

FUNDACIÓ JOAN MARAGALL

75

2005

L'HERÈNCIA DELS  
TRES MONOTEISMES  
I EL FUTUR D'EUROPA

CLAUDE GEFFRÉ

QUADERNS

*fin*

# L'HERÈNCIA DELS TRES MONOTEISMES I EL FUTUR D'EUROPA

CLAUDE GEFFRÉ

*fjm*  
**FUNDACIÓ JOAN MARAGALL**  
CRISTIANISME I CULTURA

*Editorial Claret*

**Claude Geffré** (Niort, França, 1926), teòleg dominic, ha impartit lliçons al Centre d'Estudis de Saulchoir i a la Facultat de Teologia de l'Institut Catòlic de París. Ha estat professor de la Facultat de Teologia de París, on ha ensenyat teologia fonamental, hermenèutica teològica i teologia de les religions, i director de la col·lecció «Cogitatio fidei» d'Éditions du Cerf. Els seus camps de recerca principals són la teologia entesa com a hermenèutica i la teologia de les religions, amb una atenció especial al diàleg del cristianisme amb el judaisme i l'islam. Entre les seves darreres obres cal citar *Passion de l'homme et passion de Dieu* (1991), *Profession théologien. Entretiens avec Guendoline Jarczyk* (1999) o *Croire et interpréter. Le tournant herménétique de la théologie* (2001).

© Claude Geffré

Traducció del francès: Joan Llopis

Edició: Isidre Ferré

Fundació Joan Maragall (Cristianisme i Cultura)

València, 244, 2n – 08007 Barcelona

Primera edició: novembre del 2005

Editorial Claret, SAU

Roger de Llúria, 5 - 08010 Barcelona

Imprès a Policrom

ISBN 84-8297-871-3

Dipòsit legal: B-48.461-2005

## ÍNDIX

1. LA COMPLEXITAT DE LA MEMÒRIA EUROPEA .....	7
1.1. El miracle grec .....	9
1.2. L'herència judeocristiana .....	9
1.3. La via romana .....	10
1.4. El component arabomusulmà .....	11
1.5. La raó moderna o la Modernitat .....	13
2. LA MEMÒRIA EUROPEA COM A MEMÒRIA FERIDA .....	14
3. LA RESPONSABILITAT HISTÒRICA DELS TRES MONOTEISMES .....	18
3.1. L'actualitat del cristianisme davant els reptes de la nova Europa .....	18
3.1.1. El cristianisme és l'amic de l'home .....	19
3.2. La tensió fecunda entre l'Est i l'Oest .....	21
3.2.1. Les noves oportunitats del diàleg de les religions ..	22
3.2.2. El respecte del que és autènticament humà .....	24
3.2.3. El combat per la justícia .....	24
3.2.4. La salvaguarda de la creació .....	26

Europa sempre es troba a la recerca d'ella mateixa. Sobretot després dels fets de l'11 de setembre del 2001 i de la guerra de l'Iraq, que ha dividit profundament la Unió Europea, es té més consciència que la identitat europea no pot ser únicament econòmica o jurídica, sinó que ha de ser pròpiament política. Però una Europa política que vulgui fer sentir la seva veu en el concert de les nacions ha de reflexionar necessàriament sobre la seva identitat cultural i espiritual. Després de l'ampliació de la Unió Europea a vint-i-cinc països i quan ja s'ha obert el debat sobre l'adhesió futura de Turquia, la qüestió de la identitat europea esdevé una qüestió candent. Cada cop és més evident que l'èxit de l'euro no ha suposat necessàriament l'emergència d'una Europa política. I, en tot cas, és segur que una comunitat legal que arribés a adoptar una Constitució comuna no podria estalviar-se una comunitat *moral*, és a dir, un cert bagatge de valors culturals i espirituals comuns. No hi ha una nació europea; hi ha una unió d'estats sobirans i, per tant, de pobles europeus diversos però amb un projecte i una pràctica comuns. A manca de poder parlar ja d'una ciutadania europea, alguns parlen, si més no, d'un «patriotisme constitucional»;<sup>1</sup> en tot cas, aquest patriotisme ha d'arrelar necessàriament en una història i en una cultura.

Mai no hem d'oblidar que els pares fundadors d'Europa (pensem en Robert Schuman, Jean Monnet o Konrad Adenauer, entre altres) van voler que fos un exemple de pau i de reconciliació per al conjunt de la comunitat mundial després de la gran i horrible pèrdua de vides humanes en les dues guerres mundials i després de la catàstrofe de civilització que van significar els totalitarismes nazi i soviètic. Aleshores, com promoure la identitat cultural d'Europa sense esmentar-ne la dimensió espiritual i fins i tot religiosa? Ja l'any 1992, el president Jacques Delors declarava que calia donar una ànima a Europa. Per la seva banda, el cardenal Martini clamava pel que ell en deia una «Europa de l'Esperit» i en la seva exhortació apostòlica *Ecclesia in Europa*, del 28 de juny del 2003, el papa Joan Pau II afirmava: «Europa necessi-

---

1. És l'expressió utilitzada per a designar, contra els sobiranistes, un paradigma postnacional. Cf. J. LACROIX, *L'Europe en procès*, París, Éditions du Cerf, 2004.

ta fer un salt qualitatiu en la presa de consciència de la seva herència espiritual. Aquest impuls només el pot donar des d'una nova escolta de l'Evangeli de Crist» (n. 120). En el Preàmbul de la Constitució europea —pendent de ratificació— es parla tímidament de les herències culturals, religioses i humanistes d'Europa. Podem comprendre aquesta vacil·lació a l'hora d'esmentar explícitament el cristianisme, ja que és veritat que milions de ciutadans europeus pertanyen a altres tradicions religioses o no en tenen cap i es declaren amb franquesa agnòstics. Però com parlar d'herència religiosa sense esmentar explícitament l'herència judeocristiana? És evident que el cristianisme ha estat el gresol cultural que ha configurat la identitat d'Europa i el vector històric que ha preparat la seva unitat.

En les reflexions següents, voldria en primer lloc lliurar-me a un exercici de memòria. Però si intento inventariar l'herència cultural d'Europa, no és pas amb una mentalitat de conservador de museu, sinó amb la intenció de preparar el futur. Sempre som hereus, però hem de tenir l'ambició de transmetre una tradició en funció del present i amb vista d'un futur que cal construir. Una tradició només és viva si sempre és innovació. No hi ha *consciència històrica*, és a dir, memòria responsable, sense una transacció entre la nostra experiència del passat i el nostre horitzó d'esperança sobre la base de present que se'ns imposa.<sup>2</sup> Això pot conduir-nos a iniciatives, potser modestes, però decisives.

En una primera part, començaré evocant la complexitat de la memòria europea amb el desig de situar l'originalitat del filó cristià entre els nombrosos sediments que constitueixen l'herència cultural europea. En una segona part, crec que és útil de recordar que la memòria europea és una memòria ferida. Precisament perquè Europa no és innocent, pot beneficiar el conjunt de la comunitat mundial amb les seves experiències del passat. Finalment, en una darrera part, voldria insistir en la responsabilitat històrica dels tres monoteïsmes en relació amb la construcció d'una Europa nova, una Europa a la vegada política, social, mediambiental i humanista. A l'hora de la mundialització i en un moment en què es viu l'amenaça permanent del terrorisme, cal fer tot el possible per tal d'endegar un nou diàleg entre les dues primeres religions del món, el cristianisme i l'islam. A desgrat dels nombrosos obstacles que hi ha pel camí de la Unió Europea, ¿com fer-ho per no

---

2. Em refereixo aquí a la manera com Paul Ricoeur comprèn la *consciència històrica*. Cf., en especial, Paul RICOEUR, *Temps et récit*, vol. III: *Le temps raconté*, París, Seuil, 1985, p. 300-346 (ed. cast.: IDEM, *Tiempo y narración*, Madrid, Cristiandad, 1987).

somiar en una Europa que sigui un model de pau i una alternativa al neoliberalisme nord-americà que domina el planeta? Al llindar del nou mil·lenni, l'aposta d'Europa és també l'aposta del futur de la comunitat mundial.

## I. LA COMPLEXITAT DE LA MEMÒRIA EUROPEA

Podem distingir entre l'Europa com a realitat cultural i l'Europa com a realitat geopolítica. Sabem com n'és, de pertinent, aquesta qüestió ara que ens preguntem per les fronteres d'Europa davant de candidatures a l'adhesió com la de Turquia.

Però ara em proposo de parlar del contingut de la memòria europea. Per tant, es tracta sobretot de pensar en la seva herència cultural i espiritual, encara que sóc perfectament conscient que és inseparable d'un continent geogràfic. L'emergència històrica d'Europa coincideix amb el naixement de la civilització occidental. Però, per definició, Occident, és a dir, on el sol es pon, no té un lloc o, en tot cas, designa el lloc on el sol declina. De fet, Europa va néixer de la decadència de l'imperi Romà, imperi que estava sota el signe de la tensió entre Roma i Bizanci. A l'altra riba del Bòsfor comença l'Orient, i, en aquella època, més enllà de l'espai mediterrani només hi havia els bàrbars. És vers els segles IV i V que Occident comença a entrar en els textos. Sens dubte, és més exacte dir que Europa va néixer a Bizanci que a la Roma en decadència. Però Bizanci és inseparablement grec i romà. Evoca perfectament la doble herència d'Europa, la grecoromana i la judeocristiana. Aquí volem verificar la doble font inseparable que constitueix tot el geni d'Europa: el doble bateig evocat per les ciutats emblemàtiques d'Atenes i de Jerusalem, però sense excloure mai Roma com a lloc de transmissió de l'herència grega i de l'herència bíblica. Usant una expressió d'Edgar Morin, Europa és un «caos genèsic».<sup>3</sup> En efecte, va ser engendrada pel xoc entre el món grecoromà i la cristiandat, i tot això sota l'amenaça dels bàrbars.

És impossible d'inventariar en poques paraules el contingut complex de la memòria europea. Però a risc de simplificar, distingiria almenys cinc sediments: el filó hel·lenístic, amb la importància del *logos* grec; el filó jueu, amb la predicació messiànica dels profetes d'Israel; la via romana, el lloc de transmissió de les herències grega i judeocristiana; la fecunditat cultural

---

3. Cf. Edgar MORIN, *Penser l'Europe*, París, Gallimard, 1990 (ed. cat.: ÍDEM, *Penser Europa*, Barcelona, Edicions 62, 1989).

de l'islam i de la civilització arabomusulmana; i l'emergència de la raó moderna com a raó crítica a l'època de la Il·lustració.

### 1.1. *El miracle grec*

El *miracle grec* és la denominació donada per Ernest Renan a l'aventura única del pensament, que va durar gairebé dotze segles, des de Tales de Milet al segle VI aC, fins a Damasci, un dels darrers mestres de l'Escola d'Atenes al segle VI. És la victòria de la raó i de l'argumentació sobre els mites del pensament religiós i poètic. Hi ha altres filosofies que la filosofia grega, però la filosofia com a pensament de l'ésser i com a voluntat de traduir la realitat del món exterior en una representació conceptual és certament una especialitat de l'hel·lenisme. Segons la frase de Max Weber, els grecs van inventar el concepte. És amb ells que la realitat caòtica del món esdevé un *cosmos*, és a dir, un món organitzat. I no podem dissociar el pensament metafísic de l'abstracció matemàtica (cal pensar en Pitàgores) ni de l'astronomia. Sigui quina sigui la particularitat del seu origen, aquest nou llenguatge de les matemàtiques té un abast universal. I el domini grec del món a través del pensament coincideix amb una dessacralització del món: la realitat del món ha de ser inventariada per ella mateixa. Ens trobem aquí a l'origen del pensament científic. Un filòsof com Martin Heidegger afirmarà que la història de la metafísica com a història del domini de l'home sobre el món amb l'ajut de les representacions conceptuals va tenir com a terme el triomf modern de la *tècnica* i l'èxit del pensament que calcula en detriment del pensament que medita.

Al llarg dels segles, la cultura europea no ha cessat de fer referència a aquesta herència grega. I la idea mateixa de *renaixement* va sempre lligada a la idea d'una redescoberta dels grecs: això és veritat a l'edat mitjana, quan es redescobreixen les obres d'Aristòtil gràcies a traduccions fetes a partir de versions àrabs; és veritat en el renaixement italià, que és mogut per l'ideal grec de la bellesa; i és veritat també en el segle XIX amb la passió dels filòsofs i erudits alemanys per tot el que fa referència a l'hel·lenisme.

### 1.2. *L'herència judeocristiana*

L'altre lloc de bateig que configura Europa i la civilització occidental és Jerusalem. I si és veritat que Grècia va aportar a la humanitat el llenguatge formal i universal de la ciència, el judaisme li va aportar el sentit de la història, la consciència d'un temps irreversible que té un començament i que va



cap a un terme. El poble emblemàtic per excel·lència és el poble d'Israel com a poble de l'Èxode: abandona Egipte i camina vers una terra promesa. Mentre que els grecs contemplen el cosmos com un món etern que és regulat pel moviment perpetu de les esferes celestes sota el signe de l'etern retorn de totes les coses, els hebreus introdueixen la idea d'una història que comença amb la creació del món i que avança cap a un reialme desconegut. La història no es troba sota el signe del retorn etern de les mateixes coses, sinó que és el lloc d'una transformació i de nous començaments imprevisibles. Aquesta concepció lineal de la història és inseparable de la idea de *messianisme* com a procés dinàmic de transformació de la condició humana i, per tant, de la història. Tenim aquí l'arrel llunyana de la idea moderna de progrés.

L'aportació cultural de l'antic Israel a la futura Europa és considerable. Ja he fet referència al sentit de la història i a la idea de *messianisme*. Mentre que Ulisses és l'heroi que marxa a l'aventura i retorna al seu punt de partença, Ítaca, Abraham constitueix la figura perenne del qui es posa en camí sense saber on va. I remet a la imatge d'un Déu sota el signe del futur, és a dir, que es revelarà a poc a poc per les seves accions en favor de l'home. La famosa resposta de Déu a Moisès (Ex 3,14) no és «Jo sóc el qui sóc», sinó «Jo seré el qui seré».

Però cal insistir també en la dignitat de l'home creat a imatge i semblança de Déu i en la seva supremacia sobre tots els éssers vivents. L'home és cocreador juntament amb Déu i és pel seu treball que la terra, en ella mateixa hostil, donarà el seu fruit i assegurarà la subsistència de l'espècie humana. Per oposició a l'home del paganisme antic, que es troba sotmès a la dura llei d'un destí ineluctable, en el judaisme el subjecte és responsable d'una història que té un sentit i que pot desplegar possibilitats desconegudes.

També hem d'esmentar la gran importància que té l'ensenyament ètic de la religió d'Israel per al destí de la cultura occidental. La relació amb Déu troba el seu compliment en l'observança de la Torà, és a dir, en l'obediència als preceptes del Decàleg, en particular el respecte absolut de la vida dels altres. Els profetes d'Israel anuncien un reialme de justícia i de pau que s'ha de realitzar en aquesta terra.

Les exigències ètiques de l'Antic Testament es retroben en el missatge de Crist. Ell no va venir a abolir la llei antiga, sinó a complir-la. La llei es resumeix en el manament de l'amor a Déu i al proïsme, si bé l'ensenyament de les Benaurances representa una novetat en la mesura en què, en el perdó, la compassió i l'atenció prioritària als més desvalguts va més enllà de les exigències estrictes de la justícia.

És important de subratllar el caràcter *secundari* del cristianisme en relació al judaisme. Els cristians estan empeltats en el poble d'Israel i en la seva experiència de Déu. La nova aliança en Jesucrist no elimina la primera: l'acaba i l'estén al conjunt de les nacions més enllà del poble escollit. Aquest caràcter secundari és propi del monoteisme cristià, a diferència del monoteisme jueu i el monoteisme de l'islam. El monoteisme d'Israel, que apareix tardanament (vers el segle VII aC), és un començament inèdit en la història religiosa de la humanitat; i si bé l'islam reivindica la figura d'Abraham (es vincularia amb el pare de tots els creients per la mediació d'Ismael), no pretén pas acabar el judaisme i el cristianisme, sinó que en un cert sentit els deroga i els substitueix: en la mesura en què llurs escriptures han falsificat la Paraula de Déu, pretén de restituir la revelació de la unitat de Déu en la seva perfecció inicial.

He parlat de l'aportació cultural del judaisme antic, de la qual dona testimoniatge la Bíblia hebrea. Però a desgrat de la seva situació de poble humiliat i perseguit, el poble jueu de la diàspora no ha deixat de ser una deu fecunda per a la vida intel·lectual i moral d'Europa, si bé no hi han estat prou ben tractats. En cert sentit, els jueus han estat més ben tractats en les nacions que han passat a l'islam que en la cristiandat. Des de l'inici de les croades fins a la seva expulsió d'Espanya l'any 1492, els jueus no han deixat de ser perseguits. Però aquesta situació no va interrompre mai la vitalitat del pensament jueu en el camp de l'economia, de la política i de les ciències. Europa, en particular, té un deute molt especial amb els traductors jueus. Hi va haver tallers de traducció importants a Toledo als segles XII i XIII i a Nàpols al segle XVIII, i els centres intel·lectuals dels jueus sefardites es van desplaçar a poc a poc d'Espanya cap a la Provença. L'obra en part perduda en àrab d'Averrois es va conservar en unes traduccions en hebreu i va ser retraduïda al llatí per jueus. I si parlem d'Europa en temps del renaixement i en l'època moderna, aleshores caldria obrir tot un capítol sobre la contribució del judaisme al prestigi de la civilització europea. Pensem evidentment en Spinoza i, més a prop de nosaltres, n'hi ha prou d'evocar els noms de Karl Marx, de Franz Kafka, de Sigmund Freud o d'Albert Einstein. Però sempre ens podrem preguntar si es tracta del judaisme com a religió o del judaisme com a raça o, millor, com a nació i com a tradició. Aquí rau l'enigma de la *judaïtat*.

### 1.3. *La via romana*

Quan evoquem les arrels d'Europa, pensem espontàniament en l'herència judeocristiana i en l'herència grega, i no pensem tant en la influència de Roma. Fins i tot alguns s'inclinarien a concloure que no van inventar res. En

tot cas, no els podem negar que ens van llegar el *dret*, és a dir, tot el camp de les transaccions humanes, tant d'ordre comercial com polític. Però sobretot la via romana és de gran importància per a comprendre millor el geni d'Europa. En efecte, el geni de Roma consisteix a apropiari-se de les riqueses dels altres, adaptar-les i transmetre-les. He pogut parlar del caràcter secundari del cristianisme en relació al judaisme, però el seu model és el caràcter *secundari* dels romans en relació als grecs.<sup>4</sup> Els jueus són per als cristians el que els grecs són per als romans. En certa manera, el cristianisme és a l'Antiga Aliança el que els romans són als grecs. Els europeus són encara tots romans en la mesura en què experimenten una certa nostàlgia i fins una inferioritat en relació a les seves fonts, siguin jueves o gregues. Però al mateix temps, poden estar orgullosos d'haver sabut adaptar i transformar aquest tresor cultural. I, sens dubte, no és fals avançar que —malgrat les seves greus deficiències— l'aventura colonial d'Europa és una herència del geni colonial de Roma que va saber fer del conjunt de la conca mediterrània un imperi formidable. Quan l'emperador Constantí es va fer cristià, l'imperi Romà va preparar el terreny per a la cristiandat; i Europa va néixer de la tensió entre la Roma llatina i la nova Roma de Constantinoble.

Tota cultura és secundària, si més no en el sentit que sempre és adquirida i mai innata. Però això és especialment cert en el cas de la cultura europea, que és com immigrada de l'interior i que se sent alienada en relació a les seves fonts permanents, el món bíblic i l'antiguitat grecoromana. Per això, la història d'Europa es troba sota el signe d'un seguit ininterromput de renaixements. És un moviment de retorn a la seva font per a reapropriar-se de nou del passat. És així ja a l'edat mitjana, ho és també evidentment en els diversos renaixements italians i encara es pot comprovar en ple segle XIX amb la redescoberta de l'hel·lenisme pels alemanys.

#### 1.4. *El component arabomusulmà*

Atenes i Jerusalem són els dos pilars sobre els quals s'edifica la cultura europea. Europa, doncs, neix a partir d'una doble herència: l'hel·lenisme per una part i la tradició judeocristiana per l'altra. Roma és més aviat el símbol d'aquesta assimilació reeixida de la qual la cristiandat va ser l'agent

---

4. És un tema important a Rémi Brague, tractat en el seu excel·lent llibre: Rémi BRAGUE, *Europe. la voie romaine*, París, Criterion, 1992 (ed. cat.: IDEM, *Europa, la via romana*, Barcelona, Barcelonasa d'Edicions, 2002). Escriu: «Només a través del que li és anterior i estranger, l'europeu accedeix al que li és propi.»

més actiu. Podem dir, seguint Jacques Le Goff, que l'Europa veritable de la qual nosaltres som els hereus va néixer a l'edat mitjana.<sup>5</sup> No obstant això, no podem silenciar el deute que té Europa amb el món arabomusulmà. Entre els segles VIII i X, els àrabs van transmetre a Occident l'herència grega en tots els camps: la medicina, les matemàtiques, l'astronomia, la filosofia... Aquesta consciència era molt viva durant l'edat mitjana i el renaixement, però va ser reprimida, cada cop amb més intensitat, als segles XVIII i XIX, i va esdevenir habitual oposar les llums de la Il·lustració europea a l'obscurantisme del món arabomusulmà. No s'ha d'oblidar mai que Occident va tenir coneixement d'obres tan considerables com la d'Aristòtil gràcies a les traduccions àrabs que se n'havien fet. Cap a l'any 830 hi havia a Bagdad una important escola de traductors que traduïen els manuscrits grecs que s'havien portat de Bizanci. I més tard, a Toledo, hi va haver, com hem vist, una activitat intensa de traducció. Al segle XII es comencen a traduir les obres d'Aristòtil al llatí a partir de traduccions àrabs. Només un segle més tard, trobem traduccions fetes directament a partir del grec gràcies a uns manuscrits procedents del món bizantí. Sabem que Tomàs d'Aquino va treballar la *Metafísica* d'Aristòtil basant-se en la traducció de Guillem de Moerbecke.

Amb tot, és injust creure que els àrabs només van ser traductors i que no van aportar res. N'hi ha prou d'esmentar dos grans comentaristes d'Aristòtil, Avicenna i Averrois, els quals van ser referències obligades per als grans mestres de l'escolàstica del segle XIII. En matemàtiques i en astronomia, els àrabs van ser autèntics creadors que van aportar avenços decisius molt més enllà dels que havien rebut dels grecs. Amb la seva crítica del sistema ptolemaic van obrir una via nova en la direcció de Copèrnic.

Caldria obrir un capítol nou per reflexionar —a desgrat de la polèmica entre cristians i musulmans— sobre les influències de la visió alcorànica de Déu i del món en la teologia cristiana. Hi ha un profetisme de l'islam en el camp dels drets de Déu, del monoteisme intransigent o del respecte de la bellesa de la creació que pertany a l'herència espiritual d'Europa.

---

5. Cf. J. LE GOFF, *L'Europe est-elle née au Moyen Age?*, París, Seuil, 2003 (ed. cast.: ÍDEM, *¿Nació Europa en la Edad Media?*, Barcelona, Crítica, 2003). Abans de l'Europa brillant del segle XIII, descobreix una Europa avortada a l'època carolíngia, una Europa somiada i en potència al voltant de l'any 1000, i després l'Europa feudal als segles XI i XII.

### 1.5. *La raó moderna o la Modernitat*

Finalment, en aquest inventari de l'herència cultural d'Europa, cal fer lloc a la raó moderna com a raó crítica. És una altra manera de parlar de l'emergència de la Modernitat al segle XVIII o també del que s'anomena l'*època de les llums* o *Il·lustració*.

Un primer tret de la Modernitat és la consciència històrica, cosa que comporta una manera nova de relacionar-se amb el passat. Ja he parlat de la nostàlgia de la cultura europea respecte de les seves fonts. Ara, hi ha una voluntat de reconèixer el passat com a passat sense complex d'inferioritat. D'aquí la importància d'una relació pròpiament científica amb el passat i de la idea de museu i de biblioteca. Aquesta relació pròpiament històrica amb el passat no impedeix una relació estètica amb ell, ni l'emergència de la noció de *clàssic* per a designar obres mestres literàries o pictòriques que tenen un abast transcultural i poden ser objecte d'una interpretació inexhaurible.

Però la Modernitat és també l'arribada de la *raó crítica*, que no vol conèixer cap més autoritat que la llum de la raó en la seva recerca de la veritat. És inseparable del sentiment de l'autonomia i de la inviolabilitat de la consciència. Per això, a l'època moderna, assistim al conflicte entre l'autoritat de la raó i l'autoritat d'una revelació sobrenatural.

Finalment, la Modernitat es defineix per l'*ethos democràtic*. Això significa no solament la igualtat entre les persones, sinó la distinció del que és espiritual i del que és temporal i, per tant, l'afirmació de la laïcitat de l'estat. La proclamació dels drets de l'home i de les llibertats modernes, en particular de la llibertat religiosa, va ser una conquesta de la raó secular. Però després de dècennis de conflicte, s'han convertit en un bé comú de l'Església mateixa. Davant de l'islam i davant de la democràcia americana, que apel·la de bon grat a Déu, l'Europa del futur s'afirma com una Europa laica. Però els grans valors que formen part de la Carta de la futura Constitució europea, la dignitat humana, la democràcia, la llibertat, la igualtat, la solidaritat, la justícia o la pau, són sovint valors cristians laïcitzats. És el cristianisme que ha acabat d'unir Europa des d'Islàndia fins a Sicília i que ha donat a la cultura europea una coloració particular que trobem en els seus valors més laics. I és precisament aquesta aliança dels valors espirituals i dels valors racionals que constitueix tota l'originalitat del que és legítim anomenar *civilització europea*.

## 2. LA MEMÒRIA EUROPEA COM A MEMÒRIA FERIDA

Hem pres consciència de la gran complexitat de l'herència cultural d'Europa. Això justifica la dificultat de definir una identitat europea: el criteri d'aquesta identitat no pot ser únicament geogràfic. També és difícil apel·lar a una cultura europea: aquesta cultura és tan plural com les nacions que la componen. Però en els camps econòmic, social i jurídic, és possible trobar un consens sobre certs valors. Evidentment esmentarem l'herència religiosa dels tres monoteismes encara que l'Europa moderna ja no sigui religiosa, sobretot en comparació amb les nacions musulmanes que voregen la Mediterrània. Cal concedir un lloc a l'espiritualitat laica que va néixer amb l'humanisme sorgit de la Il·lustració i que té relació amb l'herència del racionalisme grec. Ja he dit que el projecte d'una unió europea va sorgir d'un immens desig de pau nascut després de les dues terribles guerres que havien esqueixat el continent europeu. I si no podem somiar amb una utopia per al futur sense esmentar tota l'herència religiosa i cultural del passat, aquest deure de memòria ha d'anar acompanyat d'una atenció i fins i tot d'un penediment pels nombrosos conflictes que han acompanyat la història d'Europa, tot constatant que sovint han tingut un origen religiós. La memòria d'Europa és una *memòria ferida* i la pau entre les nacions exigeix un nou diàleg entre els tres monoteismes i les diverses confessions cristianes.

Per tant, voldria evocar ràpidament les grans divisions que han acompanyat la història d'Europa. Hi ha tensions inherents a un conjunt molt heterogeni, però també hi ha fractures que han deixat empremtes doloroses en la nostra memòria i que haurien d'incitar-nos a estar amatents per construir un futur nou.

En primer lloc, i segons un eix Nord-Sud, hi ha la tensió entre un Occident que coincideix amb la conca mediterrània, és a dir, l'*oikoumene* o terra habitada, i un Orient que ha estat durant molt de temps assimilat a la regió dels bàrbars. Alexandre, en el seu conflicte amb els perses, va eixamplar cada cop més lluny les fronteres d'Occident. Però no podem confondre el Pròxim Orient i l'Extrem Orient. I la identitat original d'Europa depèn precisament de la tensió entre el seu pol occidental i el seu pol oriental. Durant els primers segles, l'Àsia menor —que s'ha convertit en la Turquia actual— era una de les parts més vives de la cristiandat naixent. Molt aviat, la cristiandat es va dividir entre l'imperi bizantí i la cristiandat llatina, en correspondència amb la confrontació de l'imperi d'Orient i l'imperi d'Occident. I si és veritat, com ha mostrat Jacques Le Goff, que va ser l'edat mitjana llatina el moment decisiu de l'aparició d'Europa com a realitat i com a representació,

hem de procurar de no confondre el cristianisme amb Occident. Fins i tot és legítim de dir que més aviat va néixer a Orient. I després dels esdeveniments geopolítics del final del segle XX, dels quals la caiguda del mur de Berlín l'any 1989 és la figura emblemàtica, l'oportunitat de l'Europa del futur consisteix a superar la gran cesura entre l'Europa de l'Oest i l'Europa de l'Est. I, com veurem, la idea d'una nova entitat geogràfica i política des de l'Atlàntic fins a l'Ural tindrà un vincle directe amb els progressos de l'ecumenisme cristià.

En segon lloc, no podem ocultar que en la memòria europea hi ha una llarga tradició antijueva que ha alimentat i legitimat l'antisemitisme i que va trobar la seva expressió inaudita en l'esdeveniment de la Shoah. Però no és l'Església que ha inventat l'antisemitisme i, de fet, els criminals nazis d'Auschwitz eren pagans, si bé la major part d'ells fossin batejats. Com deia el filòsof Vladimír Jankélévitch, «l'extermini és el producte de la maldat més gratuïta que la història hagi conegut». Per a ell, es tractava d'un crim *metafísic*. I és veritat que l'acusació funesta de poble deïcida i una falsa teologia cristiana del judaisme ha pogut alimentar l'antisemitisme durant segles. Des del temps de les croades fins al segle XVIII, els jueus no han deixat de ser objecte d'una persecució al cor de l'Europa cristiana. Aquesta cultura del menyspreu només s'acabarà amb l'Església del concili Vaticà II i els actes de penediment de Joan Pau II durant el seu viatge històric a Jerusalem amb motiu del jubileu de l'any 2000.

En tercer lloc, des del segle VII Europa va ser el teatre del conflicte sagrant entre cristians i musulmans mentre uns i altres invocaven la filiació d'Abraham. No és solament un conflicte religiós que té per objecte el contingut de la Revelació feta successivament a Moisés, a Jesús i a Muhàmmad, en particular el rebuig per part de l'islam dels dogmes centrals del cristianisme, a saber, l'encarnació i la Trinitat. Hi ha també la rivalitat mimètica entre dos imperis i dues grans civilitzacions, la de l'Occident cristià i la de la civilització arabomusulmana. Del segle VII al XII, l'islam va conquerir el conjunt de la conca mediterrània des de Damasc fins a Còrdova. Fins a la victòria de Lepant en 1571, es pot dir que la cristiandat va viure amb la mentalitat d'una ciutat assetjada. Aquesta por ancestral continua habitant l'imaginari i la memòria dels europeus. Aquesta memòria s'ha desvetllat amb motiu de la revolució islàmica a l'Iran, de la guerra del Golf i, més recentment, de la guerra contra l'Iraq, sense parlar de l'amenaça permanent del terrorisme islàmic, fins al punt de tornar a donar actualitat a la idea d'un *xoc de civilitzacions* i d'una croada de les forces del bé, és a dir, de la civilització cristiana contra l'eix del mal, identificat ràpidament amb

el conjunt del món musulmà. És una manera de tornar a donar crèdit a la tesi, certament excessiva, de Samuel Huntington sobre el xoc de les civilitzacions.

Aquestes fractures que han ferit durant molt de temps la memòria europea depenen del conflicte entre els tres monoteïsmes. Però també cal evocar, en quart lloc, la fractura a l'interior de la mateixa cristiandat. S'ha produït un allunyament progressiu entre la cristiandat romana i la cristiandat aplegada entorn de la segona Roma, Constantinoble. El cisma d'Orient en 1054 no va fer més que segellar aquest procés d'exclusió mútua entre l'Església romana i les Esglésies d'Orient. Aquesta esquerda entre l'Oest i l'Est d'Europa va tenir conseqüències desastroses per a l'homogeneïtat d'una cultura europea i per a la identitat geogràfica d'Europa. Però va ser també un empobriment considerable del cristianisme mateix en relació amb el cristianisme de l'Església indivisa que viu normalment amb aquests dos pulmons: l'Església llatina i les Esglésies d'Orient. Espiritualment, Occident té necessitat d'Orient perquè Déu va néixer a Orient i Jerusalem és la mare de totes les Esglésies. Aquesta ciutat emblemàtica de la ciutat celestial no ha estat destronada ni per la Roma llatina, ni per la segona Roma, Constantinoble, ni per Moscou, la tercera Roma. A desgrat del seu cantó tràgic i sagnant, la ideologia o, més ben dit, el mite de la croada s'ha alimentat a Occident amb la nostàlgia d'arribar a la Ciutat-mare de tota la història humana.<sup>6</sup>

Finalment, no podem silenciar la fractura ocasionada al si mateix de la cristiandat occidental per la Reforma del segle XVI. Les guerres de religió pertanyen a la memòria europea amb tot el seguit d'assassinats i d'actituds violentes i intolerants. Aquest conflicte religiós va afavorir una certa ruptura cultural entre l'Europa del Nord i l'Europa del Sud, l'Europa de la conca mediterrània. Però aquesta ruptura entre les Esglésies sorgides de la Reforma i l'Església catòlica té també conseqüències d'ordre polític i econòmic encara avui, cosa que es comprova a l'interior de la Unió Europea en la tensió entre el model neoliberal, que compra amb el favor de la Gran Bretanya i dels països escandinaus, i la inclinació vers un model social als països de l'Europa del Sud.

Fins aquí, he volgut fer referència a les fractures que afecten la memòria europea i que provenen o bé dels conflictes entre els membres de les tres religions del llibre, o bé de la divisió de les Esglésies cristianes. Però cal

---

6. Cf. Alphonse DUPRONT, *Le mythe de croisade*, vol. I, II i III, París, Gallimard, 1997.



comptar també amb la fractura profunda entre les Esglésies i l'estat, entre la fe i la raó, fet que es va produir sobretot a l'època moderna. Aquest conflicte és inseparable de l'emergència de la Modernitat, si per Modernitat entenem a la vegada l'arribada de la raó crítica i el procés de secularització que, a l'era de la industrialització, ha envaït totes les esferes de l'existència humana. A partir del segle XVIII, no és exagerat parlar d'una cultura postcristiana i fins i tot atea a Europa. És un cas únic en la història de les civilitzacions, ja que no és necessari que la Modernitat en l'ordre tecnico-econòmic suposi necessàriament en altres parts del món una esterilització del sentiment religiós, tal com ha passat a Occident. I, paradoxalment, és el cristianisme mateix qui ha afavorit l'arribada de la Modernitat concebuda com a autonomia del subjecte humà de qualsevol tutela religiosa. El pensador francès Marcel Gauchet no dubta a afirmar que el cristianisme ha estat a la vegada el *vector* i la *víctima* de la Modernitat. Per això, defineix de bon grat el cristianisme com *la religió de la sortida de la religió*.

En conclusió, es veu que la memòria europea porta els estigmes de les ferides de la història infligides pels conflictes religiosos, els conflictes polítics entre les nacions i els conflictes provocats a l'interior de cada nació. Però això no ens ha de paralitzar. Si ens fixem en França, la seva identitat no és d'ordre racial. Privilegia en termes de ciutadania el dret del sòl i no ha inventat, com en el cas d'Alemanya, un mite ètnic. La seva ciutadania ha de poder incloure una multiplicitat d'elements diversos, a la vegada religiosos, ètnics i culturals. No hi ha dues Franceses, la França del baptisme de Clodoveu (que no s'ha de confondre amb el baptisme de França) i la França republicana sorgida de la victòria de Valmy. I podem legítimament pretendre que el model d'una laïcitat a la francesa permeti de parlar d'una integració de la ciutadania sense cap amenaça per a les legítimes particularitats religioses i culturals, a condició, certament, que la llei de 1905 sobre la separació de l'Església i l'estat no afavoreixi una laïcitat militant i antireligiosa, sinó una laïcitat oberta, un *voler viure junts*. Aquesta és l'aposta francesa de la integració sense assimilació pura i simple, a diferència d'un model anglosaxó que creu poder assegurar una mateixa identitat nacional afavorint el comunitarisme.

---

7. Cf. M. GAUCHET, *Le désenchantement du monde. Une histoire politique de la religion*, París, Gallimard, 1985.

### 3. LA RESPONSABILITAT HISTÒRICA DELS TRES MONOTEISMES

He insistit en el deure que tenim d'atendre la memòria si volem construir una nova Europa. Si bé, com hem vist, el Preàmbul del projecte de Tractat Constitucional no gosa parlar de les arrels cristianes d'Europa, és evident que és impossible de restituir l'originalitat de la cultura europea sense tenir en compte un cert nombre de valors cristians. De fet, en la carta dels drets fonamentals, trobem grans principis d'inspiració cristiana com la dignitat de la persona humana, la solidaritat o la subsidiarietat. Europa serà laica. Reivindica un dret laic fora de tota lògica religiosa, encara que només sigui perquè hi ha una pluralitat de tradicions religioses. Però al mateix temps, la Unió Europea reconeix que les religions no són simples associacions privades, sinó una realitat pública, i que estan cridades a dialogar amb els poders públics per fer la seva contribució específica en les qüestions fonamentals que afecten el respecte de les persones, la justícia i la solidaritat. En les pàgines següents, em dedicaré en primer lloc a subratllar l'actualitat permanent del cristianisme com a religió de l'Evangeli per a l'Europa del futur i, tot seguit, insistiré en les oportunitats noves de diàleg entre els tres monoteismes al servei d'un model europeu que estigui a l'alçada de les esperances de la comunitat mundial a l'hora de la mundialització.

#### 3.1. *L'actualitat del cristianisme davant els reptes de la nova Europa*

Abans de determinar els recursos permanents del cristianisme en la conjuntura actual d'Europa, voldria insistir en la necessitat de no dissociar el nostre deure de memòria —en particular la nostra atenció a les ferides de la història europea— d'una crida al penediment.

En ocasió del jubileu de l'any 2000, el papa Joan Pau II va convidar els cristians a un exercici de *purificació de la memòria*. I és veritat que una mirada retrospectiva als vint segles de cristianisme en la història d'Europa ens fa descobrir, al costat d'accions admirables, una certa ineficàcia pràctica de l'ideal evangèlic. No faig referència només a les ocasions perdudes que hem evocat (l'esquinçament de la cristiandat, l'aventura tan ambigua de les croades, l'exclusió dels jueus, les guerres de religió, etcètera), sinó també a la perversió mateixa de l'Evangeli en nom dels drets de la veritat del missatge cristià i en nom d'una concepció intolerant del deure missioner.

No hi ha purificació de la memòria sense una crida al penediment i a la conversió. És mèrit de l'Església catòlica a les acaballes del segle XX haver endegat aquest camí. Però aquesta iniciativa només porta cap al futur si s'acompanya d'una tasca de discerniment històric de les causes que van afavo-

rir aquestes desviacions de l'ideal cristià. En especial, ens hem de preguntar sobre la falsa legitimació del proselitisme en nom del dret absolut de la Veritat revelada i en detriment del dret a la llibertat de consciència. En aquest sentit, tot just comencem a mesurar la importància de la Declaració sobre la llibertat religiosa del concili Vaticà II quan afirma: «La veritat només es pot imposar per la força mateixa de la veritat.» La teologia del segle XXI ha d'explicitar-ne totes les conseqüències no solament a l'interior de les Esglésies cristianes, sinó també en tota religió que invoqui una veritat revelada per Déu i que, en nom d'aquesta veritat, es vegi temptada de caure en un fanatisme cec. El concili es va distanciar de l'eslògan tan conegut de tots els fonamentalismes, «l'error no té drets», i va mostrar que són les persones i no pas les idees que són subjectes de dret.

El sentit global de la història se'ns escapa completament. Però hi ha la convicció comuna entre tots els qui s'apassionen per l'aventura humana que podem donar un sentit a un fragment d'història cada cop que lluitem amb tots els homes i totes les dones de bona voluntat contra la injustícia i l'absurd. M'agradaria parlar de la contribució dels cristians a la instauració d'aquest fragment d'història que és la construcció d'Europa al llindar del segle XXI. El fonament de l'esperança cristiana és la certesa que l'Esperit de Déu actua sempre per tal de renovar la faç de la terra. Instaurar un temps nou és transformar el possible en real. És en el context de l'aventura europea que m'agrada parlar dels *possibles de la història*.<sup>8</sup> El possible és en el punt de trobada d'un destí històric i d'una llibertat humana oberta a una iniciativa creadora. I precisament ara voldria intentar d'evocar algunes tasques que depenen del cristianisme com a religió de futur. Faig meua aquesta afirmació del sociòleg Jean-Paul Willaime: «Precisament perquè el cristianisme és la religió de la sortida de la religió, pot encarnar avui una de les figures possibles de la religió.»<sup>9</sup>

### 3.1.1. El cristianisme és l'amic de l'home

En la línia de molts altres observadors, podria evocar el fet que l'Europa de l'antiga cristiandat ha esdevingut una Europa postcristiana, sobretot l'Eu-

---

8. Sobre el sentit d'aquesta fórmula, cf. Claude GEFRE, «El Dios de Jesús y los posibles de la Historia», *Concilium*, núm. 308 (novembre de 2004), p. 745-759.

9. J.P. WILLAIME, «Le christianisme: une religion de l'avenir de la religion», dins R. RÉMOND (dir.), *Les grandes inventions du christianisme*, París, Bayard, 1999, p. 231 (ed. cast.: ÍDEM, *Los grandes descubrimientos del cristianismo*, Bilbao, Mensajero, 2001).

ropa occidental, on s'observa fins i tot una certa descomposició del catolicisme institucional. No es tracta únicament de l'erosió de la pràctica religiosa o del descens tràgic de les vocacions sacerdotals i religioses, sinó de la marginació creixent del catolicisme des del punt de vista de la seva rellevància moral, social i cultural. La situació pot ser diferent en certes nacions de l'Europa central. Però després de la caiguda del mur de Berlín es constata, sobretot entre els joves, la generalització d'una mentalitat marcada per la secularització, el consumisme, la recerca del màxim desenvolupament o la indiferència envers una tradició doctrinal i moral normativa.

A desgrat d'aquesta constatació una mica desil·lusionada, crec que puc fer una aposta optimista sobre el futur del cristianisme fins i tot a Europa. No la faig perquè el cristianisme, en comparació amb les altres religions del món, disposi de trufos propis en el seu desafiament amb la Modernitat. Per Modernitat, hem d'entendre sobretot l'arribada de la raó crítica i de la raó democràtica. Com ho ha mostrat un autor ja esmentat, Marcel Gauchet, encara que les Esglésies cristianes hagin estat des de fa dos segles les víctimes de la Modernitat, el cristianisme va ser al llarg de la història religiosa de la humanitat un *vector de modernitat*, entesa en el sentit de promotor de l'autonomia del subjecte humà com a agent d'una història. Així, el cristianisme seria *la religió de la sortida de la religió* entesa a la vegada com a cohesió social i com a relació alienadora amb una divinitat transcendent. Però conserva tot el seu futur com a creença religiosa.

En efecte, cal saber resistir-se al postulat típicament modern segons el qual hi ha una contradicció fatal entre la relació amb Déu i la veritable humanitat. Ben al contrari, ens és lícit de pensar que la relació autèntica amb l'Absolut es troba al principi d'un plus d'humanitat per a un mateix i per a l'obertura als altres. Ara bé, el que es troba al cor del cristianisme és la paradoxa de l'encarnació, l'abaixament del Déu fet home. És la inauguració més radical d'una aliança, d'un pacte d'amistat entre Déu i l'home:<sup>10</sup> «Com més gran és Déu, més grans són els homes.» Jesús, en la seva reinterpretació de la religió d'Israel, va acabar amb la violència del sagrat, no solament el sagrat dels sacrificis rituals, sinó també el sagrat d'un Déu encara violent, d'un Déu totalment Altre que es defineix en termes d'omnipotència, de perfecció i d'eternitat. Sense pretendre profetitzar sobre el futur, és fàcil de preveure que totes les religions que,

---

10. En tot cas, és la convicció reflexionada del filòsof Gianni Vattimo, que vincula el futur del cristianisme amb el que anomena *la filosofia feble*, és a dir, la fi de la metafísica. Cf. Gianni VATTIMO, *Espérer croire*, París, Seuil, 1998.

sigui en la doctrina o sigui en la pràctica, atemptin contra el que és autènticament humà i objecte d'un cert consens de la consciència humana universal, estan condemnades a desaparèixer o a transformar-se. Jo crec que si el cristianisme roman fidel al seu tarannà i a la religió de Jesús, esdevindrà una religió de futur perquè arriba a l'aspiració de tot ésser humà d'alliberar-se de la violència del sagrat.

### 3.2. *La tensió fecunda entre l'Est i l'Oest*

Ja he evocat les conseqüències desastroses que ha tingut per a la unitat d'Europa la ruptura entre l'Església romana i les Esglésies orientals després del cisma d'Orient. Un cristianisme integral té necessitat de ser viscut amb els seus dos pulmons. L'ampliació de la Unió Europea a nous països de l'Est on cohabitaven ortodoxos i catòlics és un repte per a les Esglésies cristianes. ¿La separació de les Esglésies és un obstacle per a la Unió Europea o bé, al contrari, un nou ecumenisme pot ser un factor d'unitat i d'identitat cultural europea per al futur? És veritat que les relacions entre l'Església romana i el patriarcat de Moscou viuen una certa crisi mentre hi ha grans avenços en l'ordre del consens teològic. Però cal afavorir el coneixement mutu sobre el terreny, el respecte de les diferències en una certa unanimitat en la fe. Es tracta sobretot de descobrir la vida litúrgica de cada Església, de compartir experiències espirituals diverses, de renovar la teologia a través del contacte amb la gran tradició dels Pares grecs, enfront dels reptes de la secularització i del materialisme dels nostres dies, que gràcies als mitjans de comunicació tendeixen a modelar l'imaginari col·lectiu de tota Europa.

Les noves oportunitats de diàleg entre catòlics i ortodoxos ens han de convèncer que és impossible de promoure una ànima comuna a Europa sense integrar les herències religioses de les diverses cultures nacionals que han configurat Europa. L'originalitat de la cultura europea de demà consistirà a beneficiar-se més de la tensió fecunda entre Occident i Orient a la qual m'he referit abans. En aquest aspecte, no podríem subestimar l'abast simbòlic de la ciutat gairebé mítica de Jerusalem. Ens recorda que Déu va venir d'Orient i que és a Jerusalem que Déu es manifestarà als darrers temps. I de fet, si és veritat que al llarg dels segles Jerusalem ha tingut necessitat de la Roma dels papes, no deixa de ser cert que Roma mai no ha destronat Jerusalem, que continua essent l'Església cristiana més antiga. Jerusalem juga el paper d'*avisador* per tal de recordar a un Occident sense memòria que la raó moderna, la de la Il·lustració, no ha obtingut la victòria definitiva sobre les creences

religioses. El que està en crisi per al futur d'Europa és la Modernitat mateixa, marcada per una raó massa segura d'ella mateixa i per la dominació a escala de tota la Unió Europea de la tecnoeconomia. Mancada d'ambició política i moral, la temptació constant d'Europa és esdevenir cada cop més una Europa dels mercaders, una mena de *gran Suïssa*, i renunciar a la seva vocació històrica i a estar a l'alçada de les gravíssimes qüestions que planteja el destí del món contemporani.

### 3.2.1. Les noves oportunitats del diàleg de les religions

L'Europa del futur no serà només pluricultural, no serà només pluriconfessional (Església romana, Esglésies nascudes de la Reforma, Esglésies ortodoxes). Serà plurireligiosa perquè hi haurà en el seu territori fidels de les tres tradicions monoteïstes, a més d'un nombre creixent de representants de les religions de l'Extrem Orient, sobretot del budisme. A desgrat de dolorosos conflictes històrics i de ressorgiments racistes i fanàtics que depenen de la situació geopolítica, crec molt en les oportunitats d'una nova convivència entre cristians, jueus i musulmans a Europa. Cal destacar en especial l'emergència d'un nou islam, l'islam europeu, que compta ja amb gairebé catorze milions de fidels. I davant dels reptes de la mundialització, penso que el diàleg interreligiós a Europa pot tenir un valor exemplar per a la comunitat mundial.

El fenomen de la mundialització o de la globalització coincideix amb l'era planetària de la humanitat i inclou realitats tan complexes com la interdependència dels estats, la lògica mundial del lliure mercat, una xarxa financera internacional cada vegada més espessa, la transmissió ràpida d'informació gràcies als mitjans de comunicació i a internet, la barreja de cultures, etcètera. Però, entre altres coses, convé insistir en l'ambigüitat del fenomen.<sup>11</sup>

A primer cop d'ull, s'hauria de poder interpretar com una oportunitat per a la humanitat. En efecte, dona testimoniatge de la unitat de l'esperit humà i afavoreix la solidaritat entre tots els pobles del món més enllà de les fronteres racials, lingüístiques, culturals, religioses i d'estadís de desen-

---

11. Em permeto de remetre al meu article «Pour un christianisme mondial», en què reflexiono sobre l'impacte de la mundialització en el diàleg de les religions: Claude GEFFRÉ, «Pour un christianisme mondial», *Recherches de sciences religieuses*, núm. 96 (1998), p. 53-76.

volupament. Però de fet, gràcies a una xarxa de comunicació cada cop més espessa, és la lògica mercantil del liberalisme econòmic el que amb més freqüència constitueix el motor ocult del procés de globalització. *L'aldea planetària* tendeix a convertir-se en un supermercat en què l'anhel del màxim profit decideix el que s'ha de produir i qui ho ha de produir. Així, els habitants del planeta són considerats sobretot consumidors potencials i és més aviat el mimetisme del consum sostingut per una publicitat sense fronteres el que pot donar la il·lusió d'una certa solidaritat entre els homes.

L'extensió a escala planetària d'una certa raó científica i tècnica nascuda a Occident ha constituït un progrés innegable per a milions d'éssers humans que són cada vegada menys víctimes de les fatalitats de la natura. Però, tal com funciona, pel mer impuls demogràfic dels països emergents i per l'imperialisme de l'economia de mercat, el sistema-Terra genera misèria per a les tres quartes parts de la humanitat, sense parlar de la degradació del medi ambient. Es constata un fossat cada cop més gran entre el primer món de les nacions més riques i el que es continua designant com a tercer món. Sabem, per exemple, que més de dos mil milions d'éssers humans viuen amb menys de dos dòlars al dia.

A part dels efectes perversos de la globalització en el camp de l'economia i de la justícia social, convé subratllar també els riscos de deshumanització i d'erosió de les cultures originàries sota el pes d'una cultura hegemònica vehiculada pels mitjans de comunicació. Assistim, a nivell mundial, a l'arribada d'un tipus d'home que ha provocat una ruptura no solament amb els antics models de la civilització occidental sinó també amb els valors més respectables de les grans cultures no occidentals. Quan l'anglès es converteix en la nova *koiné* de l'univers, podem parlar d'un macdonaldisme cultural que penetra fins als espais més apartats del planeta.

Davant d'aquest doble escull, el d'un desordre estructural de l'economia mundial i el d'una cultura monolítica deshumanitzadora, crec que el diàleg de les tres tradicions monoteistes és d'una importància considerable, no solament per al futur d'Europa, sinó per a l'aparició d'una civilització mundial. Cal superar un cert etnocentrisme europeu. Però al mateix temps, si Europa és fidel a les seves arrels religioses i humanistes, és portadora d'una utopia de la qual el conjunt de la comunitat mundial es pot aprofitar. N'hi hauria prou d'insistir successivament, a l'interior del projecte europeu, en el respecte del que és autènticament humà, en el combat per la justícia i en la salvaguarda de la creació.

### 3.2.2. El respecte del que és autènticament humà

Ja he evocat la rivalitat històrica entre Occident i la civilització arabomusulmana. Però tal com convé esmentar entre les arrels espirituals d'Europa la llarga tradició judeocristiana, també cal parlar de la tradició profètica de l'islam. Seguint l'historiador tunisià Mohammed Talbi, podem parlar d'un *humanisme islamojudeocristià* d'una gran importància per al conjunt de la civilització mundial. A l'època de la fi de l'eurocentrisme, els europeus han de superar la seva mala consciència postcolonial i descobrir el valor d'un cert esperit europeu per lluitar contra els efectes negatius de la cultura mundial vehiculada pels mitjans de comunicació, una cultura consumista i hedonista que posa en perill les identitats culturals. Si Europa té un tarannà propi, aquest es troba en el punt d'encontre de la tradició bíblica i de la raó crítica, que és a la vegada una herència de Grècia i de la Il·lustració. Però al llarg de la conquesta colonial, els europeus només han exportat un esperit truncat, és a dir, l'anhel de dominació, l'habilitat tècnica i el menyspreu de les cultures locals.

La Unió Europea de demà ha d'encarnar una cultura occidental original que es distanciï de l'imperialisme d'aquest altre Occident encarnat en l'omnipotència dels Estats Units. Una convivència més gran al si d'Europa entre les tres tradicions monoteistes ens pot ajudar a defensar el sentit del que és autènticament humà: un ésser humà no es defineix solament en termes de necessitats i d'intercanvis en el registre de les seves utilitats immediates. Es defineix en termes de desig i de superació del seu desig. Diguem que es defineix per l'obertura a una Alteritat transcendent. En contrast amb el sagrat arcaic o salvatge del neopaganisme, el veritable sagrat coincideix amb el que és autènticament humà. En efecte, hi ha una complicitat real entre el sagrat de la fe bíblica, que és més d'ordre ètic que sacrificial, i el sagrat humà no religiós. Les tres religions monoteistes no tenen el monopoli del sagrat, però amb altres instàncies d'ordre ètic i cultural, tenen la vocació de mantenir el sentit de l'home com a *història sagrada*, i això davant del nihilisme modern i de la seducció de les savieses immanentistes de l'Orient.

### 3.2.3. El combat per la justícia

En les societats postcristianes d'Europa, que feliçment només compta amb estats de dret basats en la independència de la justícia, molts ciutadans estan disposats a respectar la famosa regla d'or: «No facis a un altre



el que no vols que et facin a tu.» Aleshores nombrosos cristians es pregunten sobre la seva vocació en la mesura en què ells no tenen el monopoli de les iniciatives per promoure la justícia i la solidaritat. Sabem, per exemple, l'èxit de l'acció humanitària, que mobilitza moltes bones voluntats, sobretot entre els joves. Però la nostra consciència laica, que està tan orgullosa de la conquesta dels drets de l'home, no pot deixar de recordar la memòria dels crims contra la humanitat que es van dur a terme en el teatre del segle XX. I el segle XXI que acaba de començar no és gaire més engrescador. Les nostres societats anomenades liberals conciben també la violència en múltiples formes. Això seria prou per a convèncer-nos de la fragilitat de la consciència humana deixada a ella mateixa.

Així, fins i tot en les nostres democràcies modernes s'està cada cop més convençut que una societat regida únicament per les regles formals de la justícia pot esdevenir ràpidament inhumana. Més enllà de les regles estrictes de la justícia, que són regles d'equivalència, cal fer lloc a una cultura de l'amor i de la pau. Es tracta d'una altra lògica, la de la llei de la *sobreabundància* que ens remet a la paradoxa de l'Evangeli. L'Europa del segle XXI tindrà un rostre humà si té en compte aquesta lògica de l'amor gratuït, del perdó, de la compassió, que més enllà de l'estricta legalitat de la justícia fa inclinar el plat de la balança en favor dels més desvalguts entre els nostres germans humans. Era tot el sentit del missatge per a la pau de Joan Pau II abans de l'encontre d'Assís del gener del 2002 quan declarava: «No hi ha pau sense justícia i no hi ha justícia sense perdó.»

Trobaríem la mateixa exigència d'un més enllà de la justícia en la tradició del judaisme i en la revelació alcorànica. N'hi ha prou de recordar que la creació de l'home a imatge de Déu i, per tant, la idea de la dignitat inviolable de tota persona humana és un bé comú dels tres monoteismes. Aquí rau el fonament radical dels drets humans. En l'Antic Testament, el dret de Déu és al servei dels drets de l'home i no destacaríem mai prou la importància del tema de la justícia de Déu. Menysprear els pobres, els oprimits, els afligits, els estrangers..., és atemptar contra el dret de Déu.

La vocació històrica de l'islam a l'inici del segle XXI és provar que és capaç de distanciar-se d'un islamisme radical que legitima un terrorisme molt més desitjós de desestabilitzar l'Occident que de posar remei a les fractures i a les injustícies del món contemporani. Ara que els cristianisme i l'islam són les dues primeres religions del món, només poden justificar la seva pretensió a la universalitat si adopten les causes universals de l'home d'avui.

### 3.2.4. La salvaguarda de la creació

L'oportunitat històrica d'una nova trobada i d'una nova convivència entre els fills d'Abraham, no consisteix únicament a treballar per l'adveniment d'una comunitat europea més justa. També consisteix a prendre consciència de la solidaritat de la Unió Europea amb tota la comunitat mundial. Els poderosos moviments que a Europa propugnen una mundialització alternativa no afecten solament la reforma del sistema econòmic mundial i la lluita pels drets de l'home als països anomenats emergents. També lluiten per la defensa dels *drets de la Terra*, tot reprenent l'expressió utilitzada pel filòsof Michel Serres. Algunes teologies ja parlen d'una *justícia ecològica* (J. Molrmann).

El poder de la ciència i de les tecnologies modernes és tan gran que podem cometre crims contra la identitat del genoma humà i contra els equilibris que asseguren la permanència de la vida sobre la terra. La qüestió clau per al futur és la naturalesa del domini racional de l'home. Com prevenir els efectes perversos del que experimentem avui com un progrés? Com fer que la terra encara sigui habitable per a les generacions que ens seguiran? Podríem recordar aquí el nou imperatiu categòric formulat per Hans Jonas en el llibre *El principi de responsabilitat*: «Actua de tal manera que els efectes de la teva acció siguin compatibles amb la permanència d'una vida autènticament humana sobre la terra.» És l'autolimitació del poder humà.

Davant l'eventualitat d'un caos ecològic d'ordre planetari, experimentem la urgència d'una teologia de la creació que doni un fonament radical a la nostra confiança en el futur, en la vida, en l'ésser. Encara que tinguem profundes divergències doctrinals, cristians, jueus i musulmans compartim la mateixa fe en el Déu creador i tenim la certesa que el disseny de Déu és l'èxit de la creació i l'acompliment de la vocació de l'home fet a imatge de Déu com a intendent del món que li ha estat confiat. Siguin quins siguin els càlculs dels experts, *l'improbable és possible*, d'acord amb una expressió d'Edgar Morin. Vull dir que no coneixem tots els recursos de les llibertats humanes quan es mobilitzen per invertir el curs fatal de les coses i realitzar tots els possibles de la història. Sabem el crit de campanya dels *altermundistes*: «Un altre món és possible!» La fe cristiana ens assegura que la vocació de l'ésser humà és ser un cocreador amb Déu per fer la terra habitable. Però la transformació de la natura i l'explotació dels recursos del planeta no ens ha de conduir a una desmesura prometeica.

Finalment, davant les amenaces que pesen sobre el nostre medi ambient, aquí mateix a Europa, hem de fer l'aprenentatge d'un certa *manca de domini*.

És l'únic mitjà de contenir una voluntat de dominació que s'embriaga amb el seu poder i no respecta ja els equilibris fonamentals que poden assegurar la supervivència mateixa de l'espècie humana. En la fidelitat a la millor tradició bíblica, les tres tradicions religioses sorgides d'Abraham han de ser instàncies de *saviesa*. De la mateixa manera que Déu va reposar el setè dia, l'home *europeanus* del tercer mil·lenni ha de descobrir el secret d'una *saviesa sabàtica*, és a dir, més enllà del vertigen d'una activitat demiúrgica, el valor de la no-acció, del silenci, de la lloança i de l'astorament davant la creació.



*fjm*

**FUNDACIÓ  
JOAN  
MARAGALL**

CRISTIANISME I  
CULTURA

*Editorial Claret*

QUADERNS

ISBN 84-8297-871-3



9 788482 978710