui capaç d'il·luminar la tasca pastoral de l'Església i alimentar de debò la fe dels creients, cal apostar realment perquè sigui així, bo i invertint en persones i institucions que

dintre de cinquanta anys puguin ser veritablement fecundes. Le Saulchoir per als dominics (Gardeil, Chenu, Congar, Sertillanges, Schillebeeckx...), Lyon-Fourvier per als jesuïtes (Danielou, Lubac, Balthasar, Bouillard...), Sant Anselm per als benedictins (Stolz, Stueder...), la Facultat de Teologia d'Innsbruck per als jesuïtes alemanys (Jungmann, Hugo i Karl Rahner...), la Universitat Gregoriana de Roma (Latourelle, Orbe, Alfaro, Ladaria...) han estat llocs decisius, tot i que no pas els únics, perquè sorgís la generació dels grans teòlegs del segle xx, i han esdevingut al seu torn centres de formació i d'irradiació d'aquest pensament arreu del món. On es troben avui dia els centres que en serien l'equivalent? Es continua apostant per ells amb l'enviament de les persones idònies que de forma gratuïta es puguin dedicar a la tasca de la teologia? O potser la manca de vocacions en el continent europeu fa que hom dediqui els millors membres de les congregacions religioses i de les diòcesis a l'acció pastoral immediata?

Crisi de la modernitat — crisi de la raó

El tercer element que cal tenir en compte prèviament a l'hora de parlar de la teologia catòlica actual és el que hom anomena de forma genèrica *crisi de la modernitat*, que arrosseguem des de la segona meitat del segle xx, però que es manifesta ara en tota la seva radicalitat i duresa. Si la crisi de la modernitat ha estat, fonamentalment, una crisi de la raó, cal dir que la crisi de la raó ha portat a una pèrdua inestimable per la tasca teològica.³ Principalment, la teologia és logos, val a dir, un exercici de la raó que escolta, interroga, ordena i sistematitza un altre cop les dades prèvies des d'un horitzó i en un context nous. I si la postmodernitat o la modernitat tardana o la ultramodernitat (se li digui com es vulgui) han portat a la crisi de la raó, aquesta ha repercutit —i repercutirà— en la teologia. És cert que la caiguda

3. Aquest és un dels contextos des dels quals s'ha d'entendre la publicació de l'encíclica *Fides et ratio* (1998) de Joan Pau II, signada simbòlicament el dia de la Festivitat de l'Exaltació de la Creu. [Versió castellana: *Fé y razón*, Madrid, BAC, 1998.]



Sense confiar en la raó humana, en la capacitat d'aquesta per atènyer la veritat de les coses i passar del fenomen al seu fonament, la teologia no pot sobreviure a la llarga.

de determinats dogmes de la modernitat ha fet possible la sortida d'una dictadura imposada per la raó pura que deixava poc espai a la raó teològica, així com l'abandonament d'una comprensió positivista de la història que, en el fons, situava Déu —que és l'objecte primari de la teologia— al marge de la vida humana. En aquest sentit, no es pot dubtar que la teologia ha experimentat un guany enorme. D'altra banda, però, també és cert que, sense confiar en la raó humana, en la capacitat d'aquesta per atènyer la veritat de les coses i passar del fenomen al seu fonament, la teologia no pot sobreviure a la llarga. La fi de la metafísica que Heidegger havia diagnosticat ha suposat un autèntic terratrèmol per als sistemes teològics fonamentats en la metafísica clàssica. Alguns han volgut veure en aquest fet un esdeveniment salvador per la teologia cristiana, ja que, gràcies a l'ensulsiada de l'estructura o bastiment filosòfic conceptual en què descansaven moltes de les seves afirmacions, a la teologia li resulta més fàcil ara fer que apareguin en tota la seva resplendor i veritat l'originalitat i la novetat de la revelació del Déu de Jesucrist testimoniada en l'Escriptura.⁴ És cert que, en si, a la fe no li cal pas cap aparell conceptual concret ni cap metafísica a l'ús que li serveixi de fonament. Tanmateix, sí que necessita repenjar-se en ella si nodreix la voluntat de perdurar una mica en el temps i d'assolir una significació real per la cultura.

Quin és el desafiament que es planteja a la teologia catòlica actual? El primer rau en el fet que, en realitat, la ciència de la fe no troba pas una filosofia equivalent que li pugui oferir l'ajut d'un suport de la seva tasca. Al llarg del segle IV, el platonisme mitjà va oferir als Pares de l'Església l'interlocutor decisiu i el catalitzador necessari dels admi-

4. Vegeu Joseph MOINGT, *Dios que viene al hombre*, vol. I. *Del duelo al desvelamiento de Dios*, Sígueme, Salamanca, 2007.

rables progressos teològics que ells van poder portar a terme, per bé que aquest diàleg també va amenaçar la mateixa entranya del kerigma cristià, raó per la qual els Pares van haver de purificar aquell platonisme en la seva mateixa arrel. La gran teologia medieval va trobar en Aristòtil la filosofia i la metafísica adequades per emprendre un nou progrés en un altre context cultural, tot i que aquest fos llegit i interpretat a la seva manera. El segle XVI va començar amb l'anomenat gir antropològic de la filosofia i la irrupció de la subjectivitat, aspectes que, tot i els riscos associats d'una possible reducció antropològica, van significar, en conjunt, un nou paradigma per a l'exercici de la teologia, el qual, d'altra banda, ha arribat d'alguna forma fins a finals del segle XX, tot i que ara pot donar-se per consumat (no pas anul·lat). En l'entremps han aparegut intents més humils d'interpretació de la realitat, com ara l'hermenèutica o la fenomenologia. Cal considerar-les ben vingudes. Tanmateix, perquè esdevinguin interlocutores autèntiques de la teologia, de manera que li puguin oferir un ajut conceptual o sistèmic, han de tenir la voluntat de passar de la formalitat al contingut, del fenomen al fonament, del llenguatge a la realitat. En espera, doncs, d'una filosofia significativa que pugui arribar a ser una interlocutora autèntica de la reflexió teològica, la teologia haurà de treballar en el desert, bo i explotant al màxim els principis fonamentals que neixen de la revelació de Déu acollida en la realitat de la fe, a la vegada que els ofereix com a inspiració i estímul d'aquesta filosofia que ha d'arribar.

2. Què i qui emergeix: noms i temes de la teologia

No resulta pas fàcil indicar noms concrets dintre de la teologia dels quals es pugui afirmar que en aquest moment ofereixen un pensament propi i significatiu. Tothom està condicionat pels límits de la pròpia mirada i de la pròpia situació vital. Qui pot abastar en la seva ment la totalitat dels llocs del món catòlic en què es practica la teologia? A aquesta limitació cal afegir la crisi de pensament teològic en què vivim per comparació amb el segle anterior, com ja hem assenya-

lat més amunt. Amb la mort del dominic belga Edward Schillebeeckx (1914-2009) ha desaparegut ja la gran generació del segle xx, fins al punt que sembla que la teologia s'hagi acabat, si més no la teologia creativa. Tot amb tot, convé no caure en la temptació de creure que des de fa quaranta anys no s'ha produït cap moviment en el si de la teologia. De fet, aquest és el moment d'una nova generació de teòlegs més joves, possiblement no tan genials, però que han d'assumir el protagonisme que els correspon, sense lamentacions fixades en el passat. La teologia es mou, no pas amb la mateixa força i repercussió que va tenir durant la segona meitat del segle xx, però sí que a poc a poc ofereix, de forma lenta i silenciosa per al gran públic, la realitat de tota una sèrie de treballs monogràfics, d'estudis rigorosos que, tot i ser encara parcials, s'han dut a terme a la llum de les grans adquisicions del segle xx i que faran que sorgeixi o fructifiqui una nova teologia, sempre que els qui ara es dediquen a aquesta tasca hi romanguin fidels i perseverin en ella.

Llocs

Les noves generacions teològiques i la nova teologia no brollaran per generació espontània, sinó com a fruit de la paciència, de la humilitat i del treball rigorós i ocult. Apareixeran allà on es cultivi la teologia d'una manera científica (acadèmia). No ens enganyéssim pas: només allà on s'inverteixin temps i diners de manera absolutament gratuïta a favor del pensament teològic, i sense tenir pressa per la seva immediata aplicació pastoral o espiritual, es podrà dur a terme, a mig i llarg termini, una teologia fecunda que nodreixi de debò la pietat del poble cristià i que resulti valuosa i significativa per la vida i la missió de l'Església. En aquest sentit, la nova teologia catòlica emergirà on es cultivi de manera intel·lectual i científica, en els centres acadèmics i universitaris que siguin capaços d'adaptar-se al futur de la universitat i de romandre en el si d'aquesta amb la seva identitat pròpia. Des del punt de vista de la ciència teològica, no pas del de l'espiritualitat, Abelard va acabar tenint raó per damunt de Bernat. La seva visió



Es constata que els grans moviments teològics que hi ha hagut al llarg de la història del cristianisme han estat units a moviments apostòlics i reformadors

profètica i avançada de la teologia va triomfar un segle després en Tomàs d'Aquino, el qual, alliberat dels excessos del seu predecessor i integrant l'arrel de la teologia mística i espiritual, va donar a la ciència teològica el seu estatut epistemològic en el si de la universitat, si més no fins al segle XVI, quan apareixerà la nova epistemologia elaborada pel dominic salmantí Melcior Cano.⁵ Tot i reconèixer que la presència de centres teològics a cada diòcesi constitueix un element dinamitzador de la vida de l'Església local, també cal esmerçar esforços perquè existeixin centres teològics acreditats, internament i externament, on es practiqui la teologia com a ciència.

A més d'aquest lloc propi i específic de la teologia, també cal dir que aquesta sorgirà on hi hagi una vida eclesial intensa (Església). No s'han d'afirmar pas el caràcter científic de la teologia i el seu exercici concret per oposició a la vida eclesial, en la seva dimensió comunitària i pastoral, atès que si aquella restés desvinculada d'aquesta, s'abocaria al suïcidi. La teologia és un ministeri al servei del Poble de Déu, de manera que separar-la d'aquest humus i d'aquesta vida representaria en realitat, més enllà de tot miratge, sentenciar-la a mort, ja que a poc a poc aniria perdent la seva identitat com a ciència de la fe, i no només com a història o fenomenologia de les creences religioses. De fet, es constata que els grans moviments teològics que hi ha hagut al llarg de la història del cristianisme han estat units a moviments apostòlics i reformadors, sigui que aquestos ja estaven prèviament animats per la teologia, sigui que, a la inversa, hagin sorgit posteriorment derivats d'aquella. La teologia patristica, la van dur a terme fonamentalment pastors que gaudien d'una profunda vida espiritual i que realit-

5. Vegeu Melcior CANO, *De locis theologicis*, edició de Juan Belda Plans, Madrid, BAC, 2006.



Caldrà esperar que sorgeixi una teologia nova en els indrets del món on la situació social i cultural és un dinamitzador i un catalitzador de la vida i del pensament.

zaven una intensa tasca pastoral. Sant Anselm, pare del mètode teològic del segon mil·lenni, resulta impensable sense l'arrel monàstica i benedictina de la seva espiritualitat i de la seva vida eclesial. Bonaventura i Tomàs d'Aquino són fruit de la renovació de la vida religiosa de l'Església duta a terme durant el segle XIII de la mà de Francesc d'Assís i de Domènec de Guzmán. La gran teologia del segle XVI, vinculada al Concili pastoral i renovador de Trento, és impensable sense la nova teologia dels jesuïtes. Allà on avui dia hi hagi una vida eclesial i espiritual intensa, sigui en moviments eclesials puixants o en Esglésies particulars joves i emergents, si hom hi viu de manera profunda i dins la comunió, acabarà produint-se una teologia que estarà a l'altura d'aquesta vida i d'aquesta espiritualitat, i que obrirà nous camins i noves perspectives per a tota l'Església.

Finalment, aquesta teologia sorgirà allà on es dugui a terme un diàleg fecund entre l'Evangelí i la cultura (societat). La teologia és una de les mediacions i dels instruments més valuosos perquè l'Església pugui sortir del seu espai propi i dialogui amb aquells que no comparteixen la seva vida. Fins i tot ho és perquè pugui dir de bell nou la veritat de l'Evangelí en cadascun dels diferents contextos culturals en què es trobi, tant per al creient com per a qui cerca des d'altres camins. En aquest ordre de coses caldrà esperar que sorgeixi una teologia nova en els indrets del món on la situació social i cultural és un dinamitzador i un catalitzador de la vida i del pensament. Per molt paradoxal que això sembli, cal recordar que, en el pla individual, moltes de les grans obres literàries i teològiques han sorgit des del fons del cor en el context de situacions de mancança, d'injustícia, de desolació i de mort. Només cal pensar en algunes de les cartes de sant Pau, en els escrits d'Atanasi, en el Càntic espiritual de Joan de la Creu, en l'Audi, filia de Joan d'Àvila, en les cartes i poemes més profunds de Teresa de Lisieux, en

les cartes i intuïcions de Dietrich Bonhoeffer, en les exegesis d'Ernst Käsemann... Es podria prolongar aquesta llista. Però també es pot pensar que en aquells indrets del món en què es viuen situacions socials d'explotació i d'injustícia, en contextos culturals que són fecunds en ordres diferents del teològic, en ambients religiosos amb què el cristianisme s'ha de confrontar en situació de minoria i de diàspora, puguin sorgir teologies que obrin nous camins a aquesta ciència.

Continguts i noms

És possible concretar una mica més aquest ordre de continguts i de noms de la teologia actual?

Déu

Si en el darrer decenni hi ha hagut algun tema que hagi destacat en els estudis duts a terme en el camp de la teologia, aquest ha estat sens dubte la qüestió de Déu. De fet, d'una manera o d'una altra Déu constitueix sempre l'únic objecte de la teologia (com afirma Tomàs d'Aquino). Tanmateix, en la darrera dècada aquest objecte s'ha fet més explícit, igual que l'orientació teocèntrica i trinitària de tota la teologia, com ja va remarcar amb insistència el teòleg i bisbe alemany Walter Kasper el 1982, bo i recollint els esforços anteriors de la teologia, entre els quals cal esmentar el teòleg protestant Eberhard Jüngel⁶ o el catòlic Hans Urs von Balthasar.⁷ La raó d'aquesta orientació no

6. La seva obra *Gott als Geheimnis der Welt* [*Déu com a misteri del món*], Siebeck, Mohr, 2011, en seguir la teologia de Karl Barth, és un al·legat perquè la teologia retorni al seu objecte en el Déu revelat per la creu de Crist. [Versió castellana: *Dios como misterio del mundo*, Salamanca: Sígueme, 1984.] Vegeu Juan Antonio MARTÍNEZ CAMINO, *Recibir la libertad. Dos propuestas de fundamentación de la teología en la modernidad: W. Pannenberg y E. Jüngel*, Madrid, Universidad Pontificia Comillas, 1992.

7. Vegeu Walter KASPER, *El Dios de Jesucristo*, Salamanca, Sígueme, ⁸2011, p. 357; el nou pròleg a l'edició de 2011, ps. I-XXVIII; i, darrerament, del mateix autor: *Renovación a partir del origen. Para la interpretación y recepción del Concilio Vaticano II*, a: Vicente VIDE - José R. VILLAR (eds.), *El Concilio Vaticano II. Una perspectiva teológica*, Madrid, San Pablo,



La pregunta que avui dia s'adreça al cristianisme no es refereix a un aspecte parcial de la seva doctrina que pugui semblar problemàtic o increïble des del punt de vista d'una raó il·lustrada i científica, sinó que la qüestió de fons apunta a la seva mateixa pretensió de veritat.

és que sigui el fruit de llargues disquisicions a dins del món de la teologia, sinó que cal trobar-la més aviat en el desafiament que la cultura actual, secular i pluralista, ha llençat al cristianisme. La pregunta que avui dia s'adreça al cristianisme no es refereix a un aspecte parcial de la seva doctrina que pugui semblar problemàtic o increïble des del punt de vista d'una raó il·lustrada i científica, sinó que la qüestió de fons apunta a la seva mateixa pretensió de veritat. Aquest element ha fet que la teologia no es pugui refugiar en un aspecte parcial de la seva tasca o del contingut de què s'ocupa, sinó que ha hagut de tornar al seu propi origen, al seu objecte i fonament: la realitat de Déu.⁸

De Déu s'han ocupat gran part dels estudis bíblics tant de l'Antic com del Nou Testament. Les darreres teologies de l'Antic Testament, com ara les de Walter Brueggeman, Rudolph Rendtorff i Otto Kaiser, ja estan construïdes sobre aquesta orientació teocèntrica.⁹ Respec-

2013, ps. 72-73. Aquest necessari gir teològic i trinitari de la teologia, ja el va requerir, com el *kairós* teològic del nostre temps, Hans Urs von Balthasar en el seu llibre programàtic, *Solo el amor es digno de fe*, Salamanca, Sígueme, 3011.

8. En aquest context cal situar el pontificat de Benet XVI i la seva darrera obra teològica. Ell no és pas l'únic que insisteix que la qüestió de Déu és la decisiva en el nostre temps, com es pot veure en les darreres obres de Johann Baptist Metz, Thomas Ruster, Jürgen Werbick, Joseph Moingt, Juan Antonio Estrada, Olegario González de Cardedal... Vegeu Ángel Cordovilla, *Crisis de Dios y crisis de fe. Volver a lo esencial*, Santander, Sal Terrae, 2012.

9. Vegeu Walter BRUEGGEMANN, *Teología del Antiguo Testamento*, Salamanca, Sígueme, 2007; Rolf RENDTORFF, *Theologie des Alten Testaments. Ein kanonischer Entwurf* [*Teología de l'Antic Testament. Un esbós canònic*], Neukirchen-Vlyun, Neukirchener Verlag, 1999-2001; Otto KAISER, *Der Gott des Alten Testaments* [El Déu de l'Antic Testament] I-III, Stuttgart, Kohlhammer, 1993-2003.

te al Nou Testament, la irrupció del tema de Déu ha estat encara més significatiu. Una obra de l'historiador del cristianisme Larry W. Hurtado, acompanyada amb una bibliografia abundant, dóna testimoni d'aquest gir en l'exegesi neotestamentària de les darreres dècades.¹⁰ El cas, però, és que també la teologia patristica i, en especial, la teologia al voltant del primer concili ecumènic —ben decisiu, d'altra banda, per al credo i la identitat cristians— s'han convertit de bell nou en focus d'ulteriors investigacions. Les obres de Lewis Ayres, Khaled Anatolios i John Behr s'afegeixen a l'excel·lent investigació anterior duta a terme per Ortiz de Urbina, Kelly, Simonetti i Hanson, que havien eixamplat la comprensió d'aquell moment, bo i projectant-la més enllà d'una visió simple que bé podria resumir-se en la seqüència ortodòxia-heterodòxia-ortodòxia.¹¹ Aquesta segona generació d'estudis tendeix a interpretar la discussió dogmàtica més enllà de la discussió teòrica i específica de la generació del Verb o teologia intradivina,

10. Larry W. HURTADO, *God in the New Testament Theology* [*Déu en la teologia del Nou Testament*], Nashville, Abingdon Press, 2012.

11. La monografia de Lewis AYRES, *Nicaea and its Legacy. An Approach to Fourth-Century Trinitarian Theology* [*Nicea i el seu llegat. Una aproximació a la teologia trinitària del segle IV*], Oxford: University Press, 2006, és potser la que ha tingut un impacte més gran. La revisió que aquest autor ha dut a terme de la teologia del segle IV, ja iniciada per Simonetti, Hanson, Barnes i d'altres, ha suscitat un debat ben interessant. Vegeu «Nicaea and its Legacy: A Discussion» [*Nicea i el seu llegat. Una discussió*], a: *Harvard Theological Review* 100 (2007) 140-175; amb les aportacions de John Behr, Khaled Anatolios i Lewis Ayres. Tres qüestions destaquen en aquesta obra. En primer lloc, la dificultat de traçar una línia divisòria clara entre els partidaris de la fe de Nicea i els seus detractors: els representants de l'arrianisme. En segon lloc, la insistència a mostrar que els debats doctrinals del segle IV tenen un fort component exegetíc, en ordre a cercar el sentit ple de l'Escriptura. Finalment, l'afirmació de l'existència d'una «cultura pronicensa» que va més enllà de la separació entre l'Orient i l'Occident. L'obra d'Anatolios té la pretensió de comprendre aquest període, bo i anant més enllà d'una visió excessivament historicista. La sociologia cultural i religiosa ha aportat una nova llum per a la comprensió d'aquest període, però no resulta un enfocament suficient. Aquest període només pot ser ben entès des de la perspectiva sistemàtica. En aquesta línia, Anatolios pretén entendre la teologia trinitària de Nicea des de la totalitat de la teologia i de la vida cristianes, i acut com a ajut per la comprensió del cristianisme a tres grans teòlegs: Atanasi, Gregori de Nissa i Agustí (teologia, activitat pastoral, litúrgia, vida cristiana).

per tal d'integrar-la en una visió més àmplia de l'horitzó cultural, de la interpretació de l'Escriptura, d'opcions pastorals eclesials, de la vida de l'Església en la seva totalitat. Des d'aquí podem comprendre l'intent de rehabilitació i de nova comprensió de la figura i de la teologia d'Arri¹² i la resituació de la teologia i de la personalitat del seu adversari teològic més important: Atanasi d'Alexandria.¹³ Podríem ampliar aquesta llista amb estudis sobre la teologia trinitària d'Agustí, sobre les figures medievals més importants (Boeci, Anselm, Tomàs d'Aquino...), sobre la teologia mística (Eckhart, Tauler, Teresa d'Àvila, Joan de la Creu, Isabel de la Trinitat), però no és pas aquesta la qüestió que aquí volem desenvolupar. La idea més important que volem assenyalar, a part d'esmentar també que la qüestió de Déu ha estat el centre de la reflexió teològica dels darrers anys, és el convenciment que només des d'aquesta revisitació dels temes i dels autors clàssics, duta a terme amb paciència i de forma rigorosa, el futur podrà donar a llum una nova teologia, en aquest cas una nova teologia trinitària, cosa que també es pot aplicar i esperar de cadascun dels continguts fonamentals de la teologia. Ara tenim la impressió que hom continua repetint els esquemes i els conceptes anteriors, però realment no és pas així. El canvi és lent, gairebé imperceptible per als qui no hi són a dins, i tanmateix és constant. I a mig termini donarà els seus fruits.¹⁴

12. Aquí cal esmentar els noms de Maurice Wiles, Rowan Willians i Wilfred Löher entre altres. Vegeu Rowan WILLIANS, *Arrio. Herejia y tradición*, Salamanca: Sígueme, 2010.

13. Vegeu Xavier MORALES, *La théologie trinitaire d'Athanase d'Alexandrie [La teologia trinitària d'Atanasi d'Alexandria]*, París, Institut d'Études Augustiniennes, 2006; Thomas Gerard WEINANDY, *Athanasius. A Theological Introduction [Atanasi. Una introducció teològica]*, Burlington, Ashgate, 2007.

14. Com a prova del que diem, es pot llegir qualsevol manual sobre la Trinitat dels anys setanta o vuitanta del segle passat i comparar-lo amb un que hagi estat elaborat en l'actualitat. Semblen el mateix, però realment no ho són. El to, la música de fons, les percepcions, les paraules... no són exactament les mateixes.

Epistemologia teològica

Si la crisi de Déu ha provocat que la teologia se centri en el seu objecte principal, la crisi de fe ha portat la teologia a treballar per l'esclariment de l'estatut epistemològic de la teologia en una cultura postmoderna, postsecular, plural, contemporània, etc. En aquesta qüestió, els autors anglosaxons se'ns mostren més sensibles que els mateixos autors continentals, que sempre estan més centrats en l'intent d'assolir una fonamentació transcendental i metafísica de la teologia, com es pot veure en la proposta de Hansjürgen Verweyen, Thomas Pröpper, Klaus Müller i Karl-Heinz Menke entre altres.¹⁵ Entre els autors del món anglosaxó caldria esmentar Georg Lindbeck, Colin E. Gunton, Kevin Vanhoozer, Lewis Ayres, Paul Avis i Christoph Schwöbel com a exponents més destacats entre els teòlegs catòlics, protestants i anglicans.¹⁶ El corrent anomenat *Radical Orthodoxy* [*Ortodòxia radical*], que entre els protagonistes principals compta amb noms com els de John Milbank i Catherine Pickstock —amb influència i repercussió desiguals—, caldria situar-lo també dins d'aquest intent d'assolir una nova fonamentació de la fe i de la teologia en la cultura actual.¹⁷ Malgrat diferències significatives, tots ells cerquen, d'una

15. Vegeu Thomas PRÖPPER, *Evangelium und freie Vernunft. Konturen einer theologischen Hermeneutik* [*Evangeli i raó lliure. Contorns d'una hermenèutica teològica*], Friburg de Brisgòvia, Herder, 2001; ID., *Theologische Anthropologie* [*Antropologia teològica*], Friburg de Brisgòvia, Herder, 2001; Klaus MÜLLER, *Glauben — Fragen — Denken* [*Creure — preguntar — pensar*], I-III, Münster, Aschendorff, 2006-2009; ID., *In der Endlosschleife von Vernunft und Glaube. Einmal mehr Athen versus Jerusalem (via Jena und Oxford)* [*En el meandre interminable entre la raó i la fe. Un altre cop Atenes versus Jerusalem (per Jena i Oxford)*], Berlín-Münster, LIT Verlag, 2012; Karl-Heinz MENKE, *Sacramentalidad*, Madrid: BAC, 2014; Cf. Emilio J. JUSTO DOMÍNGUEZ, *Libertad liberadora. Para una nueva formulación de la cristología y la soteriología*, Salamanca, Secretariado Trinitario, 2013.

16. Vegeu George A. LINDBECK, *The Nature of Doctrine. Religion and Theology in a Postliberal Age* [*La naturalesa de la doctrina. Religió i teologia en una època postliberal*], Louisville-Kentucky, Westminster John Knox Press, 2009; Kevin VANHOOZER, *El drama de la doctrina*, Salamanca: Sígueme, 2010; Cf. H. ADÁN, *La relación entre Escritura y Tradición en la obra de G. Lindbeck, K. Vanhoozer y P. Avis*, Madrid, Universidad Pontificia Comillas, 2015 (tesi doctoral, inèdita).

17. Vegeu John MILBANK, *Teología y teoría social. Más allá de la razón secular*, Barcelona:



Malgrat diferències significatives, tots ells cerquen, d'una manera o d'una altra, una via del mig entre el fonamentalisme i el criticisme radical.

manera o d'una altra, una via del mig entre el fonamentalisme i el criticisme radical. La qüestió del debat entre exegesi i teologia, Escripura i autoritat, cal situar-la, en realitat, a l'interior d'aquesta necessitat de replantejar l'exercici de la teologia eclesial en la societat plural contemporània.

Reforma de l'Església

Que Déu hagi esdevingut l'objecte principal de la teologia i per això mateix la qüestió central de la teologia actual, no ens ha de fer perdre de vista que en la teologia catòlica hi persisteix una qüestió pendent des del postconcili: la reforma de l'Església. No pas tot el que es publica en relació amb aquesta temàtica és digne de ser tingut en compte. La impressió que hom rep en veure com es plantegen aquestes qüestions és la d'una gran superficialitat. La major part de les raons que s'esgrimeixen per justificar la necessitat d'un canvi estructural de l'Església són d'ordre psicològic i sociològic. N'hi ha pocs, de llibres que afrontin aquesta qüestió des d'un punt de vista teològic, espiritual i històric. Teològic perquè la naturalesa de l'Església té el seu arrelament en el disseny salvífic de Déu i això fa que les seves estructures tinguin un component peculiar. La reforma remet, en primer lloc, al seu origen normatiu. La pregunta que l'Església i els seus membres sempre han de fer-se en relació amb llur reforma i conversió gira al voltant de la conformitat amb el disseny diví expressat en la voluntat del seu Fundador. Espiritual perquè aquesta

Herder, 2004; Catherine PICKSTOCK, *Más allá de la escritura. La consumación litúrgica de la filosofía*, Barcelona, Herder, 2005; James K. A. SMITH, *Introducing Radical Orthodoxy. Mapping a Post-secular Theology [Introducció a l'ortodòxia radical. Fent el mapa d'una teologia postsecular]*, Grand Rapids, Michigan, Backer Academic, 2004.

és justament la realitat específica a què l'Església para esment. Això no vol dir pas que en l'Església tot sigui espiritual i invisible. Només vol dir que, si el que ens plantejem en termes de canvi ho contemplem exclusivament amb una visió material i humana, en la seva pura horitzontalitat, sense tenir en compte l'especificitat d'aquesta dimensió religiosa i evangèlica, val a dir, en la seva verticalitat, llavors la reforma es trobarà abocada ben bé al fracàs. Finalment, històric en un doble sentit del mot: des del coneixement de la mateixa tradició, per aprendre'n sense trair-la, i amb sentit de contemporaneïtat, puix cal parar esment als temps que ens toca de viure amb vista al futur que s'entreveu.

En aquest ordre voldria referir-me a tres obres, molt diferents entre si, de tres grans teòlegs del segle xx. Malgrat la seva distància en el temps, la primera encara és un exemple de com afrontar el problema de la reforma en l'Església. Es tracta del clàssic llibre d'Yves Congar, *Verdadera y falsa reforma en la Iglesia*, Madrid: ²1973, que l'any 2014 ha conegut una nova i merescuda edició de l'editorial Sígueme de Salamanca, amb una presentació d'Olegario González de Cardedal. La segona es refereix a una obra profunda, ben intencionada, amb idees que encara avui dia són recuperables, tot i que està molt marcada en sentit negatiu per l'experiència personal que l'autor va viure en el Sínode alemany de 1972: Karl Rahner, *Cambio estructural de la Iglesia*, Madrid: Taurus, 1974.¹⁸ Avui dia ha estat reeditada, l'any 2014, per l'editorial PPC, amb una obertura de José Ignacio González Faus i un epíleg de Daniel Izuzquiza. La tercera obra, tot i ser la més recent, tanmateix ens sembla la menys encertada i recomanable, ja que, tret que recull un malestar que en alguns aspectes

18. Vegeu Karl RAHNER, *Strukturwandel der Kirche als Aufgabe und Chance* [Canvi estructural de l'Església com a tasca i oportunitat], a: ID., *Sämtliche Werke* [Obres completes] 24/2, *Das Konzil in der Ortskirche. Schriften zu Struktur und gesellschaftlichem Auftrag der Kirche* [El Concili en l'Església local. Escrits sobre l'estructura i la missió social de l'Església], Freiburg i.B., Herder, 2001, ps. 490-579. Segons els editors d'aquest volum, aquesta obra està molt lligada a la conferència que Rahner va pronunciar a Madrid l'any 1974 amb el títol *Kirchliche Wandlungen und Profangesellschaft* [Transformacions eclesials i societat profana], a: ID., *Sämtliche Werke* 24/1, *Das Konzil in der Ortskirche*, ps. 298-309.

pot ser compartit, està escrita amb un to arrogant i narcisista, molt superficial en els seus judicis i en les seves anàlisis, fins al punt que en alguns moments frega l'absurd: H. Küng, *¿Tiene salvación la Iglesia?*, Madrid: Trotta, 2013. De totes tres, la més valuosa, al meu parer, és sens dubte la primera, atès el seu coneixement de la història de l'Església i la seva profunda sensibilitat teològica i espiritual a l'hora d'afrontar els temes de la reforma. Es podria dir que conté una espiritualitat de la reforma a la llum de l'aportació de la gran tradició de l'Església. L'obra de Rahner vol il·luminar la necessitat de canvis en l'Església per tal que aquesta se situï millor enmig de la societat profana i secular que s'ha transformat tan profundament, sense, però, que aquests canvis afectin allò que en teologia hom considera «iuris divini», de dret diví. Les propostes de Hans Küng són del tot inassumibles per la teologia catòlica i, per bé que semblin molt radicals, mostren una adaptació completa a l'esperit de l'època i, en el fons, són antigues, val a dir que, segons el meu punt de vista, ja estan passades de moda.

En relació amb això podem esmentar, a tall d'exemple, dues obres més que, tot i que no arribin al nivell de les anteriors, mostren la necessitat de pensar teològicament aquesta qüestió rellevant per a la vida de l'Església. Fa uns anys, el teòleg i monjo benedictí Ghislain Lafont va escriure un llibre, tan ple de bones intencions com fracassat, que va titular bellament com *L'Église en travail de réforme* [*L'Església treballant per la reforma*], París: Éditions du Cerf, 2011. Va ser presentat com el segon volum d'una obra publicada anteriorment, l'any 1995, amb el títol *Imaginer l'Église catholique* [*Imaginar l'Església catòlica*]. El recurs d'agrupar diferents articles, a vegades heterogenis i dispersos, en una obra d'un gran autor i amb un títol suggerent, no n'assegura pas la qualitat. En aquesta obra, no hi manca una intuïció suggeridora, però sí que està privada d'un centre, d'un eix vertebrador des del qual es llegeixi la situació eclesial contemporània, així com d'uns criteris més sòlids i clars respecte al treball de la reforma. Com a més sistemàtica i clara, tot i que encara resti molt lligada a la situació alemanya, podríem esmentar l'obra de Michael Böhnke, *Kirche in der Glaubenskrise. Eine pneumatologische Ekklesiologie* [*L'Església en la crisi de la*



La crisi de Déu i de fe que vivim actualment, i que constitueix el marc fonamental de la relació del cristianisme amb el món, està lligada a la necessitat d'una reforma de la vida i de la missió de l'Església.

fe. Una ecclesiològia pneumatològica], Friburg de Brisgòvia: Herder, 2013. La virtut que aquesta obra mostra és la de posar en relació dues qüestions que fins ara dividien els teòlegs, com, per exemple, Joseph Ratzinger i Peter Hünermann.¹⁹ La crisi de Déu i de fe que vivim actualment, i que constitueix el marc fonamental de la relació del cristianisme amb el món, està lligada a la necessitat d'una reforma de la vida i de la missió de l'Església. No s'han de considerar ambdues qüestions com una alternativa, sinó més aviat en relació profunda. La successió apostòlica en la seu de Pere de dos papes tan diferents com Benet i Francesc avala aquesta manera d'enfocar ambdues qüestions des de la profunda continuïtat que tenen. Al costat d'aquesta postura, també s'hi troba la idea central de convertir l'epiclesi en l'eix de la reflexió ecclesiològica, per tal de superar així el conegut dèficit pneumatològic en la comprensió i l'experiència de l'Església llatina i occidental.

El cristianisme com a forma de vida

Finalment, existeix un tercer nucli de problemes teològics i pastorals que acostumem a situar en el si de la teologia moral. Sóc del parer, tanmateix, que aquestes qüestions van més enllà o, si més no, que cal entendre-les a partir del conjunt de la revelació cristiana, bo i connectant-les de manera més clara amb l'Evangeli de Déu. Per damunt de tot, la moral cristiana és una *proposta de vida*, que neix de la joia

19. En aquest debat destaquen com a contribucions característiques les de Ratzinger i Hünermann en el llibre d'homenatge al cardenal Lehmann: Albert RAFFELT — Barbara NICHWEISS (eds.), *Weg und Weite. Festschrift für Karl Lehmann [Cami i amplària. Homenatge a Karl Lehmann]*, Friburg de Brisgòvia, Herder, 2001.



La teologia moral i la pastoral de l'Església s'estan esforçant perquè la figura global del seu missatge moral i ètic es mostri com una proposta atractiva, progressista i sincera per al benestar de la vida humana, de tota la vida en el seu sentit global.

d'acollir la Bona Nova de Jesucrist. A l'home actual, especialment al qui ha crescut en un context occidental, l'oferta moral del cristianisme li sembla sobretot una prohibició dels seus desigs vitals i més plausibles, així com un inhibidor, amb efecte retardant, dels progressos i de l'esperança que la tècnica ofereix a la vida humana. La teologia moral i la pastoral de l'Església s'estan esforçant perquè la figura global del seu missatge moral i ètic es mostri com una proposta atractiva, progressista i sincera per al benestar de la vida humana, de tota la vida en el seu sentit global. És així com de fet es va percebre als inicis del cristianisme, de manera que justament aquesta va ser una de les causes de la seva ràpida expansió, car mostrava una gran capacitat de seducció, sense que li calgués fer cap rebaixa en els aspectes més radicals o contraculturals, clarament contraposats, d'altra banda, als costums de l'època.²⁰

És cert que després es poden tenir en compte aquí —i caldria fer-ho— totes les qüestions concretes relatives a la moral cristiana, però també cal insistir que no les podem afrontar pas de manera aïllada, sinó a la vista de la connexió que tenen amb l'Evangeli de la gràcia i com a oferta global que la moral cristiana suposa per a l'existència humana en la seva totalitat. És en aquesta perspectiva que caldria contemplar els esforços de la teologia cristiana per reivindicar de bell nou la virtut i la caritat com a nucli i centre ben essencial de la moral. En aquest ordre, Alasdair MacIntyre n'ha estat pioner. Però no podem oblidar pas els treballs de Stanley Hauerwas, James Keenan i

20. Vegeu Christoph MARKSCHIES, *¿Por qué sobrevivió el cristianismo en la Edad Antigua?* Sígueme, Salamanca, 2012.

Livio Melina, o les contribucions dels exegetes Norbert i Gerhard Lohfink.²¹ Dins de la moral cristiana hi ha dos camps que són constantment revisats per la teologia. L'un és la moral de la vida i de la sexualitat, ja que els canvis tècnics, psicològics i culturals que s'han produït han estat tan profunds que hi ha la sensació que la proposta cristiana s'ha tornat totalment estranya i invisible.²² De fet, si analitzem el *modus vivendi* que molts cristians mostren en el si de la cultura occidental, es produeix la impressió que, d'una manera aparentment aproblemàtica, han adoptat uns costums que *de facto* representen un dissentiment respecte a la moral de l'Església en l'àmbit de la sexualitat i de la vida.

És cert que aquesta no és pas una qüestió que tan sols afecti l'Església, sinó tota la societat en general. Un cop desvinculada de la naturalesa, la sexualitat, que per als cristians s'entén en termes de creació i que està relacionada amb la llibertat i la llei positiva, ha acabat perdent el fonament i l'horitzó a la llum del qual hom la comprenia. És així com algunes realitats fonamentals de la vida humana, que fins ara s'admetien més o menys amb un consens tàcit, tant per part dels creients com fins i tot per part de la majoria dels no creients, són avui dia objecte de discussió i causa de conflicte. Entre algunes de les més rellevants podem esmentar el control de la natalitat i els mètodes anticonceptius, la fecundació artificial; el matrimoni monògam i heterosexual, amb les seves característiques d'indissolubilitat i l'obertura constant a la procreació; les noves formes d'unió de parella; l'homosexualitat i, en general, tots els aspectes que estan relacionats amb el que avui dia podríem anomenar la ideologia de gènere. Podríem ampliar ben bé l'elenc dels temes, però tots ells remetent a una qüestió fonamental de la fe cristiana: l'ordre de la creació, en tant que realitat donada per Déu, com a fonament teològic de la moral cristiana. Després podrem discutir sobre la pertinència de su-

21. Vegeu-ne les referències, i una anàlisi d'aquestes obres, a Julio Luis MARTÍNEZ - José Manuel CAAMAÑO, *Moral fundamental. Bases teológicas del discernimiento ético*, Santander, Sal Terrae, 2014, pp. 517-533.

22. Vegeu Eberhard SCHOCKENHOFF, *Ética de la vida*, Barcelona, Herder, 2012.



Tots els temes remetent a una qüestió fonamental de la fe cristiana: l'ordre de la creació, en tant que realitat donada per Déu, com a fonament teològic de la moral cristiana.

bratllar la misericòrdia o la doctrina en l'apropament i en la cura pastoral de l'Església. Aquest punt, tanmateix, ja obre un diàleg d'una altra naturalesa, tal volta més urgent, però d'un altre ordre, que a la llarga també demanarà un aprofundiment en la doctrina i en la teologia.²³

La segona qüestió que volem esmentar aquí és el tema que de forma general coneixem com a consciència ecològica. En el si de la moral cristiana, ens referim a la cura de la creació i de la vida en totes les seves dimensions i perspectives, les que fan referència no tan sols a l'individu, sinó també a l'univers i a tota la creació. Ambdues qüestions no constitueixen pas una alternativa, sinó que més aviat es necessiten mútuament. En si, la moral té per centre l'home. És, per tant, antropològica. Aquest centre, però, no se'l pot entendre si no és dins l'àmbit d'una societat, d'un món, d'una creació i d'un univers del qual sap que en forma part i al qual està essencialment vinculat. Aquesta moral antropològica es fa, necessàriament, còsmica i universal.²⁴

3. Línies fonamentals de la teologia emergent

Sense la càrrega d'haver d'esmentar autors o temes que seran al centre de la reflexió teològica que ha d'arribar, cosa que reflectiria

23. Vegeu Walter KASPER, *El evangelio de la familia*, Santander: Sal Terrae, 2014; Gabino Uríbarri (ed.), *Familia y misericordia*, Santander, Sal Terrae, 2015. En una altra perspectiva, José Granados, *Eucaristía y divorcio: ¿hacia un cambio de doctrina? Ensayo sobre la fecundidad de la enseñanza cristiana*, Madrid, BAC, 2014.

24. Vegeu *Sanar un mundo herido. Cuidar la creación. Ecología y fe cristiana*, a: «Sal Terrae. Revista de teología pastoral», 101 (2013).



Narrar una història i invitar a l'amor serà tothora el primer mètode teològic i catequètic per excel·lència, tal com ens va ensenyar Agustí.

més un exercici de teologia ficció que no pas de reflexió assenyada, m'atreveixo, finalment, a oferir una sèrie de trets que, segons el meu parer, haurien de caracteritzar aquesta teologia catòlica emergent.²⁵

En primer lloc, ha de ser una teologia bíblica i històrica, o per dir-ho d'una altra manera, una teologia narrativa. L'afirmació del Concili Vaticà II, en el sentit que l'estudi de la Sagrada Escriptura ha de ser com l'ànima de la teologia, continua essent vinculant, tant en relació amb el seu significat formal o transcendental (mètode) com en relació amb el seu significat material o categorial (contingut). És cert que no es tracta de tornar a un biblicisme, ni positivista ni fonamentalista. Tanmateix, la teologia sempre és resposta a una Paraula prèvia de Déu, que ens és testimoniada a l'Escriptura i que, en darrer terme, remet a la història de Déu amb els homes. Aquest és el terreny i el fonament permanent sobre el qual repenja el treball de la teologia. Narrar una història i invitar a l'amor serà tothora el primer mètode teològic i catequètic per excel·lència, tal com ens va ensenyar Agustí d'Hipona en la seva catequesi per a principiants.

En segon lloc, cal que la teologia sempre sigui conscient del seu límit, que constitueix una barrera infranquejable. En darrera instància, el seu objecte és Déu. I Déu mai pot constituir un objecte que la teologia aconsegueixi cosificar o atrapar amb els seus conceptes o amb el seu sistema. A diferència d'altres ciències, la teologia només compta amb la fragilitat i la força de la paraula amb què pretén dir, un cop i un altre, el misteri de Déu com a salvació i veritat per la vida de l'home. I, en fer-ho, sap ben bé que la realitat de què parla és Déu, val a dir, la realitat en si transcendent a tota mesura humana, la qual, però, ha

25. Vegeu un desenvolupament més detallat d'algunes d'aquestes qüestions a Ángel CORDOVILLA, *En defensa de la teologia. Una ciencia entre la razón y el exceso*, Salamanca, Sígueme, 2014.



Entre el *sensus fidei fidelium* i el magisteri jeràrquic se situa la teologia per complir amb una funció mitjancera en la doble direcció dels fidels als pastors i dels pastors als fidels.

mostrat la voluntat i el disegni eterns d'encarnar-se en el nostre llogatge humà. Aquesta dialèctica entre, d'una banda, transcendència i incomprendibilitat de Déu i, d'altra banda, la seva revelació en la història en tant que dipositada en una tradició i una escriptura, resulta essencial per a la tasca teològica i és insuprimitable, tant en la direcció d'un apofatisme radical com en el sentit d'un positivisme excessiu.

En tercer lloc, cal entendre radicalment la teologia com a servei a la comunitat cristiana i com a arrelada en el testimoni de fe d'aquesta. La llibertat de la investigació científica i del seu ensenyament no pot anar en detriment de l'expressió real i sincera de comunió que també regeix aquesta activitat i ministeri eclesials. La teologia, en tant que ciència de la fe, porta inscrita en el seu propi si el caràcter eclesial, així com tot el que aquest element implica en l'ordre de la fidelitat al dipòsit de la fe.²⁶ Tanmateix, i en virtut d'una veritable i autèntica *communio* a l'interior de la vida del Poble de Déu, la teologia no pot esdevenir simplement el «braç intel·lectual» del magisteri jeràrquic de l'Església que actui directament sota el seu dictat. La teologia és fe pensada. I, en aquest logos i pensament exercit de manera responsable en comunió amb l'Església, hi ha lloc per a la pregunta que qüestiona i per a l'assaig que provoca. O sigui, hi ha espai per a l'autèntic diàleg. Entre el *sensus fidei fidelium* [sentit de la fe dels creients] i el magisteri jeràrquic se situa la teologia per complir amb una funció mitjancera en la doble direcció dels fidels als pastors i dels pastors als fidels.

En quart lloc, la teologia catòlica ha de continuar el diàleg no només amb altres tradicions cristianes, com a realitat que ja durant el segle XX va produir uns fruits admirables i que va fer que les diferències entre teòlegs catòlics, protestants, anglicans o ortodoxos es tornes-

26. Vegeu «Dei Verbum», 10.

sin, en molts casos, gairebé imperceptibles. La teologia també ha d'establir un diàleg amb altres tradicions religioses i, especialment, amb el judaisme i amb l'islam. Respecte al primer es tracta d'una necessitat teològica que brolla de la mateixa essència del cristianisme. Respecte al segon es tracta més aviat d'una qüestió històrica i sociològica, atès que l'islam s'ha convertit en una religió mundial que té la pretensió de ser determinant en la configuració de la vida humana. Aquest diàleg, cal dur-lo a terme amb la consciència de la pròpia identitat, bo i sabent que el context en què avui dia es viuen les creences religioses es troba caracteritzat pel pluralisme i la secularitat.

En cinquè lloc, i en unió estreta amb el punt anterior, la teologia haurà de ser culturalment significativa. No pot reduir-se a ser un llençatge esotèric entre els qui la practiquin, ni es pot acontentar a ser rellevant només entre el poble creient. La teologia haurà de ser una paraula significativa enmig de les cultures i de les diferents comprensions de la realitat. En aquest sentit, ha de ser conscient que vivim en una cultura plural i secular. Si ho volem formular amb una expressió de la sociologia de la religió, es pot dir que la secularització i el reençantament del món es donen de forma paral·lela i es retroalimenten. És així perquè, en el teixit social i cultural de les societats postindustrials, en el seu ritme quotidià, es prenen les decisions polítiques, ètiques, biogràfiques, etc., sense una excessiva significació dels valors i principis religiosos (secularització), però alhora van apareixent noves formes de religiositat que trenquen amb una societat configurada exclusivament des d'una única experiència i tradició religiosa concreta (pluralisme). La modernitat no ens ha portat necessàriament a la secularització, sinó més aviat al pluralisme, que permet a cada individu optar per realitats i somnis diversos que li puguin oferir sentit i benestar. Amb el seu real procés de secularització, la modernitat no ha portat la superació de la religiositat, sinó la seva transformació. Déu i les religions institucionals han perdut la seva hegemonia en virtut d'un pluralisme d'opcions i propostes. Per tant, des del punt de vista dels fets, la secularització no defineix pas la modernitat, sinó més aviat el pluralisme. Un pluralisme que és doble: el primer, se'l podria anomenar interreligiós; i el segon es troba entre la comprensió religi-



La modernitat no ens ha portat necessàriament a la secularització, sinó més aviat al pluralisme, que permet a cada individu optar per realitats i somnis diversos que li puguin oferir sentit i benestar.

osa i secular del món, amb la nova característica que ambdues concepcions conviuen en el temps, en l'espai i àdhuc en la consciència.²⁷ Segons el meu parer, secularitat i pluralisme són dos fets irreversibles que el cristianisme ha d'assumir, i fins i tot defensar, en virtut de la seva pròpia comprensió del projecte salvífic de Déu i de la llibertat de l'ésser humà. No podem pas sucumbir a la temptació d'integrisme i de fonamentalisme amb una comprensió de la fe que no respecti l'alteritat. Tanmateix, ens haurem d'esforçar —i fins i tot lluitar— per tal que la secularitat i el pluralisme no degenerin en una secularització radical i en relativisme.

En sisè lloc, bo i aprofundint en l'escenari cultural de fons en què vivim, la teologia s'ha de realitzar tenint en compte el desafiament de les ciències físiques i naturals. Quin és el repte que prové d'aquesta mentalitat científicista? Doncs el d'un conflicte entre la comprensió científica de la realitat, que és la que domina com a gramàtica i presupòsit a partir del qual ho entenem tot, i la comprensió religiosa clàssica, en el si de la qual va néixer el cristianisme i que ha estat la determinant durant trenta segles. Per bé que el cristianisme no estigui lligat en si a una cosmovisió, és cert tanmateix que, en virtut dels llibres sagrats que el constitueixen, juntament amb el seu missatge central i els seus personatges més significatius, la seva aparició històrica està unida, de fet, a una comprensió del món que avui dia alguns anomenen mítica, clàssica, supranaturalista, religiosa, etc., i que amb la irrupció de les ciències de la naturalesa està cridada a desaparèixer

27. Vegeu Peter L. BERGER, *The Many Altars of Modernity. Toward a Paradigm for Religion in a Pluralist Age* [Els molts altars de la modernitat. Cap a un paradigma de la religió en una època pluralista], Boston-Berlín, Walter de Gruyter, 2014.



La teologia s'haurà de plantejar si amb un canvi de cosmovisió com aquest es poden continuar mantenint les afirmacions fonamentals que afaïçonen l'armadura de la fe cristiana.

o, si més no, a no ser tan determinant per a la comprensió de la vida i de l'acció humana. Ara és la ciència empírica la que, en la versió de les ciències naturals que pretenen reduir-ho tot a llenguatge matemàtic, s'ha convertit en la precomprensió i en la imatge dogmàtica del món. A partir d'ella es decideix, ni que sigui de manera implícita, com ha de ser la relació de Déu amb el món (teologia) i la relació de l'home amb la realitat (filosofia). Quan passa això, l'escenari cultural de fons que tenim davant dels ulls només deixa espai, en el millor dels casos, a una presència de Déu en el món que s'acosti força a les posicions deistes, les quals no poden acceptar la possibilitat real d'una veritable acció de Déu en el món. La teologia s'haurà de plantejar si amb un canvi de cosmovisió com aquest es poden continuar mantenint les afirmacions fonamentals que afaïçonen l'armadura de la fe cristiana: l'afirmació d'un Déu personal creador, que actua en i amb el món i que s'hi relaciona; la idea d'una providència real de Déu respecte de la història general de la humanitat; l'home com a imatge de Déu, lliure i responsable en el món; l'encarnació de Déu en la persona de Crist com a principi de la nostra salvació; els sagraments com a forma fonamental de comprensió de la relació de Déu amb l'home; la pregària, i especialment la pregària de petició com a forma sublim d'entendre la comunicació entre l'home i Déu; la resurrecció de l'home com a expressió de la consumació del sentit de la història.²⁸

28. Vegeu Maurice WILES, *God's Action in the World [L'acció de Déu en el món]*, Londres, SCM Press, 1986. Es pot copsar la rellevància actual d'aquesta qüestió en la següent, i breu, nota bibliogràfica: Christoph BÖTTIGHEIMER, *Wie handelt Gott in der Welt? Reflexionen im Spannungsfeld von Theologie und Naturwissenschaft [Com actua Déu en el món? Reflexions en el camp de batalla entre la teologia i les ciències de la naturalesa]*, Friburg de Brisgòvia, Herder, 2013; Emmanuel DURAND, *Évangile et Providence. Une théologie de l'action de Dieu [Evangeli i providència. Una teologia de l'acció de Déu]*, París, Les Éditions du Cerf, 2014; Wilfried

Finalment, cal elaborar aquesta teologia amb una voluntat profètica i amb una capacitat transformadora dins la societat. Hi ha una teologia legítima dels genitius, tant dels antics com dels nous, que posa en relleu la dimensió alliberadora de l'Evangelí i la força transformadora de la fe. Les teologies de l'alliberament, de la dona, de la cultura, de les religions... sempre seran necessàries per expressar aquesta dimensió intrínseca del projecte cristià. Tanmateix, en tant que són teologies contextuals explícites —car, estrictament parlant, tota teologia és contextual—, no poden tenir pas la pretensió d'expressar la totalitat del misteri cristià, per bé que en el futur sempre gaudiran de legitimitat, portin el nom que portin, com a record constant d'aquesta veritat de l'Evangelí:

«Tots vosaltres, per la fe, sou fills de Déu en Jesucrist: tots els qui heu estat batejats en Crist us heu revestit de Crist. Ja no hi ha jueu ni grec, esclau ni lliure, home ni dona: tots sou un de sol en Jesucrist.» (Gl 3,26-28)

[Traducció: Joan Ordi Fernández]

HARLE, *Gottes Wirken [Acció de Déu]*, a: *Dogmatik [Dogmàtica]*, Berlín-Boston: Walter de Gruyter, 2007, pp. 282-302; PHILIP CLAYTON, *Divine Action [Acció divina]*, a: *Adventures in the Spirit. God, World, Divine Action [Aventures en l'esperit. Déu, món, acció divina]*, Minneapolis, Fortress Press, 2008, ps. 185-227.

