

QUADERNS
FUNDACIÓ JOAN MARAGALL



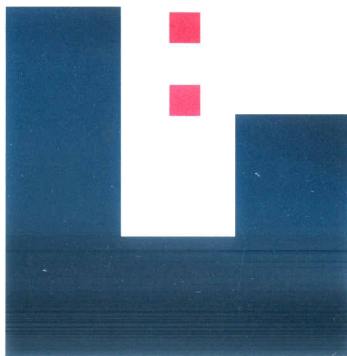
Entre la fe
i la cultura,
cap on anem?

JOSEP M. ROVIRA BELLOSO



(29)

1995



Q U A D E R N S
FUNDACIÓ JOAN MARAGALL



Entre la fe

i la cultura,

cap on anem?

JOSEP M. ROVIRA BELLOSO



FUNDACIÓ JOAN MARAGALL
CRISTIANISME I CULTURA

C/. Rivadeneyra, 3, baixos
08002 BARCELONA

Editorial Claret

Primera edició: desembre de 1995

Editorial Claret, S.A.
Roger de Llúria, 5 - 08010 Barcelona
Impressor a Libergraf, S.A.
Constitució, 19 - Barcelona
ISBN 84-8297-021-6
Dipòsit Legal: B.46.523-1995

ÍNDIX

Nota preliminar	5
Presentació	7
Primera part	
<i>La nostra cultura: de la cultura «cristiana» a la cultura secular</i>	9
Segona part	
<i>Sobre la fe i l'esperança</i>	17
Tercera part	
<i>La situació del creient i de la fe en la societat actual</i>	20

NOTA PRELIMINAR

El present Quadern recull la lliçó inaugural del curs 1995-1996 de la Fundació Joan Maragall, que, sota el títol «Entre la fe i la cultura, cap on anem?», va dictar el Dr. Josep M. Rovira Belloso el proppassat 28 de setembre a la sala d'actes del Seminari Conciliar de Barcelona.

Josep M. Rovira Belloso, professor de la Facultat de Teologia de Catalunya i membre del Patronat de la Fundació Joan Maragall, és autor, a més de les seves obres específicament teològiques, dels llibres Fe i cultura al nostre temps (Barcelona, 1987) i Societat i Regne de Déu (Barcelona, 1991), en els quals ha iniciat una important reflexió sobre la presència de la fe i el paper dels cristians en la societat contemporània, ja secularitzada, i concretament en la societat i en la cultura catalana. El text present, «Entre la fe i la cultura, cap on anem?», pot ser la primera concreció d'un nou graó, el tercer, en el procés del suggerent discurs que dibuixen els assaigs precedents.

PRESENTACIÓ

Agraeixo a la Fundació Joan Maragall la possibilitat de continuar i d'actualitzar els pensaments que vaig expressar ja fa vuit anys a *Fe i Cultura al nostre temps*. Fer aquesta renovació del pensament després del Concili Provincial Tarraconense em crea una exigència forta: cal anar a fons. Tant de bo fos possible una radicalitat realista i no fanàtica que ens pogués explicar sense tòpics, amb certa profunditat, on som i cap on anem des del punt de vista cultural i religiós.

El desig d'anar a fons crec que no em privarà pas, ans al contrari, d'establir diàleg amb aquells que, a casa nostra o fora d'ella, estan preocupats per la qualitat de la nostra cultura, pels fonamentalismes o pel tema específic de la relació entre fe i cultura. Els mateixos pa-trons de la Fundació Joan Maragall han estat els primers interlocutors naturals en el meu tema.

J.M.R.B.

PRIMERA PART

LA NOSTRA CULTURA: DE LA CULTURA
«CRISTIANA» A LA CULTURA SECULAR

Avui s'entén cada cop més la cultura com el conjunt de coordenades que ofereixen a l'home sentit i finalitats i, en definitiva, pertinença i arrelament: la cultura «és un quadre que modela l'home i dins del qual ell pot construir el seu destí particular».¹

Doncs bé, el sentit i les finalitats que la cultura ambient fornia al català mig del 1800 i tal vegada al català (si més no, el benestant) del 1900, estaven marcats pel cristianisme: la vida i la mort, el matrimoni, la família i les festes, tenien un segell cristià.

1. Els factors que fan la nostra cultura «plural i secular»

Els factors que avui fan la nostra cultura plural i secular són diversos i no es poden reduir de forma maniquea a un d'aquests dos: o bé l'*antitestimoni eclesial*, o bé la *propaganda atea*.² N'hi ha més, que eixamplen tot possible maniqueisme. Hi comptem, entre d'altres, els següents:

a) *El factor tecnològic*

Abans de parlar de secularisme o de pluralisme crec que s'ha de parlar d'aquest gran factor d'igualació (si som optimistes) o de desarre-

1. MALHERBE, J. F.: *Le langage théologique à l'âge de la science*, París, 1985, p. 26.

2. CONCILI PROVINCIAL TARRACONENSE, Tema I, Proposta 2, e: segona part de la «Declaració d'intencions». El pluralisme de la societat el vaig descriure a *Societat i Regne de Déu*, Barcelona, 1993, p. 41-49. Sobre el secularisme, hom pot consultar BERGER, P. L.: *Una gloria lejana*, Barcelona, 1994. Sobre el pluralisme intern de l'Església, vegeu ESTRUCH, J.: *Concili endins*, Barcelona, 1995.

lament (si som simplement realistes) que comporta la cultura tecnocientífica. Ella és una part de la nostra cultura que, en comptes d'aportar identitat, arrelament i sentit, hi aporta un "desarrelament general de l'existència humana, en relació amb la terra que ens ha vist néixer i créixer".³

Es dona, per tant, un xoc viu entre les formes de la cultura tradicional, pròpia de cada lloc, i l'evolució creixent i planetària del racionalisme tecnocientífic. Heidegger afirmà que el destí d'Occident consisteix a realitzar el projecte científic que, tenint com a punta de llança la tècnica, cerca la possessió i la transformació de la realitat, a base de fer amb la naturalesa (la realitat que ens és donada) una realitat re-creada per l'home (aquest és el fruit de la *tekné*). Avui, en el solc de Heidegger, són molts els autors que insisteixen en la influència de la cultura tecnocientífica en la vida i en la cultura de l'Occident, sobretot després que el món desenvolupat ha passat decididament de l'ús de l'electricitat com a energia a l'era de l'electrònica: l'alta tecnologia d'aquest nostre final de segle.⁴

b) *Diverses fonts conflueixen en un mestissatge cultural*

No obstant la resultant «pagana», o fins i tot a-tea, amb què hom ha qualificat la nostra cultura,⁵ s'hi troben actituds cristianes davant la vida i la mort, davant el matrimoni i la família, fins i tot davant la vida pública.

Aquesta és la causa que em mou a anomenar «mestissa» la cultura catalana actual, feta de retalls o fragments de sentit, que resulten a vegades contradictoris.

També, en un sentit molt precís, es pot dir que la cultura actual és una *barreja* en la qual el producte tendeix a aigualir-se. En efecte, ja no és la cultura dels llibres sinó una cultura dels *media*. No és la cultura dels estudiosos sinó la de la gent del carrer. No és la cultura de la raó sinó la del simple subjectivisme, del «m'agrada» o «no m'agrada», en

3. MALHERBE, J. F., *Ibid.*

4. S'ocupen del tema dos llibres molt recents d'autors italians: SEVERINO, M.: *Pensieri sul Cristianesimo*, Milà, 1995, cap. V: «Capitalismo e Chiesa, crisi de la politica e tecnica», p. 42-56; BAGET-BOZZO, G.: *Dio e l'Occidente*, Milà, 1995, p. 17-57 («La cristianità e la società tecnologica»; «La teologia e le scienze occidentali»).

5. LORÉS, J.: «L'autocensura de l'Església catalana», *Avui*, 8-VIII-1995.

aquell punt que la raó individual pot abocar a l'irracionalisme. Potser els adjectius adients per a la nostra cultura, més que el de mestissa, són els de senzilleta, descafeïnada, *light*. En Jaume Subirana i en Carles Torner en diuen el «batibull»,⁶ en què tot s'hi val i tot és igual. Els *media* més populars –ràdio i TV– no tenen cap barrera, pel que fa a la recepció del seu missatge: no cal que siguin descodificats, mentre que un llibre, generalment, sí. Els *media* són per a tots.⁷ Com a contrapartida, produeixen una cultura o subcultura de baix potencial. És feta d'aparença més que de realitat; de bijuteria, més que de joieria.

Algú l'ha anomenada *nova cultura popular*, qualificació que hom pot admetre si es fa notar que la cultura popular brollava de l'entranya del poble mentre que aquesta brolla dels *media*, o està lligada amb ells. En definitiva, se la pot anomenar *popular* no pas pel seu origen sinó pel fet que arriba a tothom.

c) *Un factor inesperat: primat de la forma sobre el contingut*

Avui, la prevalença dels elements formals sobre els continguts és un element important que contrasta amb l'afirmació enèrgica dels continguts durant el temps de les ideologies «dures».

Si recordem una obra, tal vegada oblidada abans de ser plenament assimilada, la de Francis Fukuyama,⁸ comprovarem que, segons el seu autor, el final de la història és marcat pel fet que la cultura actual ha assolit els dos *desiderata* més importants de la modernitat liberal. El primer, la democràcia representativa, amb l'aplicació dels drets humans, cosa que suposa l'afirmació de la llibertat en contra dels totalitarismes i de les tiranies. El segon, l'anhel de reconeixement personal.

Ambdós desitjos expressen el creixement de la subjectivitat humana, que desitja arribar a l'emancipació plena de l'home com a subjecte. Però podem observar que ambdós *desiderata* són constituïts més aviat per *formes* que no pas per *continguts* de convivència.

6. TORNER, C.: «He callat i per això he cregut», dins *Els valors dels professionals de la cultura a Catalunya*, Barcelona, 1995, p. 124.

7. Vegeu, a BAGET I HERMS, J. M.: *Història de la Televisió a Catalunya*, Barcelona, 1994, p. 147, com la competitivitat força les emissores de TV a endegar programacions d'abast molt popular.

8. FUKUYAMA, F.: *The End of history and the last man*, Nova York, 1992 (traducció castellana: *El final de la historia y el último hombre*, Barcelona, 1992).

Conseqüències. La primera rau en la dificultat d'endegar un projecte comunitari, holíctic, és a dir, que tingui més en compte la col·lectivitat nacional o ciutadana, que no pas l'individu. Què admet el bon català per sobre de l'individu? Malgrat la quasi unanimitat assolida, el Barça no és un projecte comú sinó una satisfacció o un sentiment individual compartit àmpliament. Vaig constatar (ho dic en veu baixa i tot valorant el pro i el contra de l'escena) com el mateix sentiment del nacionalisme català —que havia provocat, en un banquet, un discurs inflammat— s'evaporava tot seguit punxat pel crit estimulante de «bon profit!».

D'aquest binomi fet de *llibertat* i d'esperit *individualista*, certament propi de la modernitat, en deriva un pluralisme cultural i religiós fet «a la carta». Tothom pren allò que li va bé en el gran supermercat de la cultura.

En canvi, l'antiideal de la societat actual és, com en l'obra de Fukuyama, la tirania. No tan sols la tirania, sinó tota forma d'autoritarisme i d'imposició. Notem que no hi ha tanta por als continguts catòlics, alguns dels quals s'accepten ben de cor, com a la imposició d'aquests continguts catòlics per part de l'autoritat eclesiàstica.

Ara veiem més clar per què allò que és formal sura, privadament i públicament, per sobre dels continguts. La tradició de la fe és forta en confessar, en celebrar, en valors concrets de vida, és a dir, en continguts. La cultura actual, en canvi, és forta en formes de conviure i de dialogar (Habermas n'és l'exemple en trobar les «millors raons» com a resultat del diàleg) però és dèbil a l'hora d'assenyalar les fites i objectius que mantinguin el sentit de la vida.

Per això Victòria Camps confessava en una taula rodona —després d'assenyalar «que la nostra societat ha passat d'oferir una opció religiosa monolítica a no oferir res»⁹ que l'ensenyament de la moral ja no es presentava com una activitat específica. La moral no s'ensenya pas avui mitjançant l'acte d'ensenyar els continguts ètics: «La moral s'ensenya en ensenyar matemàtiques, la moral s'ensenya ensenyant a menjar, a ser net...»¹⁰

Per això, hom ha pogut ironitzar que, tot cercant el consens en matèria ètica, s'arribava fàcilment a establir normes «formals», com per

9. CAMPS, V.: «Educar moralment és educar democràticament», *TE Temps d'Educació*, Revista de la Divisió de Ciències de l'Educació, Universitat de Barcelona, núm. 2 (segon semestre, 1989), p. 160.

10. *TE Temps d'Educació*, núm. 2, taula rodona, p. 189.

exemple: «renteu-vos les mans, nens», o com a molt: «no fumeu, si us plau». El nihilisme dur, com ho és el d'Emanuele Severino, tampoc ajuda, malgrat la seva coherència i el seu rigor a trobar el principi i fonament d'una ètica basada en l'home: l'home que es presenta amb vocació de felicitat, almenys relativa, i amb el projecte de transcendir-se ell mateix en el descobriment de l'alteritat i—qui sap!— de la *teonomia*, és a dir, de l'aprenentatge d'assimilar en la seva llibertat l'Amor expansiu de Déu. Caldrà explicar-la a fons, aquesta tradició de la *teonomia*, molt familiar als Pares antics de l'Església, tot i que ni Agustí ni nosaltres emprem aquest mot bell però hermètic: es tracta d'aquella ètica que suposa el diàleg profund i joiós amb Déu-que-és-Amor i que es comunica a l'home.¹¹

En resum: tal vegada volem dues coses que no s'avenen fàcilment: trobar continguts ètics comuns,¹² fugint, però, fins i tot de l'ombra dels autoritarismes, els fanatismes i els fonamentalismes...

Per tot això, la nostra cultura és tecnològica, mestissa, formalista, immanentista. És a dir, poc transcendent. El dèficit d'alçada transcendent té com a causa pràctica i immediata l'empirisme inherent a la cultura del tenir i del desig immediat.¹³ *Posseir i desitjar*, en efecte, són correlatius. Veiem sovint que quan s'incrementa la possessió encara creix el desig d'una major possessió.

Crec que molt del que fins ara he anat reflexionant ho apunta el Concili Provincial Tarraconense quan parla de la «nostra societat con-

11. Per iniciar-se en el camí de la *teonomia*, vegeu AGUSTÍ: *Comentari a l'Evangeli de sant Joan*, Tractat 26, 4-6: «Què és ser atret pel plaer? "Sigui el Senyor la teva delícia i et donarà el que desitja el teu cor." Hi ha un cert plaer del cor. [...] Si el poeta pogué dir: "Cadascú és atret pel seu plaer", no per la necessitat, sinó pel plaer; no per l'obligació sinó pel goig, ¿amb quanta més raó hem de dir que és endut cap a Crist l'home que es gaudeix de la veritat? [...] ¿No ens atraurà Crist revelat pel Pare? ¿És que l'ànim desitja una cosa més forta que la veritat?»

12. Malgrat tot, hi són, tant al voltant d'imperatius negatius com «no mataràs», com dels positius: «La sensación de vacío y desconcierto se impuso a menudo en las discusiones sobre el sentido y las finalidades de la educación. En parte fue así porque no se logró crear una motivación suficiente que permitiese formular propuestas de educación moral para la democracia. Aunque la educación para la democracia no sintetiza todas las propuestas que debe hacer la educación moral, hubiese aportado sin duda un contenido moral sustantivo suficiente para justificar plenamente un fuerte impulso educativo en dicho sentido» (PUIG ROVIRA, J. M.: *La Educación Moral en la Enseñanza obligatoria*, Barcelona, 1995, p. 18; vegeu també, a la p. 12, una llista com a exemple d'aquests continguts o valors).

13. «Philosophie des Habens», diu WERMENYEN, H. (ed.): *Osterglaube ohne Auferstehung?*, Friburg, 1995, p. 144.

creta, marcada per la secularització i pel pluralisme».¹⁴ No oblidem, però, que la nostra cultura desitja, com a contrapartida, arrelar-se *en un temps i en un país* i, fins i tot –per part d'un ampli sector de població–, arrelar-se *en la transcendència*, sense haver d'acceptar, per això, esquemes impositius.

2. La modernitat, encara

No fóra un membre conseqüent de la Fundació Joan Maragall si no s'adrecés una mirada apreciativa i crítica a la modernitat. De la qual es pot dir, en el seu conjunt, que és l'obra mestra de la humanitat occidental, dels segles xvii al xx, al mateix temps que, com a «obra d'homes i res més», que diu el Salm,¹⁵ està amenaçada per les contradiccions. Dit bíblicament: porta amagat el verí de mort, com les belles òperes de Verdi i de Wagner, exponents precisament de l'època romàntica de la modernitat. És curiós com aquestes òperes apareixen flanquejades per l'element *sinistre*, que duu a la mort els protagonistes i, sobretot, les protagonistes: Senta, Elsa, Isolda, Siglinde, Kundry, Amalia, Violetta, Gilda, Leonora (de *La Forza del Destino*), Desdèmona, Aida...

La Modernitat, però, ha aportat a Europa i a Amèrica dues coses fonamentals:

a) La primera és, sens dubte, el benestar material: des de la pràctica abolicció de la mortalitat infantil fins a l'elevació del subproletariat fins a tenir accés als béns de consum. Recordem els anys de la misèria del proletariat, posteriors al final de la Primera Guerra Mundial, paradoxalment anomenats «els feliços vint». Avui, la situació de la classe obrera a Europa ha canviat molt, malgrat l'amenaça endèmica de l'atur, especialment entre els joves.¹⁶ Roman, encara, com a fita irrenunciable, que aquest benestar sigui per a tots, no pas només per a dos terços de la humanitat, amb el terç restant de marginats! Aquesta és la primera, gran, irreversible aportació de la modernitat, que avui hem de complementar

14. CONCILI PROVINCIAL TARRACONENSE, Tema I, Proposta 1, núm. 2 (primera part del «Davantal»).

15. Salm 135, 15: «Els ídols dels pagans són plata i or; obra d'homes, i res més.»

16. Posteriorment a la pronunciació d'aquestes reflexions, llegides el 28-IX-1995, apareix a *La Vanguardia* del 17 d'octubre una entrevista de Margarita Rivière al sindicalista Josep Lluís López-Bulla on es reconeix que «el desenvolupament de l'economia ha generat una ampliació de la idea de classe obrera», tot i que augmenta el terrible factor d'inestabilitat que és l'atur.

amb l'equilibri ecològic del planeta: no podem consumir de tal forma que la Terra no ho pugui suportar.

b) La segona aportació és la llibertat. La democràcia representativa enfront dels totalitarismes i de les dictadures. És la planetarització dels drets del ciutadà romà convertits en drets de l'home i en llibertat religiosa, política, ciutadana. La contrapartida, ho he insinuat ja, és la dificultat que experimenta el món modern de cara a establir comunitats diferenciades i acollidores, que siguin punts de referència de projectes col·lectius. D'aquí la ineficàcia d'Europa en el moment d'oposar-se èticament i eficaçment a la guerra de Bòsnia.

Aquestes són, al meu entendre, les grans aportacions de la modernitat. Aquelles en les quals el creient que contempla el conjunt dels tres o quatre segles passats amb ganes d'adquirir la «saviesa del cor»¹⁷ pot llegir un cert acompliment del voler de Déu, expressat al voltant del manament «no mataràs». Com si, d'alguna manera, la humanitat moderna hagués estat –amb totes les limitacions i relativitzacions que són del cas– col·laboradora de Déu, com Cir evocat per Isaïes;¹⁸ com si la humanitat hagués transcendit *l'obra d'homes i res més*. No tot és ídol, ni molt menys, en la modernitat!

En canvi, em sento ben lliure davant d'aquells aspectes contradictoris de la modernitat, sobretot aquests dos:

– Els que comporten la separació o el trencament dels elements bàsics que constitueixen la matriu o l'encuny de l'home espiritual, constituïda aquesta matriu pels elements transcendents: el Ver, el Bo, el Bell i l'U. Aquests elements queden eclipsats o separats per la inflació del que és *Útil*. L'home contemplatiu –l'home amb *soul*– pot ser substituït pel simple home hàbil. Però l'*homo habilis* no arriba encara a l'alçada de l'*homo sapiens*!

– Els que comporten un excés de secularització o d'immanentisme, com si la cultura hagués de prescindir de la transcendència de Déu i de l'espiritualitat de l'home intel·ligent, dotat de consciència, de llibertat i de capacitat d'estimar, que –al capdavall– són reflex o imatge de Déu que és Vida, Esperit i Amor.

Aquesta dimensió l'ha posada vigorosament de manifest Gianni Baget-Bozzo, el teòleg genovès d'ascendència catalana, quan diu que

17. «Ensenyeu-nos a comptar els nostres dies, per adquirir la saviesa del cor», diu el Salm 90,12.

18. «Així parla el Déu Jahvè a Cir, el seu ungit, que he agafat fort per la mà dreta...» (Is 45,1-7).

la gran plaga d'Occident no ha estat (tan sols) la cultura de la mort de Déu sinó la negació teòrica i pràctica de l'esperit (de l'ànima) de la persona humana.¹⁹ Jo no vull enyorar els temps passats, fins i tot sant Agustí m'ensenya a no mitificar-los, però em dolen totes les formes de menyspreu a *l'esperit de l'home*: formes de menyspreu de les quals deriven les tiranies, les guerres, el terrorisme, les netejes ètniques, el racisme, el masclisme, les tortures i les discriminacions, la instauració de la pena de mort, l'occisió de l'engendrat encara no nat...

La meva tesi és ben senzilla, però no pas ingènua: *ens cal una modernitat traspasada per la transcendència, per la religió, pels valors i els drets humans, per la pregària i per l'esperança.*

19. BAGET-BOZZO, G.: *Op. cit.*, p. 68-69.

SEGONA PART

SOBRE LA FE I L'ESPERANÇA

Voldria situar-me, ara, en el camp d'estudi constituït pel tema de la fe, i oferir una tesi complementària de l'anterior sobre les aportacions de la modernitat. Tot el que exposo a continuació suposa la tesi següent: *la gran aportació del cristianisme a la societat és l'esperança*. L'horitzó d'esperança comença a brollar allà on l'home diria: «Hem perdut l'esperança. Per a nosaltres tot s'ha acabat» (Ez 37,11). Un sentit, un horitzó, un destí humà que no sigui el No-res. Un projecte de fraternitat. Vet aquí els fruits humans de l'esperança.

Però l'esperança recolza en Déu. És transcendent, com la fe. Suposa la fe. I és sobre el binomi fe/esperança (en relació amb tot el que he dit sobre la cultura) que voldria fer breus remarques.

1. *És cert que la fe és un salt perquè transcendeix l'empíric*

No és un salt en el buit, però és un salt més enllà de la carn i de la sang, més enllà del que es veu i es palpa, més enllà del tenir i del divertir-se, més enllà dels diners, el sexe o el poder. És un salt envers Déu.

La fe consisteix a veure els signes, sovint pobres, de la presència de Crist, tot transcendent el que es veu fins a arribar a la confessió de fe: «Tu ets el Fill de Déu, tu ets el Rei d'Israel» (Jo 1,49). Per això, la fe suposa creure en la realitat de Déu, en la realitat de Crist vivent, tot afirmant tanmateix la dimensió espiritual de l'home.

Una gran cosa, creure. Però, ¿és fàcil, creure, avui, sense l'ajut de cap suport sociològic?

2. *La fe, sobretot, és resposta a la iniciativa de Déu*

Per això, en la fe, cal prendre's seriosament que a Déu ningú no

l'ha vist mai (Jo 1,18) ni el pot veure (1 Tim 6,16). Però cal prendre's encara més seriosament la *realitat de Déu* i, per dir-ho com els teòlegs de les Esglésies d'Orient, cal prendre's molt seriosament les *energies* de Déu. Déu és actiu. És acció viva. Déu és Amor (1 Jo 4,8.16).

Què vull dir amb aquestes afirmacions plenes d'èmfasi? Que Déu és actiu, benèvolament actiu envers nosaltres. Vol dir que és un focus d'atracció constant, un focus d'*iniciativa gratuïta* per portar els homes i les dones a prop del seu Amor infinit i acollidor. Per tant, la fe –si bé és un *salt*– és sobretot *resposta* a aquesta iniciativa de comunicació divina i gratuïta.

Vull, brevíssimament, contemplar la fe com a *resposta* de l'home a la crida i a la invitació acollidores de Déu.

3. *La perspectiva lluminosa del Quart Evangeli*

Ens cal avui un cristianisme centrat en aquesta veritat bàsica: la fe no procedeix tant de la iniciativa de l'home com de la iniciativa de Déu, que ens estima incansablement i vol que ens convertim a ell. No som nosaltres els salvadors de la fe, sinó que és Déu que ens manté en la fe. No són nosaltres els inventors del cristianisme, de l'Església, de la Litúrgia. Déu ha desplegat aquestes mediacions per tal que les rebem com a capacitat de trobada amb Ell.

Avui, estem de tornada: no són la raó ni els conceptes els qui ens porten a Déu. I, com a alternativa, diem: és l'afectivitat del llenguatge simbòlic la que porta a Déu. Però els nostres joves «passen» del llenguatge racional com passen també del llenguatge simbòlic! *I és que cal invertir la perspectiva*. Si no la invertim, ens carregariem fins i tot l'instrument més fi, que és precisament el llenguatge simbòlic.

No són els nostres conceptes polits els qui ens converteixen, sinó Déu que ens atreu. No són els nostres símbols bells els qui ens faran entendre i estimar Déu, sinó *adonar-nos que tota la Creació és un símbol de la Presència divina i que tota la Història és un símbol de l'Acció de Déu que estima, malgrat el refús lliure –el mal– de l'home*. I tot això ens ha estat donat i és la font del més gran optimisme cristià. Què hem de fer?, pregunta el capítol VI del Quart Evangeli? *Creure*, és la resposta. És a dir, *rebre la Iniciativa, la Paraula i l'Amor d'un Déu amic*. Vet aquí la fe/esperança.

L'optimisme és que Déu i Crist no paren de treballar per tal que els homes vegin i creguin. «El meu Pare treballa i jo també treballa», diu

Jo 5,17. Per creure la Presència de l'Amor ens calen ulls. Per escoltar la Paraula amagada que es manifesta ens calen oïdes. Déu ens obre els ulls i les oïdes de la fe amb el seu testimoni exterior, la Creació i la Història, que es poden «veure», i amb el seu testimoni interior, que és l'Esperit Sant. Nosaltres, en l'Església, som col·laboradors de Déu i de Crist.

4. *El camí estret de la fe en Crist*

Per això la fe no és cosa de la mesura humana. Nosaltres volem la «via liberal o oberta» de la fe i de l'Evangelització.²⁰ I fem bé. Però la fe és més gran que el conservadorisme o el progressisme. Avui, la via liberal ens cal a casa nostra, ja que hem patit molts de traumes (tres guerres carlines i una de civil, a més de la revolució cultural dels anys seixanta), i –potser per això– es tem la via impositiva, autoritària i coercitiva.

Però aquí haig de ser totalment franc: també la via liberal és esforçada i difícil com a conversió de tot l'home a Déu. Com a entrada en la vida de Déu per la porta estreta que és Crist, cregut, seguit i rebut com a vida en el medi diví que és l'Esperit Sant. També la via liberal és difícil perquè demana deixar-se atreure per les energies de l'amor més gran, manifestat en Crist Jesús.

La via oberta no és el simple *anar fent*, que ni evangelitza ni construeix l'eix vertebrador de la comunitat cristiana. No és un simple *laisser faire, laisser passer*, perquè l'actitud de tolerància és essencial, però no és el tot. És lluitar contra la decadència que es vol menjar el més sagrat del sagrat: la recepció de la Paraula i la celebració dels sagraments. Aquesta subtil decadència porta el Poble de Déu a una vida quotidiana esmoreïda. El tema segon del Concili Tarraconense —«Paraula i Sagraments»— era, en aquest sentit, crucial, i temo que pugui passar per alt.

La conversió de tot l'home a Déu ha de ser també la divisa dels «liberals».

20. En el sentit derivat de «liberalitat», tal com es troba al capítol 60 de la segona part de *Don Quijote de la Mancha*, de Cervantes. El Diccionari Fabra ens ofereix base per establir una triple accepció del mot: a) «Que té la mà oberta per a donar»; b) «Que professa doctrines favorables a la llibertat política»; c) «El partit liberal». Evidentment, jo m'apunto a les dues primeres accepcions. També el *Diccionario de la Real Academia Española* recull les dues vessants clàssiques del mot «liberal»: el que és lliurement després i misericordiós, segons la liberalitat, i el que és amant de les llibertats cíviques (liberalisme polític).

TERCERA PART
LA SITUACIÓ DEL CREIENT
I DE LA FE EN LA SOCIETAT ACTUAL

El ciutadà d'una època passada rebia els estímuls religiosos no només de la seva comunitat de fe, nodrida per una autèntica *traditio fidei* o transmissió de la fe, sinó que els rebia també de la cultura ambient, que li oferia festivitats i processons, temps litúrgics forts amb incidència ciutadana (la Quaresma era el més popular), a més de la comprensió de la pròpia existència: sobretot dels moments clau, com són el naixement, el casament i la mort. Tota una concepció del món i de la vida típicament cristiana i occidental.

1. La comunitat cristiana, eix de la transmissió de la fe

Avui, el ciutadà, creient o no, rep estímuls religiosos molt dèbils procedents de la nostra cultura mestissa. Fins i tot, molts d'aquests estímuls són negatius i dissuasius: més que raonaments teòrics, són menyspreus, burles o maneres de parlar com si la religió fos un fet obsolet, etc.

Penso que és aquest dèficit actual respecte d'una cultura «d'acompanyament cristià» el que avui porta a l'actual cúpula de l'Església a demanar *l'evangelització de la cultura*. Aclarir aquesta expressió és urgent i important, perquè d'ella en poden derivar malentesos i exageracions. El terme «evangelització de la cultura» fa referència a la reconstrucció d'un ambient cultural que pugui ser com l'acompanyament natural de la comunitat cristiana, per tal que el creient no estigui sotmès a una mena d'esquizofrènia o, literalment, de doble temperatura: la intensament cristiana de la seva comunitat i la intensament agnòstica de l'ambient cultural.

Jo he posat sempre en la comunitat cristiana –com a comunitat de fe, de celebració i de caritat– l'eix vertebrador de la transmissió de la fe i, fins i tot, el contrapès al dèficit social de la religió. Crec, en efecte, que

la llàntia de la fe es manté encesa en la comunitat confessant: en la comunitat familiar i, sobretot, en les comunitats eclesials, que ofereixen als creients una representació de l'home i del món (és a dir, una teologia antropològica i cosmològica), unes normes d'acció (és a dir, una ètica) i la possibilitat de pregar Déu en esperit i en veritat (és a dir, una litúrgia).

Aquesta referència a la comunitat reunida a l'entorn de l'Evangelí i de l'Eucaristia és essencial i bàsica, tant per evitar una radical privatització de la fe, com per donar al ciutadà el suport religiós que necessita. El Concili Provincial Tarraconense recorre amb vigoria a la comunitat cristiana, amb la seva decidida opció per tal que neixin, creixin, es revitalitzin, es vertebrin i s'articulin tals comunitats. Elles esdevenen així el punt on conflueixen els quatre temes del Concili, perquè són les plataformes de l'*evangelització*, centrades en la Paraula de Déu i en els sacraments, especialment el de l'Eucaristia, *projectades* fraternalment envers els pobres i els marginats, que *ofereixen* així el testimoni de la unitat comuna de les vuit diòcesis en la fe i en l'amor, distintius dels deixebles de Crist.

Però el problema encara és roent. Avui, la cultura de la societat catalana no transmet estímuls cristians vius. Més encara: o bé posa obstacles a l'itinerari creient o, si més no, eclipsa els possibles itineraris, a causa de l'absència de ressonàncies espirituals en els mitjans de comunicació social, en l'escola i fins i tot en moltíssimes famílies. Assistim, per tant, a una experiència viscuda de secularisme real.

2. *L'evangelització de les cultures*

És aquí on es fan sentir les veus que demanen l'evangelització de les cultures. És aquí on hem d'acomplir el nostre doble propòsit: el d'anar aclarint, en la mesura que sigui possible, què entenem per evangelització de la cultura, i el de dibuixar amb vigoria el que anomenaré la «via liberal». Prèviament, haig de posar amb tota solidesa possible els presupòsits per a la doble resposta.

Pressupòsit primer

El conjunt de la tesi i la hipòtesi amb què treballaven els cristians liberals de finals del segle XIX, contemporanis del Papa Lleó XIII, s'ha de transformar en dues tesis complementàries.

La tesi era la de l'estat catòlic, fruit de la universalitat del cristianisme, que demana constituir totes les coses en Jesucrist i cercar per sobre de tot el regne de Déu. La conseqüència d'aquesta *tesi* era que la llei eterna de Déu havia d'impregnar les lleis temporals dels estats. La *hipòtesi* era, en part, de bon sentit i, en part, estratègica: no es donaven les condicions per tal que es pogués acomplir la tesi en la pràctica. La *hipòtesi*, així, era que, en les presents circumstàncies, la *tesi* restava *provisionalment* suspesa.

Després de la famosa *Declaració sobre la llibertat religiosa*, del Concili Vaticà II, veiem que resta curt aquest mode de pensar: La tesi número u continua essent la de l'universalisme cristià. Però immediatament apareix la segona tesi, que és la de la llibertat religiosa: ningú no pot ser coaccionat contra la seva consciència a practicar la religió o a deixar de practicar-la. És més que una hipòtesi el fet que una persona o un grup de persones que confessen una religió que no sigui la catòlica tinguin el dret de practicar-la. Anàlogament podríem estendre aquest dret a les persones agnòstiques i al que podríem anomenar la «comunitat dels agnòstics».

Llavors, la *conseqüència*, segons la qual els estats han de traspuar la llei eterna de Déu en llurs legislacions, no apareix com un miratge il·lusori, pero caldrà acceptar que és més pròpia del final de la història –del cel nou i de la terra nova– que no pas d'aquest món, per tal com fins al temps de la sega no es pot separar el jull del blat (Mt 13,30). Amb aquesta doble correcció ens tornem a elevar del nivell de la pura estratègia als principis que es dibuixen en la mateixa realitat social, ensems que són anunciats per l'Evangelí.

Per això l'ambigüitat en què Emanuele Severino creu que es manté l'Església²¹ és, en realitat, el camí estret entre aquestes dues tesis, la carena o el tall de la navalla entre l'Evangelí universal i l'Evangelí que reconeix tota persona creada per Déu en la seva singular individualitat.

Segon pressupòsit

El sentit de la paraula «liberal» és el clàssic en la cultura castellana, francesa o anglesa: ve de la liberalitat i de l'esperit liberal, misericordiós

21. SEVERINO, E.: *Op. cit.*

i generós, apuntat en la segona part del *Quixot* de Cervantes (capítol 60, *in fine*). És el tarannà no coactiu, amic de la llibertat de les consciències, afavoridor dels itineraris lliures i personals de cara a cercar i trobar la veritat, i fins i tot de cercar i trobar Déu. Preciso:

a) No vull pas dir liberal en el sentit d'una exacerbació individualista de la consciència com una mònada absoluta. Hauré d'explicitar que consciència ve de «*scientia cum*»:²² aquella ciència que tenim pel fet de ser persones amb una interioritat individual en relació amb els altres. Per tant, la formació personal de la consciència no és un fet d'aïllament i de singularització purament individualista. Per obtenir-la cal immersir-se realment entre la gent: en les necessitats de la gent comuna. Cal participar i combregar amb les necessitats i les tribolacions dels ancians, amb els grups concrets de marginats, etc. És en aquest terreny on pot brollar –lliure, solidària i responsable– la consciència personal.

b) Per via liberal no entenc pas el liberalisme econòmic dels «nois de Chicago» (*Chicago boys*), sinó el tarannà ampli i generós que acabo d'esmentar. Benedetto Croce distingeix bé entre el liberalisme polític (que, en la pràctica, és la democràcia) i el liberalisme econòmic, que és el mercat lliure del règim capitalista sense cap contrapès cap a l'estat del benestar.²³

Tercer pressupòsit

El secularisme concret que vivim, en tant que «oblit» social del que és religió, és més un fet real que el cim ideal de la cultura moderna. Aquí entrem plenament en matèria.

El secularisme semblava la darrera paraula de la cultura moderna. Però el secularisme, en buidar d'elements religiosos la societat, ha elevat el grau de desarrelament de l'individu respecte dels seus orígens i respecte del seu destí personal i col·lectiu. Secularisme i tecnologia són agents d'uniformisme que, en gran mesura, paga el peatge del desarrelament. Encara més: no dic que el secularisme condueixi fatalment al nihilisme, sinó que, de fet, obre la porta a considerar que el destí personal i col·lectiu de les persones és precari, inconsistent, no-res, com ho afirmarà el nihilisme.

El que semblava el cim de tota la cultura moderna –l'absència del

22. «Conscientia dicitur cum alio scientia» (TOMÁS D'AQUINO: *Summa Theologiae*, I, q 79 a 13).

23. CROCE, B.: *La mia filosofia*, Milà, 1993.

factor religiós— es mostra avui com a absència d'un corrent humanitzador profund, perquè era capaç de donar sentit a la vida dels humans i d'un poble. En efecte, el factor religiós posseïa allò més específic que se li demana a una cultura: donar sentit a la vida.

«Potser m'equivoqui —diu Eugenio Trías— però tinc la convicció que el fenomen religiós és a l'arrel dels substrats culturals.»²⁴

3. *L'evangelització de la cultura com a correcció del secularisme*

No és estrany que, davant d'aquests efectes, hom vulgui corregir el secularisme percebut ambientalment a través d'una evangelització de les cultures. I aquest és, precisament, el sentit més legítim d'aquesta expressió. Però, ¿com es pot modificar en sentit positiu el secularisme ambiental, que dóna com a fruit l'indiferentisme religiós en la societat, sense caure en el fonamentalisme o en l'autoritarisme més o menys absolutista o totalitari, que la mateixa Església vol denunciar?

Caldrà dir que *no són igualment bones totes les formes de voler corregir el secularisme*. Però, en un primer moment haurem de descriure-les objectivament, deixant més aviat al lector la tasca de discernir quins intents són bons, realistes, útils, i quins són bé perillosos, bé fallits.

Primer intent: la pura conservació de les tradicions religioses

L'intent de preservar els mons més tradicionals, en concret, el de la ruralia, és bo en ell mateix. Respon al lema que em deia fa poc un amic: guardem amb goig tot el que ens és donat: el diumenge, les festes majors, la nit de Sant Joan...

L'exageració apareix si hom presenta el món rural tradicional com l'únic món on pot arrelar el cristianisme. Està molt bé salvaguardar el salpàs, les caramelles, les festes majors, les romeries, les ermites, totes les tradicions. Però no és aquest l'únic món cultural que és capaç de segregar la fe cristiana. De fet, el primer cristianisme arrelà en la ciutat més que en el «pagus»: d'aquest mot deriva el de «pagans».

24. TRÍAS, E., en una entrevista a *El País*, 15-X-1994. Vegeu el seu llibre *La edad del Espíritu*, Barcelona, 1994.

Segon intent: crear un món cristià dintre el món real actual

Tota comunitat cristiana, àdhuc la més austera i religiosa o monacal, té una extensió o una projecció social i cultural. Crea un ambient que, amb perdó, podríem anomenar «mundillo», un ambient on prenen consistència uns valors homogenis i compartits.

Hi ha grups religiosos que per la seva disciplina interna, per la força magnètica del seu líder o, potser també, per carisma espontani, creen relacions, maneres de fer comunes, que constitueixen un ambient ben definit on valen determinats valors que, sense constituir el nucli de la fe, són capaços d'embolcallar-la i de donar-li caliu. Qui sóc jo per criticar quelcom de natural, mentre no caigui en els excessos de l'*exclusivisme* o de l'*esperit sectari*? Són excessos que existeixen: són fets reals, que es poden assenyalar... i corregir, ja que tots estem, no tan sols sota el judici de la història –qui sap si vagarós i massa lent–, sinó també, si som cristians, sota el judici de la Paraula que és Crist, que vingué a donar tetimoni de la veritat i que és en tot semblant a nosaltres, excepte en el pecat.

En aquest model hi ha, efectivament, diversos graus que van de l'expansió natural de la comunitat cristiana fins al tancament i l'exclusivisme. El que assenyalo aquí és que aquests grups cuiden més els valors compartits i grupals que no pas l'itinerari intransferible de cada persona per tal que el subjecte sigui ben bé ell mateix.

Tercer intent: acceptar el món real tal com és

Acceptar-lo, però insistint al màxim en la formació intensa de la persona del creient: de la seva consciència, de la seva responsabilitat d'inserció solidària i responsable en el món i del seu itinerari lliure i creient envers la veritat.

També aquí es dóna una gradació: la que hi ha entre l'individu equilibrat, quant a les seves capacitats intel·lectuals, afectives i d'acció solidària, i l'individu que rumia molt però que no és capaç de ser ni pal de paller ni col·laborador eficient d'un món de relacions solidàries.

Quart intent: l'obertura del món al sagrat

Ser amatents per tal que la mateixa cultura s'obri discretament i

positivament a la transcendència, perquè és sensible al «pes del que és diví». Només això? Gens menys que això! Caldrà que ho expliqui, perquè no només és una via possible, sinó, malgrat la seva subtilitat, necessària en la nostra Europa que, a estones, s'autoanomena postcristiana.

És un camí que comença en el mateix punt d'arrencada del darrer model: comença amb l'acceptació del món real tal com és. Però aquest model proposa, *a més*, a la mateixa cultura secular, que vulgui interrogar-se ella mateixa sobre si és bona o dolenta l'escassa o nul·la presència de la religió en el seu si, amb les conseqüències que d'aquest dèficit es deriven.

He escrit aquest punt a Roma, assegut en un banc circular de totxos davant la Basílica de Sant Joan *ante Portam Latinam*. Entre el meu banc rodó i la Basílica hi ha un pou antic, amb el coll o brocal de marbre, que porta aquesta inscripció: «In nomine Patris et Filii et Spiritus Sancti.» Una simple benedicció per els assedegats que hi anaven a pouar l'aigua. Aquest pou i aquesta benedicció em van recordar el Quart Evangeli. Aquest indret de pau, obert al transcendent, no és pas nociu per a la societat italiana. Al contrari. En aquell moment, a l'interior de la Basílica, s'hi casaven Giampiero i Laura. Em va semblar que el sagrament allí celebrat era també un símbol del davallament del diví al temps i a l'espai humans.

4. *Quatre finestres obertes al sagrat en la societat secular*

Crec que són quatre les finestres més corrents, no autoritàries, que es poden obrir en el món secular per tal que la transcendència plani sobre la interrelació humana. Entre parèntesi, tota la Teologia, des de Pau i Agustí fins a Thèrese de Lisieux, passant per Tomàs d'Aquino ensenyen, dit familiarment, que el transcendent no desitja altra cosa que planar i penetrar el temps i l'espai humà, per beneir-lo.

La primera finestra és *l'art*, la més gratuïta, la menys mecànica de les obres de l'home: la que té menys perill d'imposició, perquè és «creació mitjançant la llibertat» i va dirigida al gust subjectiu, segons Kant.²⁵ L'art és un element insubstituïble per portar a la nostra societat el sagrat que ella tal vegada enyora.

25. KANT, I.: *Crítica del Judici*, Roma, Bari, 1992, p. 128.

Déu també ha estat artista. Déu ha preparat tota una sèrie de símbols –la Creació, l’Escriptura, l’Eucaristia, la seva iniciativa en la història humana– com a signes de la seva Presència. Correlativament, hi ha els signes amb els quals l’home rep el cop d’ala de la transcendència o prepara la finestra per tal que en la societat actual entri el seu oreig suau.

La segona finestra és encara més important: *l’amor humà*, tant en la forma de la relació interpersonal del matrimoni, com en la forma del trobament solidari amb les necessitats dels pobres i els marginats. Aquí els símbols de Teresa de Calcuta o Maximilià M. Kolbe són més significatius que l’or dels temples, com deia sant Joan Crisòstom.²⁶

L’art simbolitza el sagrat. L’amor fratern simbolitza l’Amor més gran. Hi ha com una condescendència de Déu amb la nostra època. El nostre temps no tolera bé el sagrat que s’imposa exteriorment i, en canvi, hom enyora ací i allà l’espai i el temps gratuïtament oberts a Déu. Passa avui respecte del sagrat semblantment al que passa amb l’autoritat: hom tem i refusa l’autoritat que s’imposa i, en canvi, desitja el símbols del pare, autoritat que no té per què ser autoritària. És bo que el nostre món tasti l’autèntica simbòlica del sagrat, en virtut de la qual allò que és visible s’obre al transcendent.

La tercera finestra és semblant a l’amor. Crec fins i tot que és una forma d’amor, menys il·luminada, més austera: són els valors autèntics i, en particular, *l’honradesa provada*: la radicalitat d’una vida honesta, justa, honrada, és avui –en el regne de *l’aparença* i de la *utilitat*– un veritable signe del diví. Sant Pau, al mig de la nit il·luminada del Nadal, és qui ens exhorta a portar una vida de sobrietat, de justícia i de pietat (Titus 2,12). No és poc.

Finalment, la quarta finestra –que desitjem avui tots plegats– és *el respecte*. Respecte a l’agnòstic, és ben cert. «Donaria la vida perquè puguis dir allò en què no estic d’acord.» Respecte, també, a la religió, no pas perquè ha estat útil per formar la nació catalana, sinó perquè la religió en ella mateixa gaudeix de la presumpció de ser un valor important per a la societat catalana. Penso que la societat, amb els seus símbols cívics, no ha de dissuadir –més aviat ha de recomanar– el

26. JOAN CRISÒSTOM: *Homilies sobre l’Evangeli de sant Mateu*, homilia 50, 3-4; PG 58, 508-509.

cristianisme que li ha donat el sentit del respecte a l'altre i l'esperança que res no es perd.

El qui té raons crítiques contra les institucions de l'Església, ha de saber que les regles de joc de la societat civil i de la mateixa Església (en el si de la qual és bo que hi hagi l'opinió pública) no el priven pas d'exposar-les, o bé amb conceptes o bé amb novel·les,²⁷ films o qualsevol altra expressió artística: raons contra els autoritarismes, contra la fredor burocràtica de les cúries, raons profètiques contra l'anar fent d'uns cristians descafeïnats (o, respectivament, d'uns catalans panxcontents). Però també se senten burles, menyspreus i brometes més o menys estripades sobre la religió que van contra el respecte. Els evangelis consignen les burles a Jesús com una part essencial de la seva passió. Després de la vinguda del Messies al món, és bo que regni arreu el respecte, perfectament compatible amb l'humor i amb la ironia. Poso novament l'exemple d'Emanuele Severino, que, en el seu llibre *Pensieri sul cristianesimo*, fa una crítica fina i raonada de la doctrina social de l'Església, emprant gairebé sempre la raó i l'argumentació. No només no recorre a la burla, sinó que parteix del reconeixement que el cristianisme és el mirall de la història d'Occident i del seu sentit.

No és només que el cristianisme hagi fet Catalunya o Europa. El cristianisme, encara avui, assenyala l'horitzó d'esperança i el tarannà fratern de Catalunya i d'Europa: és un horitzó entreteixit pels mots i, sobretot, per les realitats de la persona, la democràcia, el benestar per a tot el poble, la raó traspasada per l'esperança, ço és, per la fe i l'amor. Potser ha arribat el moment autènticament secular i autènticament cristià, en el qual la religió sigui realment religió: deixi de ser coactiva, per tal de ser esperança creient i acció d'amor fratern. Correlativament, cal que Europa gosi ser la metàfora de la ciutat lliure i ben governada, no pas el melic dominant del món.

Conseqüència: l'Església catalana ha de parlar, però no cal que parli per via d'autoritat en un moment que el poble indiferent no li reconeix pas aquesta autoritat. Millor que l'Església parli estenent sobre el món els símbols que Crist li ha donat: l'Escriptura, la Paraula i els Sagraments. Ja he dit quins són els símbols transcendents que la societat

27. Vegeu RIERA, C.: *Dins el darrer blau*, Barcelona, 1994. Aquesta obra, ben crítica envers la persecució als jueus mallorquins, ¿per ventura no ofereix a cristians i no cristians una bona catarsi contra la intolerància, expressada, a més, amb un llenguatge i un estil d'un luxe sumptuós?

catalana s'ha d'atrevir a estendre: l'art, l'amor fratern i solidari, l'honradesa, el respecte. Entremig, els cristians no s'han de cansar de rebre els símbols que Déu ha parat en la seva taula i de promoure els símbols senzills, sovint lligats amb l'art. No sé per quina mena d'humor estic pensant en la inscripció de l'Ave Maria en el cim de la Casa Milà d'en Gaudí, en el molt *secular* Passeig de Gràcia barceloní.

5. *Condicions de possibilitat de la «via liberal o oberta»*

Finalment, quines són les legitimacions i quines són les condicions de possibilitat de la via que he anomenat «via liberal»?

a) *Legitimacions*

La «via liberal o oberta» en l'Església és legitimada almenys per tres raons:

1ª. Com a factor d'inculturació del cristianisme en la modernitat. Perquè l'essència de la modernitat és el liberalisme polític, base de la democràcia. (Diferent, com he dit, del liberalisme econòmic o neoliberalisme de l'Escola de Chicago). En aquest sentit, veiem la importància de *Gaudium et Spes* i de la *Declaració de llibertat religiosa* del Vaticà II, quan afirmen la llibertat, en virtut de la qual, ningú no pot ser obligat socialment en matèria religiosa en contra de la seva consciència. Això és dit no pas com una hipòtesi o com una estratègia, com pensa Emanuele Severino, sinó com una tesi basada en el respecte a la persona humana. L'esmentada *Declaració*, col·locada sobre el fons de *Gaudium et Spes*, assenyala el punt d'encontre entre Església i Modernitat. No és un tractat de pau tàctica. És l'acte positiu de començar un camí veritable d'inculturació del cristianisme en la modernitat.

2ª. La «via liberal o oberta» és necessària en l'Església com una de les seves dimensions: la que recull la tradició de la llibertat dels fills de Déu, ja que «on hi ha l'Esperit, allà hi ha la llibertat». Aquesta tradició és punt de trobada amb les comunitats eclesials protestants, que intenten culminar l'emancipació religiosa del subjecte. El protestantisme privilegia l'individu. El catolicisme, en canvi, privilegia la dimensió comunitària: la comunió. Però també dins del catolicisme convé subratllar amb força la persona i la seva consciència responsable i lliure.

3ª. La «via liberal o oberta» és necessària avui com a contrapunt.

Quan volem expressar la veritat amb la raó i amb el concepte, sovint portem el pensament fins a un extrem límit, que –si no restem amatents– condueix a la paradoxa. Al contrari del que volem afirmar. A la modernitat que confia en la raó això li passa sovint: afirma la racionalitat, però aboca a l'irracionalisme. Amb la Doctrina del Magisteri pot passar el mateix, quan vol expressar racionalment, amb conceptes, la veritat de la relació de l'Església amb la societat democràtica, tal com ho fa *Veritatis Splendor*. Aquesta no contradu *Gaudium et Spes*, però tampoc no estan en pura continuïtat. Són com dues espases alçades i, en l'arc que formen, té el seu lloc la veritat de l'Església en el món: entre l'integralisme catòlic –tot en el món ha de reflectir la llei eterna i divina (*Veritatis Splendor*)– i l'optimisme de pensar que en el món també hi treballa l'Esperit (*Gaudium et Spes*), passa el tall de la navalla de l'universalisme cristià contrapuntat pel respecte a cada persona conscient i lliure.

Si no es fa el contrapunt adequat, fàcilment es pot saltar a posicions que ignoren la llibertat religiosa o política dels altres. És que el pensament racional no pot copsar totes les dimensions de la realitat a la vegada. És que el concepte no pot dir ara i aquí *tota* la veritat, que enclou dimensions fortament contrastades, quasi contradictòries. I, malgrat això, la tradició cristiana confia que el concepte acull intel·lectivament la realitat, i així avança envers la veritat completa.

Aquí cal el contrapunt d'un cert pensament liberal que, a casa nostra, obri un espai de respecte i de tolerància no purament estratègic, sinó, tal com ho somniava Ramon Llull, basat en l'alteritat: basat en la realitat de la persona dels altres.

b) *Condicions*

Si el pensament liberal vol ser significatiu i fecund en l'Església, haurà de tenir compte aquests punts, entre d'altres:

1r. Ha de ser respectuós i obert amb aquells moviments nous que insisteixen en la formació d'ambients engrescadors –«mundillos» acollidors per bé que poc crítics– amb valors ja fets i pensats sobretot pels joves, més que no pas en el creixement de cada consciència amb un itinerari propi d'un mateix. Ha d'estar vigent la llei de la complementarietat.

2n. Per a mi, el més important és que cal reconèixer que la «via liberal» és estreta, abnegada i esforçada. L'anar fent del món, el «laissez

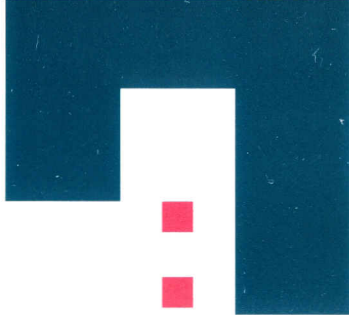
faire, laisser passer» d'un liberalisme conformista no és pas el paradigma del cristià de tarannà liberal. Per això m'agradaria assenyalar en un altre lloc més adient les fites desitjables en la formació de la consciència autèntica de cada subjecte: caldrà oració, lectura, pertinença a grups d'evangeli i vida, participar amb joia en l'Eucaristia, com a Paraula i com a Presència del Senyor Jesús, etc.

3r. Cal reconèixer que formar la persona i el seu propi itinerari creient no consisteix tan sols a insistir en la dimensió intel·lectual. Cal descobrir la dimensió simbòlico-afectiva, aportada sobretot pels símbols que Déu mateix ha desplegat per estar amb nosaltres dia a dia: l'Escriptura, l'Eucaristia, la mateixa Església vivificada per l'Esperit, però també els símbols que nosaltres, amb l'ajut de Déu, despleguem per rebre els que Déu ens fa abaixar fins a nosaltres: l'oració, el servei de l'amor fratern, el treball honrat.

He aplicat el criteri de la complementarietat en la comunió eclesial, proclamat pel Concili Provincial Tarraconense. Aquest criteri ens priva de menysprear cap grup realment cristià.²⁸ En tot cas, hem d'avisar-nos lleialment quan veiem riscos concrets de fonamentalisme o d'espirit sectari

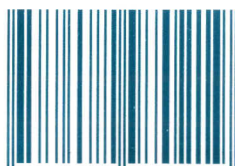
Tinc la convicció que la conversió a fons de la «via liberal», que acabo de dibuixar, contribuirà a donar els fruits personals de les vocacions cristianes i els fruits col·lectius de les comunitats de fe, les quals discretament s'estenen i es tradueixen en formes culturals humanitzadores.

28. CONCILI PROVINCIAL TARRACONENSE, tema I, proposta 1.



FUNDACIÓ JOAN MARAGALL
CRISTIANISME I CULTURA

Editorial Claret



9 788482 970219