

EL MISTERI DE DÉU



Josep M. Rovira i Belloso

EL MISTERI DE DÉU

© del text, l'autor
© de l'edició, IEI
1a edició, agost de 2007

EDITA: Institut d'Estudis Ilerdencs
Fundació Pública de la Diputació de Lleida
Plaça de la Catedral s/n, 25002 Lleida
Tel.: 973/27 15 00; fax: 973/27 45 38
e-mail: fpiei@diputaciolleida.cat / <http://www.fpiei.es>

MAQUETACIÓ: Servei de Publicacions IEI
IMPRESSIÓ: Impremta Sol
ENQUADERNACIÓ: Fontanet

ISBN: 978-84-96908-00-0
Dipòsit legal: L-788/07

EL MISTERI DE DÉU

Josep M. Rovira i Belloso

Lliçó inaugural de
l'Institut de Recerca i Estudis Religiosos (IREL)
Curs 2006-2007

15

INTRODUCCIÓ

Haig d'agrair d'una manera, molt més cordial que formal, l'amabilitat que heu tingut de confiar-me la lliçó inaugural de l'IREL: l'Institut Superior d'Estudis Religiosos de Lleida al qual tots tenim molts motius per estimar-lo i sentir-lo a prop i nostre. Vosaltres, perquè sou de l'Església local de Lleida i jo, a causa de la pròpia història, que m'ha tingut molt unit a l'Institut. Prova de la meva vinculació a l'IREL és que el 1992, en una altra lliçó inaugural, ja va sortir el tema de l'accés a Déu. Voldria molt breument resumir la temàtica de fa quinze anys:

*Punts de la Conferència del 1992 que es donen per sabuts:
els quatre itineraris envers Déu: ètic, estètic, relacional i interior.*

Per què aquests quatre camps? Ara ho veig clar: perquè la vida, en el seu conjunt, està formada per la integració d'aquests quatre camps.

La vida és contemplació senzilla i càlida: quantes vegades la mare contempla el rostre del seu fill, abans d'acaronar-lo. Però la vida no només és contemplació.

La vida és també l'esforç ètic amb què l'home vol respondre a la crida a la justícia que sent en el més profund de si mateix. Per això, l'home cerca Déu no només en el camp de la contemplació sinó també en el camp de l'ètica, amb el dinamisme d'una acció que és lluita i drama, plasmat en dues grans categories dramàtiques: l'èxode i l'exili, que apareixen, per cert, amb gran relleu, en la vida de Jesús.

Però l'home és també capacitat de relació, de col·laboració i d'associació i, per això, pot trobar també Déu en l'amistat, en la cooperació i en l'amor, segons allò que l'amor és cosa de tres: el que estima, l'estimat i l'amor, que uneix el qui estima i l'estimat.

Finalment, la vida —tota ella— flueix de l'abisme sense fons del nostre interior: d'allà on l'Evangelí diu que brollen els fruits bons i els dolents. Per això, si la vida sencera és contemplació, acció ètica, relació i interioritat, s'entén avui —quatorze anys més tard de la nostra lliçó del 1992— que tota persona humana, de l'ètnia o la religió que sigui, tingui oberts aquests quatre camins d'accés a Déu perquè, en el fons, el camí bàsic, d'accés global, és tota la nostra vida, integrada per aquests quatre escaires.

Punt de la Conferència del 1992, que la vida i el pensament han reblat: la mediació de Jesucrist.

També aquí he arribat a una conclusió sintètica després de quatorze anys. He deixat constància d'aquesta conclusió en el meu llibre de l'any 2005 *Qui és Jesús de Nazaret*. La seva intenció és clara: vol mostrar com Jesucrist és el gran accés a Déu, el Pare, i mostrar també que Jesucrist estableix la comunicació real de Déu amb nosaltres, ja que és Jesús qui ens comunica al cor l'Esperit de Déu. Jesús és, en definitiva, el mediador entre Déu i els homes.

En aquest circuit concret que es crea entre Déu i l'home, els misteris de l'Encarnació, de la Mort i de la Resurrecció de Jesús no apareixen de manera abstracta sinó en la seva significació religiosa i evangèlica: què significa l'Encarnació de Déu, és a dir, l'aparició en el món de *l'home* Crist Jesús; com el *Messies*, ple de l'Esperit de Déu, en donar-nos aquest Esperit Sant, transfigura les nostres vides; finalment, si aquest home és el *Fill de Déu*, com l'hem de seguir, en l'amor als germans, fins i tot els més pobres, per a atansar-nos al Regne de Déu.¹ Aquesta és la intenció i els continguts del llibre. Anem ara als punts nous d'enguany:

1. El llibre segueix el consell de la carta als Hebreus: «Tingueu sempre la mirada fixa en Crist» (He 12, 2). No és una obra difícil. Segueix al peu de la lletra el paradigma de Joan, segons el qual Jesús és l'home Jesús, el Messies, el Fill de Déu (Jn 20, 31; i 1 Jn 4, 2; 5, 1; 4, 15). Tracta del que interessa saber sobre Jesús tant a l'home creient com al no-creient: què significa l'aparició en el món de *l'home Jesús*?; quina va ser la missió de Jesús que predica i guareix?; per què Jesús, amic, germà i solidari, es fa càrrec del dolor del món?; per què hi ha la Creu?; quines actituds calen als seguidors de

PRIMERA SECCIÓ: EL DÉU VIU

En l'Evangeli que hom ha llegit el dia en que tenim aquesta conferència, Jesús ens diu: «Ai de vosaltres, mestres de la Llei, que reteniu la clau del coneixement de Déu! Vosaltres no hi heu entrat, i heu tancat la porta als qui desitjaven entrar-hi» (Lc 11, 52). Tant de bo que avui no ens passi això que Jesús ha previst amb pena. Per això, el primer punt ha de ser tret de la Bíblia, que ens ofereix contrastos molt marcats. Perquè la Bíblia ens presenta el Déu Amor: misteri gratuït i imprevisible; que sorprèn i que crema; que és transcendent i Creador, però que es fica en la nostra pròpia vida. Quines característiques té, segons les *Escriptures*, el Déu veritable que, des del seu Amor, irromp en la nostra existència? Què hi diuen sobre el Misteri de Déu els profetes, els Salms i el Nou Testament?

- Per suposat ha de ser el *poderós i etern creador* del cel i de la terra (Gen 1, 1).
- Ha de ser *personal*. No pot ser ni una idea ni una força cega de la naturalesa: ens ha de conèixer i estimar. «Quan Israel era un noi, me'l vaig estimar... Jo els atreia cap a mi amb llaços d'afecte i d'amor» (Osees, 11, 1-4). Ha de ser un Amor intel·ligent. Una intel·ligència que estima.
- Ha de ser *viu*: No pot restar engabiat, racionalitzat, fred, com una menja exquisida i congelada. Més aviat s'assembla a la flama que crema l'esbarzer, sense consumir-lo, tal com l'admirà Moisès (Ex. 3, 3).

Crist?; per què insisteixen els Evangelis en què Jesús, *Messies*, ens comunica el seu Esperit Sant, com a vida nova i divina?; com hem de considerar la persona de Jesús?; és vàlid el que digué el centurió: «Aquest home és el *Fill de Déu*»? Jesús no només transfigura la meua vida amb els fruits de l'Esperit de Déu, sinó que promet l'horitzó de vida del seu Regne, amb la nova creació dels fills de Déu.

- Ha d'*irrompre* gratuïtament: ha de fer-se *present*. Aquí rau l'arrel més gran dels nostres equívocs. Déu es fa present, però no pas com un ésser d'aquest món, sinó com l'amor que ha entrat en la meua vida, per a fer-la a semblança del Déu bondat infinita.
- Sovint ens adonem d'aquesta presència *quan ja el Senyor ha passat i ha deixat una petjada lluminosa*: «Mira, sóc a la porta i truco. Si algú escolta la meua veu i obre la porta, entraré a casa seva». (Ap. 3, 20). Sovint, la presència esdevé record i anhelem que, de nou, Déu ens visiti.
- El pas de Déu ha de ser *comunicació pura de l'Amor veritable* a la persona humana. I, vet aquí, que el bon comunicador *escolta*. A Déu li haig de poder parlar; li haig de poder dir que és cert que em fa feliç en el desconsol i en els entrebancs, però que rarament em situa en l'èxtasi de la felicitat sentida, tal com ho desitja el meu cor. Déu em respon sorpressivament: «En tens prou i de sobres amb la comunicació de l'Esperit Sant». Sí. Ell em refà quan m'ofego en el llot: «M'alliberà perquè m'estimava» (Sl 18, 20). És per això que jo li puc dir: «T'estimo, Senyor, força meua» (Sl 18, 2).
- *Ha d'enriquir-me*, ficant-me l'amor diví en el cor, perquè tot el meu ésser expressi aquest amor. La llum de l'Amor ha de transfigurar la meua vida, tot convertint-me en observant fidel, en seguidor de Jesús envers el Regne de la nova creació i de la justícia plena.
- Els seguidors de Jesús saben i creuen «que Déu ho disposa tot en bé dels qui l'estimen» (Ro 8, 28). Aquesta frase és crucial. És el punt en què el concepte de Déu que admetrien alguns científics —el qui regula l'univers amb lleis eternes— es desfà, perquè apareix tot d'una el Déu tendre que es commou davant la vídua de Naïm (Lc 7, 11-17). Així, el físic Roger Primrose s'estima més no utilitzar la paraula Déu: «no puc entendre —diu— un Déu que s'interessi pels assumptes dels éssers humans». Un Déu que ho disposa tot en bé dels qui l'estimen. En canvi, Pau de Tars, tot i veure's sol i abandonat sent, com Jeremies, que Déu és al seu costat.

- *M'ha de desinstal·lar.* M'ha de fer passar d'aquest món de terra, on tinc els peus, a l'esfera de l'amor on haig de tenir la ment i el cor. M'ha de fer caminar, en èxode i en exili, envers el Regne de Déu, envers la nova creació on els fills de Déu practiquen plenament la justícia. Només la força de l'Amor pot fer això. En justa correspondència em toca estimar: «Estima el Senyor, el teu Déu, amb tot el cor, amb tota l'ànima, amb tot el pensament, amb tota la força» (Mc 12. 30).
- *Ha de dur-nos a la Creu, per a fer-nos feliços en la Creu. «Exinanivit»: «S'anorreà».* Va esdevenir no-res. Però, atenció, perquè el Misteri Pasqual és descens i ascens: «Per això Déu l'ha exaltat» (Fil 2, 9) a la vida del Pare.

Però un Déu tant imprevisible i arrelat en allò que és humà, com pot ser objecte d'estudi? Com pot entrar en la nostra racionalitat, en la nostra cultura, avui que la nostra cultura és fonamenta en l'absència de Déu? En aquest sentit, cal evangelitzar-la, gairabé com una condició per arribar a les persones. Aquest és el problema que intento plantejar en la secció segona de la lliçó sobre el misteri de Déu.

Aquesta secció segona, sobre la raó i la fe, és molt més ampla que les altres. No se li pot negar una cert to filosòfic. Però, el motiu d'aquesta amplitud no és filosòfic sinó pastoral. La reflexió entra declaradament en el camp de la filosofia, però la motivació d'aquesta incursió és el motiu pastoral suara insinuat de l'evangelització de la cultura (i de la subcultura del carrer) dels nostres dies.

SECCIÓ SEGONA: LA RAÓ EIXAMPLADA PER LA PASSIÓ DE LA VERITAT

1. La passió per la Veritat eixampla la raó. La raó —de cara a Déu— predisposa a la fe, però no és encara la fe

La raó és atansament al dintell de Déu, perquè som imatge de Déu i frontera amb Déu. La raó és realment un camí envers la fe. D'alguna manera la *preludia*, ja que ens disposa a viure la interioritat i la contempeació que, com hem vist, són camins d'accés a Déu.

Què passa quan hom s'acostuma a contemplar o a entrar en el propi interior tot cercant la *Veritat*, com sant Agustí? Passa que la raó s'eixampla, fa més gran la pròpia capacitat de rebre la realitat del món, dels homes i de Déu.

La raó contemplativa, eixamplada per l'atracció de la Veritat, no és encara la fe, però hi disposa. Ho diré amb una metàfora: abans que descarregui fort l'aiguat hi ha el *preludi* d'uns quants trons i llamps. Els trons no són l'aiguat, però preludien l'aiguat. Sense aquesta preparació artillera, fora possible l'aiguat? Potser sí. Però el més natural és que hi hagi aquesta preparació, *de la raó a la fe*, per a dir-ho sense metàfores.

Això és així, perquè la raó apareix com banyada en el misteri de l'ésser, i com sotmesa a l'atracció que l'amor exerceix sobre el cor i la raó de l'home. La raó és una obertura dirigida a entendre el món: és l'objectiu obert per a copsar l'ésser del món, *l'ésser que brolla tot ell de l'Amor de Déu en tant que Creador.* La raó té un abast de «dintell». Recolzada en l'ésser del món i en l'esser del mateix home arriba a *pensar Déu.* A pensar-lo com l'Ésser més perfecte possible; com l'Ésser necessari; fins i tot, com l'origen més pregon; com l'inici de qui tot procedeix.

La raó encara no és la fe, sinó els preludis de la fe. El filòsof Cacciari pensa en l'origen, en l'inici del món. Pensa quin és el lloc de Déu però, com ell ho confessa, encara no té la fe. Tomàs d'Aquino deia, en aquesta

línia, que la raó és un instrument de frontera: entre el sensible i l'espiritual; entre el temps i l'eternitat; entre el món i Déu.²

La «casa de la fe» és una altra cosa: entrar en Déu per la fe suposa una acceptació confiada del misteri, més que no pas un exercici intel·lectual. L'actitud del que es deixa portar per la fe s'assembla a un nen que corre amb els peus descalços que toquen a terra, però amb les mans esteses endavant com si hom s'entregués a l'infinit Amor que l'està atraient. A l'Amor intel·ligent. A la intel·ligència que estima. Així entreveig la divinitat a la llum inicial de la fe.

Des d'aquesta posició de fe, hom pot contemplar un contrast admirable: el contrast entre el Déu *omnipotent, etern i Creador*, i el Déu de la *tendresa* —compassiu i benigne— que es commou davant dels qui estan com a ovelles sense pastor (vegeu, p. ex., el Salm 145). És, per tant, en aquestes coordenades d'un Déu que és Amor com se'ns presenta el misteri de Déu a la nostra raó, il·luminada per la fe.

Hi ha dos corrents intel·lectuals que avui ens fan pensar a fons: l'un és el pensament reiterat del Papa Benet XVI. L'altre s'assembla a l'anterior en quant és revisió d'un punt de la Modernitat, no pas negació de la mateixa modernitat. El punt de revisió es refereix a l'abast de la raó. La raó «límitrof» d'E. Trias, o la raó simbòlica que esgrimeixen els dialogants amb el filòsof Massimo Cacciari.

2. *In III Sent Introductio*. «Homo enim est quasi horizon et confinium spiritualis et corporalis naturae»; *In III Sent Dist 23 q 2 a 2 arg 3*: [Potentia cogitativa est] in confinio sensitivae et intellectivae partis». En les seves obres de maduresa: *CG II, 68, 6* «Anima intellectualis dicitur esse quasi quidam horizon et confinium corporeorum et incorporeorum»; *CG II, 80, 13*: «Cum anima humana [...] sit in confinio corporum et incorporearum substantiarum <quasi in horizonte existens aeternitatis et temporis, recedens ab infimo, appropinquat ad summum>»; *CG III, 61, 5*: «Anima intellectualis est creata in confinio aeternitatis et temporis»; *CG IV, 55, 5*: «Homo enim, cum sit constitutus ex spirituali et corporali natura, quasi quoddam confinium tenens utriusque naturae, ad totam creaturam pertinere videtur quod fit pro hominis salute»; *Summa Theol., I q 77 a 2 co*: «[Anima est in] confinio spiritualium et corporalium creaturarum et ideo concurrunt in ipsa virtutes utrarumque creaturarum».

2. El pensament de Benet XVI

En primer lloc hi ha la crítica de Benet XVI a la raó purament calculadora i funcional. La passió per la Veritat eixampla l'abast de la raó, i l'allibera, fent d'ella el lloc de la trobada entre l'home i Déu:

«L'agnosticisme brolla de la reducció de la intel·ligència humana a simple raó calculadora i funcional que tendeix a ofegar el sentit religiós inscrit en el més íntim de la nostra naturalesa [...]».

En interrogar-nos per la veritat, *eixemplem l'horitzó de la nostra racionalitat*; comencem a alliberar la raó dels límits massa estrets dins dels quals resta confinada, quan es considera que només és racional allò que pot ser objecte d'experiment i de càlcul...

És precisament aquí on té lloc la trobada de la raó amb la fe: precisament en la fe, aollim el do que Déu fa d'ell mateix tot revelant-se a nosaltres els humans, fets a la seva imatge: aollim i acceptem aquella Veritat que la nostra ment no pot arribar a comprendre del tot i no pot posseir però que —precisament per això— eixampla el nostre coneixement i ens permet arribar al misteri en el que ens trobem *immersos*, i trobar en Déu el sentit definitiu de la nostra existència».³

És a Ratisbona, el més de setembre, quan, a propòsit de l'Islam, Benet XVI presenta la raó humana com a *mirall del Logos diví*. És aquí on —en la línia del discurs del 5 de juny— Benet XVI presenta un cert camí de continuïtat entre la raó humana i Déu, *com si el terme natural de la raó fos Déu*, ja que hi ha com «un atansament interior» i mutu entre Déu i l'home. No hem de cercar Déu en un més enllà imaginari. La raó humana recolza en Déu. Ella és la seva projecció humana com a «imatge» de Déu. Aquesta certa continuïtat, enmig d'una gran discontinuïtat, com el mateix Benet XVI afirma tot evocant el Concili de 1215 (Laterà IV),

3. BENET XVI: *Discorso ai partecipanti al Convegno Ecclesiale della Diocesi di Roma*, 5 de juny 2006.

ens permet la gran afirmació que «actuar contra la raó és contrari a la naturalesa de Déu».

«La convicció que actuar contra la raó està en contradicció amb la naturalesa de Déu és solament un pensament grec o és vàlida sempre per ella mateixa? Penso que en aquest punt es manifesta la profunda concordància entre allò que és grec, en el millor sentit del terme, i allò que és fe en Déu sobre el fonament de la Bíblia [...]. Joan comença el «Pròleg» del seu Evangeli amb les paraules «En el principi era el Logos» [...] Déu actua amb «Logos». «Logos» significa al mateix temps «raó» i «paraula», una raó que és creadora i capaç de comunicar-se com a tal raó. [...] En principi era el «Logos», i el «Logos» és Déu, ens diu l'evangelista. La trobada entre el missatge bíblic i el pensament grec no és una casualitat [...] pot ser interpretada com... un atansament entre la fe bíblica i la filosofia grega».⁴

Aquí haig de fer un parèntesi per mostrar que tant en la Baixa Edat Mitjana com en l'Islam hi ha una tendència que es podria anomenar «transcendentalista», que consisteix en allunyar Déu de la raó: del seu propi Logos i de la raó humana, que és el seu espill. El problema i l'error dels «transcendentalistes» no és l'afirmació que Déu és inabastable pel coneixement humà, sinó la negació d'aquella certa continuïtat i comunicació (analogia) que els cristians advertim entre la raó i el Logos diví:

Aquí es perfilen posicions —la de Duns Scot i la dels nominalistes— que, sens dubte, s'atansen a les d'Ibn Hazn i ens porten fins a la imatge d'un Déu *arbitrari* que no apareix lligat ni tan sols a la Veritat i al Bé. La transcendència de Déu s'accentua d'una manera tan exagerada que la nostra raó —el nostre sentit de la Veritat i del Bé— deixen de ser un mirall de Déu, quines possibilitats abismals romanen per a nosaltres eternament inabastables i amagades, ocultes per les seves decisions efectives.

4. BENET XVI, *Discurs* a la Universitat de Regensburg (Ratisbona).

En contraposició, la fe de l'Església ha tingut sempre present la convicció que entre Déu i nosaltres, entre el seu etern Esperit creador i la nostra raó creada, existeix una veritable analogia, en la qual certament les dissemblances són infinitament més grans que les semblances, com diu el Concili IV del Laterà, de 1215, però això no implica l'abolició de l'analogia i del seu llenguatge. Déu no es fa més diví pel fet que l'allunyem en un voluntarisme pur i impenetrable, sinó que el Déu veritablement diví és aquest Déu que s'ha mostrat com el «Logos», que ha actuat com a «Logos» *i que actua ple d'amor per a nosaltres*. Perquè certament l'amor ultrapassa el coneixement i, per això, és capaç de percebre més que el pur pensament, ben entès que l'Amor del Déu s'identifica amb el «Logos etern».⁵

Dues remarques: la primera que Ibn Hazn, nascut a Còrdova, i que va viure durant el segle X, no és un representant típic de l'Islam,⁶ com tampoc Duns Scot es pot identificar amb l'Escolàstica cristiana, i menys amb tot el pensament cristià, sinó que, en certa manera, representen moments en els quals s'inicia el pensament «nominalista», posterior a Tomàs i Bonaventura, i marcat pel «transcendentalisme».

La segona remarca és importantíssima: no es pot oblidar, de cap manera, l'element Amor identificat amb el Logos, de tal manera que —en Déu— Logos, Amor i Llibertat s'unifiquen, ja que un Logos que no estigués traspasat per l'Amor no seria raonable.

Vet aquí, en resum, el pensament de Benet XVI:

Primer. Benet XVI té el concepte que la raó humana és imatge i «mirall» del Logos diví.

5. BENET XVI, *Discurs* a la Universitat de Regensburg (Ratisbona).

6. Així ho subratllen també els trenta-vuit intel·lectuals islàmics que signen la *Carta oberta a Sa Santedat el papa Benet XVI*, segurament un dels primers fruits del debat intel·lectual obert pel mateix Benet XVI en el seu *Discurs de Ratisbona*.

Segon. La raó humana apareix sempre atreta per la Veritat que eixampla l'abast de la raó funcional. És com dir que la raó apareix «banyada» per l'atracció de Déu que és Amor.

Tercer. La raó humana és pas de frontera envers Déu.

Quart. És llavors quan la raó esdevé el lloc d'encontre amb l'Ésser transcendent: el lloc de trobada de la intel·ligència humana amb la fe.

L'estudiós es troba sempre amb sorpreses. Hom estaria temptat de dir que la doctrina del Papa és totalment nova. En el fons, té, d'antuvi, el valor de «*doctrina catholica*», perquè trobem ja a «*Gaudium et Spes*» aquest fragment, tan valuós com oblidat:

«Participant de la llum de la ment divina, l'home... amb l'exercici infatigable del seu enginy a través dels segles, ha progressat certament en les ciències empíriques i en les arts tècniques i liberals. I en els nostres temps, investigant sobretot en el món material i sotmetense'l, ha obtingut èxits notables. Amb tot, sempre ha buscat i ha trobat una veritat més profunda. Perquè la intel·ligència no queda limitada tan sols pels fenòmens, sinó que és capaç d'abastar la realitat intel·ligible amb veritable certesa, tot i que, a conseqüència del pecat, es troba enfosquida i afeblida» (n. 15).

O, potser el redactor d'aquest paràgraf del Concili es deia Joseph Ratzinger?

3. L'ascensió del símbol del món a Déu és l'itinerari de la raó. El descens de l'Amor de Déu al cor de l'home és l'itinerari de la fe (Variació sobre el tema de Benet XVI)

Aquest apartat és el més clàssic. No ha de tenir cap dificultat especial. El situo aquí com una preparació del següent apartat (n. 4), segurament el més decisiu.

«Tot el món és un símbol» (o una paràbola), diu l'*Escena Final* del *Faust* de Goethe. Voldria presentar la ment humana com a capaç de copsar el símbol del món en un itinerari d'ascensió a Déu. No estranyi a ningú que centri la meua atenció en la ment humana, tot parlant del misteri de Déu. Cal recordar l'advertiment de Karl Rahner: el discurs sobre Déu (teologia) és també discurs sobre l'home (antropologia). Ho entenc així: la reflexió sobre Déu i la reflexió sobre l'home se superposen i s'impliquen l'una amb l'altra. Això és degut a la tesi fonamental, revelada, segons la qual l'home és imatge de Déu.

Entenc per *ment humana* allò que ens distingeix dels altres animals de la terra: la capacitat de conèixer, d'estimar, de decidir lliurement i d'actuar. És un gran pas endavant respecte dels animals, però és també un gran risc, perquè l'espècie humana — que no es mou purament per l'instint, sinó per la raó, i per les passions que l'ofusquen — és una espècie capaç d'ofendre, fer mal i matar els seus semblants. Un gran risc el de ser una espècie, que si no fa cas de la llei moral inscrita en el cor, tendeix a destruir-se ella mateixa. L'home és capaç del millor i del pitjor.⁷ Ara bé, en l'aspecte positiu, la ment humana transcendeix la matèria i arriba a moure's en un nivell espiritual. Un teòleg de Gènova, d'origen català, Gianni Baget Bozzo, ha dit, en el seu llibre *Dio e l'Occidente*, que un mal que encara va més a l'arrel de la persona que la negació de Déu, és la negació del nivell espiritual de l'ésser humà.⁸

En l'exposició del misteri de Déu, no perdo de vista, per tant, la relació entre Déu i la ment de l'home, entre la fe i la raó. Els dos punts fermes de la meua exposició són:

7. Cf. *Gaudium et Spes*, n. 9: «El món d'avui es presenta... capaç de fer el millor i el pitjor».

8. G. BAGET BOZZO, *Dio e l'Occidente: lo sguardo nel divino*, Milano, Leonardo 1995: «La perdita de l'anima è la chiave de la crisi culturale de l'Occidente [...] La perdita dell'anima come essenza fondante del corpo ma distinta da esso è la vera catastrofe spirituale de l'Occidente. Non è vero che l'evento determinante della storia occidentale sia <la morte di Dio>, enunciata del viandante della Gaia scienza. Il vero evento metafisico che tocca i fondamenti della storia è la morte de l'anima» (pàg. 68).

a) la raó humana, pas de frontera vers la Transcendència, arriba al dintell del misteri de Déu, terme de tot el que és creat, terme de la raó, la qual pot arribar a dir que Déu és, però no sap «com» és; no sap en veritat «qui» és. Aquesta és la tesi clàssica des del jueu Maimònides i els cristians Tomàs d'Aquino i Bonaventura fins als Concilis dels segles XIX i XX (Vaticà I i II);

b) Crist elevat a la Creu i elevat a la glòria del Pare és en realitat la fe en el sentit més *objectiu*: el gran do de la fe, el gran oferiment i regal de Déu a l'home,⁹ fonament del nostre acte de fe.¹⁰ Per la fe, la raó humana, oberta i atreta per l'amor personal i gratuït de Déu, realitza l'acte de fe *subjectiu* i esdevé així *receptacle* de Déu, el qual es dona personalment als nostres cors per *Crist crucificat i vivent*, esperança nostra.¹¹

Déu és, per tant, el *terme* natural de la raó humana oberta a la Veritat i atreta per ella. És per això que dic que la raó arriba al llindar del misteri. Des de la fe, copsem, a més, que Déu és Amor infinit i Intel·ligent: Amor infinit i *Intel·ligència que estima. Bondat infinita, creadora i compassiva*. Això diu la fe.

D'alguna manera, l'itinerari de la raó esdevenia ja, d'alguna manera, receptacle del que és diví, quan Déu mateix Creador i Senyor es donava a la ment humana *en el signe sensible del món*. Déu no només ha «posat la firma» en la Creació sinó que l'ha estimada i es dona amb ella a l'home

9. Diu R. BROWN: «Martin entén que Gal 2, 20-21 demostra que la <fe de Crist> és la mort fidel de Crist. Altres... afirmen que la <fe de Crist>, manifestada en la seva mort, és donada als seus seguidors mitjançant la <fe en Crist>» (R. BROWN, *Introduzione al Nuovo Testamento*, Brescia, Queriniana, pàg. 639).

10. Vegeu el sentit del *fonament* (θεμέλιον) referit a Crist (1 Co 3, 10- 12). La manca de fonament faria buida la predicació, buida la fe (μενὸν-μενῆ) com diu 1 Co 15, 14. El fonament és Crist crucificat i viu.

11. Aquesta afirmació està d'acord amb He 11, 1 que tradueixo així: «La fe és la subsistència [en la nostra ment] dels béns futurs que esperem».

i a la dona contemplatius de la natura i acolidors de les persones.¹² Això explica que homes de bona voluntat, fins i tot sense una fe explícita, puguin actuar orientats i atrets per Déu Amor.

Resumeixo el tema base:

a) Quan la ment humana percep el món com a símbol de la divinitat es troba en el llindar de Déu.

b) La fe, a més, ens dirà que el Transcendent és l'Amor infinit, que procedeix del Silenci del Pare i de la Paraula viva que és el «*Logos*». Sempre des de la fe: el Silenci mateix del Pare és l'oceà d'Amor infinit, dirà Tomàs d'Aquino, i el *Logos* està tot ell penetrat de l'Amor que estima amb tendresa, és a dir, de l'Esperit Sant.

Em serà permesa una petita digressió. A vegades s'ha presentat la necessitat que l'home té de Déu basada en la migradesa dels coneixements humans. El mateix llibre de Job té un moment que s'esllavissa cap a aquesta manera de veure les coses, quan fa dir al mateix Déu unes paraules, contundents però no pas científiques, que semblen una burla a la ignorància de l'home:

«¿On eres tu quan jo posava els fonaments de la terra? [...] ¿Saps on s'assenten els pilars de la terra? [...] Quan la mar brollava del si matern, ¿qui la clogué amb els dos batents? [...] Al llarg dels teus anys ¿has manat mai que el dia s'alci? ¿Has ordenat mai a l'aurora que agafi la terra per les puntes i n'espolsi [la llum dels] els malvats?».

Sembla que Déu es parapeti darrere la ignorància de l'home. Aquesta impressió s'accentua quan l'home ha arribat al coneixement del qual el

12. Escric això des de Sarrià i no puc deixar de pensar en el beat Dr. Pere Tarrés que es distingí precisament pel seu gran amor a la natura i per l'acolliment a les persones, el que li permetia passar de la contemplació a l'actuació per l'amor que ve de Déu. (Part del seu ministeri l'exercí Tarrés a Sarrià).

llibre de Job el suposava privat: «¿Tens idea de l'amplària de la terra? Ves-ho dient, tu que ho saps tot» (Job 38, 4 -18).

L'home pot amidar el cosmos. El que no pot és arribar al coneixement total i universal. Déu, en canvi, és coneixement pur i amor pur.

No és la pura ignorància de la raó la que obre el verdader camí envers Déu. El verdader camí envers Déu el veiem precisament en la capacitat que té la ment humana *de transcendir-se ella mateixa*; és a dir, d'anar sempre més enllà dels conceptes i de les realitats que ella pot abastar i conèixer. Així ho constata *Gaudium et Spes*: «L'home] és portat a sortir de si mateix i a superar-se» (n. 35). Així ho dona a entendre un famós passatge evangèlic que presenta les realitats d'aquest món com a esglaons (símbols) per anar fins a Crist i fins a Déu, Pare: «Qui us escolta a vosaltres, m'escolta a mi» (Lc 10, 16). I, en negatiu: «Qui no fa cas de vosaltres, no fa cas de mi, i qui no fa cas de mi no fa cas del qui m'ha enviat» (*Ibid*). La ment passa de l'escolta dels homes a l'escolta de Crist i de l'escolta de Crist a l'escolta del Pare. Vol dir que els homes apostòlics són signes sensibles envers el Crist i que Crist és el sagrament — signe sensible — del Pare del cel.

Aquí havíem d'arribar: el món, ascensionalment, és signe *sensible* — *símbol* — *de l'ésser*. L'ésser és tot ell l'emanació de Déu. L'ésser és comú a totes les coses del món. Tenen ésser les pedres capricioses que trobem a Menorca, tenen ésser els esquiroles del parc, les aus del cel i els homes i les dones de la terra. Tot és ésser. Però tot és ésser de diversa manera. En aquest quasi «sagrament» de l'ésser del món, Déu es dona, no només com una firma, sinó com el Creador que estima tot el que ha creat. Quan pugem del sagrament a Déu, és l'itinerari de la raó. Quan Déu baixa per Crist a nosaltres, és l'itinerari de la donació personal i gratuïta de Déu. Quan Déu mateix es dona en el descens de Crist clavat a la Creu, imatge i símbol de l'Amor infinit que és Deu, aquesta donació divina, és el gran do de la fe: la *fe objectiva* que és el Crist crucificat i vivent, rebut en la nostra *fe subjectiva* que és la ment oberta i entregada a Déu.

En la mesura que els nostres cors contemplen el món i s'enlairen a través dels béns visibles més allà del que veuen amb els ulls de carn, i arriben a entreveure Qui És, l'Autor, l'origen de tanta bellesa, el Creador de tot fort i poderós, estem fent un itinerari d'ascensió de la raó tal com la dibuixa el llibre de la Saviesa 13, 1-5. De baix a dalt, tenim l'aventura de la intel·ligència feta, però, sempre amb l'atracció de Déu.

En la mesura, que Déu s'abaixa, per acollir-nos mitjançant el suprem signe sensible que és Crist mort en la Creu i ressuscitat en la glòria, brolla la fe en els nostres cors. De dalt a baix hi ha la gràcia de la fe.

Aquesta circularitat —de l'home fins al dintell de Déu i de Déu fins el cor de l'home— fa que ens apareixin molt implicades la raó i la gràcia de la fe. Puc separar-les, o bé en abstracte, tot separant els conceptes, raó i fe, o puc separar-les també tot analitzant els itineraris de les persones que s'aixequen fins a l'Origen, fins a l'Inici, però confessen que no tenen fe. És el cas concret de Massimo Cacciari, el qual ha fet aquest itinerari, de forma positiva amb la raó filosòfica, sense arribar pel que sembla a l'acte de fe explícita i confessant.

No es pot negar, però, una certa continuïtat entre la ment que afirma Déu i la ment —de qui Déu s'ha fet l'invitat amical i gratuït— que ha rebut la visita *personal* del Déu que ens atreu i ens estima personalment. La raó afirma Déu. És pas de frontera envers Déu. La raó il·luminada per la fe és l'habitable de Déu, ell loc del Banquet i de la comunicació amb l'Amor. «Mira sóc a la porta i truco. Si algú escolta la meva veu i obre la porta entraré a casa seva i soparé amb ell i ell amb mi» (Ap 3, 20). Aquest és el misteri de Déu, conegut en nosaltres per la fe, que és l'inici del coneixement amorós de la intimitat de Déu.

Encara em manca dir una cosa: he parlat molt de la ment humana, però la ment humana és com la culminació de la nostra corporalitat. Ara, que sóc ancià i el cos em falla, m'adono de la importància del cos, de la corporalitat. Diria, per tant, que és tot l'home —i la dona sencera— els qui són receptacles de Déu gràcies a la ment. Diria, a més, que Déu és

el terme de tot el que és humà: espiritualitat i corporalitat, ja que hem d'arribar a formar un sol Cos, el de Crist. En cos i ànima som fets a imatge i semblança de Déu. Ens és donat per creació que siguem imatge. Anem adquirint, per gràcia i per la nostra cooperació, la semblança amb Déu, Creador i Pare nostre.

4. Un canvi de meridià cultural pel que fa a la revalorització del pensament simbòlic

Tot això, però, no és purament teòric? No ho és si observem el que passa entre els estudiants de «ESO» o del «Batxillerat», quan un alumne interpel·la amb arrogància el seu professor creient: «Encara ens expliqueu aquests contes de fades de l'existència de Déu»? Això està indicant una subcultura del carrer, molt poc afí al cristianisme. De tal manera que un intent discret i sensat d'evangelitzar aquesta cultura no és pas quelcom de teòric, sinó ben pràctic. Torno, per tant, a aquest tema teòric.

Durant els anys norantes, mentre redactava precisament el llibre que es titulà en català «*El Misteri de Déu*», me'n vaig adonar que vivíem un malentès intel·lectual: la filosofia de la modernitat, Kant en concret, cercava les condicions de la raó pura, però es pagava un preu molt alt per tal d'obtenir aquesta raó pura, capaç d'analitzar, entendre i mesurar el món visible —empíric— i d'actuar sobre d'ell mitjançant la tecnologia. El preu era realment el de privar la raó del seu poder simbòlic que li permetia de referir-se al Transcendent.

En el «Misteri de Déu» jo anomenava «*poder referidor*» i «*poder simbòlic*» aquesta capacitat de la raó atenta a les realitats del món per aixercar-se analògicament fins a la darrera realitat divina. Aquesta capacitat de la raó de transcendir el món empíric és prèvia a tota determinació de la raó, en raó pura o raó pràctica. El que s'afirma és la capacitat de la raó per assenyalar el rerafons de la realitat: la Transcendència creadora i amorosa que banya el món sensible.

Què ha passat en l'Occident de la Modernitat? Que la cultura del carrer i de la universitat, confluents, han perdut en gran part la capacitat simbòlica de la raó, que no obstant han afirmat els poetes: Goethe quan deia que tot el món era un símbol, una referència,¹³ que reflectia l'infinit. O Joan Maragall quan afirmava la «revelació de l'essència en la forma sensible». En concret, voldria assenyalar que el món físic i sobretot la persona humana són símbols —signes reals— que estàn assenyalant a la nostra raó l'ésser —l'existència— que se'ns regala com a do de Déu. La ment humana està oberta a l'ésser i a Déu. *Capax entis, capax Dei*, deia sant Agustí.¹⁴ L'ésser brolla de Déu i omple tota cosa: és el més comú —tot és ésser— i és el més indeterminat, perquè per existir en la realitat, li cal la determinació que fa d'ell tal cosa o tal altra, tal persona o tal altra. Per això, Tomàs d'Aquino diu que l'ésser no ha estat «creat» sinó «con-creat» (*concreatus*) quan les coses i tot el món han adquirit una existència real. Segons aquesta visió Déu mateix s'implica en l'ésser *concreatus* per poder-se donar a nosaltres. Aquesta percepció de l'ésser com a do del Déu Amor la tenim unida moltes vegades a una percepció estètica o contemplativa: quan el subjecte obre els ulls i la ment a la bellesa dels Alps nevats —la Jungfrau o el Matterhorn— o a l'immens traçat del Golf de Nàpols on conflueixen el blau del cel i el blau de la mar, o quan contemplem l'acte d'amor d'una mare que estima el seu fill. Això ens permet d'entreveure la presència de l'ésser veritable com a donació i de l'Amor com a donant.

En resum, la raó humana, prèvia a la raó pura que analitza i sospesa el món empíric de la física, i prèvia a la raó pràctica que estableix els paràmetres que marquen la vida realment humana —la llibertat, l'ètica i Déu— és una raó que copsa les imatges i els conceptes extrets de la

13. W. G. GOETHE, *Faust*, escena final.

14. SANT AGUSTÍ, *Confessiones*, X, 23, 33-34; JOAN PAU II, *Audiència Gral.* 26 VIII 1998; M. M. DAVY, *Símbolos. La tierra transfigurada*, (extret de *Iniciación a la Simbología Románica*, Ed. Akal: «El hombre... halla su yo verdadero y se encamina en una vía de liberación. El símbolo hace surgir el cuerpo espiritual o cuerpo de resurrección. Del mismo modo que existe una «capacidad de Dios» podemos hablar justamente de una capacidad de los símbolos (*capax symbolorum*)»).

realitat, però en aquests conceptes, o darrere d'ells, entreveu o intueix un horitzó més vast de veritat i de bé: l'ésser com un do de Déu que envolupa tant el subjecte que coneix com allò que és conegut.

Això no vol dir de cap manera que hàgim de retrocedir «abans de la Modernitat». En primer lloc, perquè la Modernitat és la nostra història, de la qual n'hem d'extreure les millors conseqüències: la Modernitat ha estat incorporada a Occident i ha donat els fruits esplèndids de la ciència i de la tecnologia actuals. He afirmat únicament un punt en el qual la Modernitat segurament ha estat reduccionista: he afirmat la necessitat d'eixamplar la raó — porta oberta del món sensible— fins a l'espiritualitat; ella està cridada a obrir-se del món empíric a la transcendència; del temps a l'eternitat; del que és sensible al que és espiritual. En segon lloc, tenim l'argument d'autoritat del mateix Papa Benet XVI:

«Aquest intent, fet amb unes poques pinzellades, de crítica a la raó moderna des del seu interior, no significa retornar al temps abans de la Il·lustració, tot refusant les conviccions de la Modernitat. Els aspectes positius de la Modernitat han de ser reconeguts sense reserves: estem tots agraïts per les meravelloses possibilitats que ha obert per a la humanitat i pel seu progrés, que se'ns ha donat. L'ètica científica, a més, ha d'oobeir a la Veritat i, com a tal, té una actitud que es reflecteix en els principis del Cristianisme. La meua intenció no és el reduccionisme o la crítica negativa, sinó ampliar el nostre concepte de raó i la seva aplicació».¹⁵

Finalment, per acabar aquest canvi de meridià que, a part del pensament ratzingerià, s'està esdevenint a Europa en els darrers deu anys, és adient donar una simple notícia dels treballs que, al voltant del *Parmènides* de Plató, permeten a una part del pensament europeu recuperar la seva referència a l'*U*, a la *Veritat*, al *Bé* i a la *Bellesa*.¹⁶ Hi ha, en efecte,

15. BENET XVI, Ratisbona.

16. Els anomenats «transcendentals», perquè ho penetren tot: l'*Unum*, el *Verum*, el *Bonum* i el *Pulchrum*.

un debat sobre una de les paraules clau del Pròleg del quart Evangeli: El «Principi»: l'«Inizio» en l'obra de Massimo Cacciari. Està sobre la taula el tema del «Principi» inicial, allà on el Verb hi habita en el Silenci. Novament emergeix el poder de la raó, que constata evidències en analitzar el món present, ben lluny de la pretensió metafísica d'explicar i entendre el que és diví, però intueix —en les dades que analitza o darrere d'aquestes dades— una realitat envelopant, simbolitzada pels mateixos fets empírics. D'aquí els nous estudis sobre l'*Origen* o el *Principi*, concretament el treball de l'alemany Werner Beierwaltes,¹⁷ dels italians Massimo Cacciari,¹⁸ Piero Coda¹⁹ i Bruno Forte,²⁰ o dels catalans Eugenio Trías,²¹ Carles Llinàs Puente²² i José Carmona Sánchez,²³ a més de l'estrella que brilla amb llum pròpia, el francès Ghislain Lafont.²⁴

Faig referència, per acabar tot aquest apartat, a la meva conclusió que vaig oferir en les recents *VII Jornades de Teologia de l'Institut Teològic Compostelano*, el 4 setembre 2006. Per obtenir una major coherència, la refaig aquí:

En l'home existeix una força intel·lectual capaç d'assenyalar teòricament —amb la potència mateixa de la raó— el marc o l'horitzó en el qual està inscrit l'ésser del món. El món hi està inscrit com un símbol d'infinít, en la transcendència de «l'Ipsum Esse» —l'Ésser per Ell mateix— tal

17. W. BEIERWALTES, *Unità e identità come camino del pensiero*, article incluit en el llibre de V. MELCHIORRE *L'Uno e i Molti*, Milano: Vita e Pensiero, 1990.

18. M. CACCIARI, *Dell'Inizio*, Milán: Adelphi, 1990.

19. P. CODA, *Il logos e il nulla*, Roma, Città Nuova editrice, 2003; *Intorno all'«Inizio» di Massimo Cacciari*, Rev. Nuova Humanità, n. XII/90 (n. 72), pàg. 60.

20. B. FORTE, *Sui sentieri dell'Uno: saggi di storia della teologia*, Cinisello Balsamo (MI), Edizioni Paoline, 1992.

21. E. TRÍAS, *La edad del Espíritu*, Barcelona, Destino 1994

22. C. LLINÀS, *Què és la lògica? L'U Auràtic*. Barcelona, Facultat de Teologia de Catalunya, 2003.

23. J. CARMONA, *Pensando el Inicio, El desarrollo filosófico y teológico de las aporías neoplatónicas en la obra Dell'Inizio de Massimo Cacciari*, investigación del curso de doctorado de la Facultad de Filosofía de la Universidad Ramon Llull (pro manuscrito).

24. G. LAFONT, *Dieu, le temps et l'être*, Paris, Cerf 1986.

com a Tomàs d'Aquino li agradava anomenar. Encara més: davant de la raó que s'obre a la gràcia de la fe, fulgura «l'Ésser que és Amor», com el conegueren i l'estimaren Joan l'Evangelista i Joan de la Creu.

Tornem a refer l'itinerari circular, de la raó a Déu i de Déu al cor: en el símbol del món arribem a entreveure la Realitat transcendent que no podem posseir perquè és una altra cosa que el món, però que tampoc podem evitar perquè gravita sobre nosaltres amb tota l'atracció de la Veritat i de l'Amor. La raó arriba a pensar això i a donar-ho com a bo.

Però és la fe la qui dóna testimoni verídic a l'enteniment tot obrint-li el misteri de la Llum nova, d'una manera gratuïta i personal per part de Déu, d'una manera lliure i responsable per part de l'home.

En resum: què és raonable? La Bondat és el més raonable. L'Amor és el més raonable, si ho volem dir sintèticament. Més analíticament: és raonable veure teòricament que el món finit, però obert, no esgota tot el que l'enteniment humà pot arribar a conèixer. És raonable, per tant, pensar que aquest món és com una paràbola, com un símbol o figura de l'horitzó transcendent. Així ho pensaren molts filòsofs i poetes, des de Plató fins a Goethe, Maragall i Rilke. És raonable pensar, ja des de la fe, que Déu és el vèrtex on s'identifiquen l'Amor i el Coneixement.

La raó estableix la possibilitat, segurament necessària!, d'un coneixement limítrof, de frontera, simbòlic, analògic que tal vegada és més urgent del que sembla incorporar-lo a la cultura actual: a la acadèmica i a la del carrer. Amb aquest llarg periple, crec haver clos aquí quelcom que vaig deixar afirmat inicialment en el llibre *El Misteri de Déu: el coneixement analògic és el coneixement simbòlic*.²⁵

25. El coneixement analògic és el que, a partir de les coses d'aquest món i amb el llenguatge de les coses d'aquest món, s'enlaira fins a significar allò que és diví. Les paràboles de Jesús són un excel·lent exemple de llenguatge analògic: en elles, les coses i persones d'aquest món ens parlen de Déu.

SECCIÓ TERCERA: QUÈ SIGNIFICA CREURE EN LA TRINITAT DE DÉU, PARE, FILL I ESPERIT SANT

Creure en la Trinitat és el mateix que creure que Déu és amor. La doctrina sobre la Trinitat és, en el fons, un desplegament conseqüent de l'afirmació «Déu és amor» (1 Jn 4, 8. 16). «En realitat, Déu mateix, en la Bíblia, ens ha narrat la història del seu amor per nosaltres».²⁶ Déu, el Pare, estima realment: «Tu ets el meu Fill, l'estimat», diu el Pare en el Baptisme de Crist i en la Transfiguració.

Però què és en realitat «estimar»? Estimar és estar en companyia de l'estimat i donar-se a ell. Per això, el Pare del cel, amb molta major raó que el pare del fill pròdig, pot fer seves aquestes paraules clau: «Fill tu sempre ets amb mi i tot el què és meu és teu». (Lc 15, 31). Propi de l'amor és la comunió i la donació mútua. El Pare existeix donant-se. Donant-se totalment al Fill estimat. Diu sant Tomàs d'Aquino que el Pare és donació pura: pura relació de paternitat que es dona. Per això avui es diu que la persona és relació: intimitat en relació.

Déu és Amor, certament, però per tal que hi hagi amor ha d'haver el qui estima, l'estimat i l'amor mateix que circula entre el qui estima i l'estimat, els uneix fins fer-los «U», com els esposos, i els projecta a estimar fora d'ells. En el cas de Déu, l'Amor que uneix Pare i Fill, els projecta també «enfora», de forma que brolli lliurement i gratuïtament la Creació. Fins que un dia brolli la Nova Creació: el Regne, on preval la justícia; on no hi ha plor, ni dolor, ni mort. Per això, Sant Agustí, al final del seu famós tractat, *De Trinitate*, troba la fórmula feliç: La Trinitat és la comunió dels Tres: «*Amans, amatum, Amor*».²⁷ Cosa que vol dir que Déu, com amor, és fecund; i que Déu amor és comunitat.

26. B. FORTE, Bisbe de Chieti-Vasto, *Lettera sulla Trinità*.

27. SANT AGUSTÍ, *De Trinitate*, XV, 6, 10.

D'aquesta manera, la Trinitat és el Mirall suprem i original —o sia, el referent— de tots els éssers, especialment dels éssers racionals, fets a imatge de Déu. La Trinitat és el referent universal perquè l'ésser —tot ésser— es dóna, com el Pare que estima es dóna al Fill, i el Fill rep aquesta donació de l'amor amb agraïment i reciprocitat, tot retornant al Pare l'amor que rep d'Ell. Ja no parlo de dos, sinó de tres: el qui estima, és a dir, el Pare; l'estimat, el Fill; l'amor, l'Esperit Sant, que brolla de tots dos i que permet que el Fill doni realment amor per amor, ja que torna al Pare la «glòria», o sigui l'Esperit, que el Pare ha donat al seu Verb: la «glòria» amb que el Pare ha glorificat Jesús.

L'Esperit Sant, per la seva banda, és l'Amor *unitiu i extàtic*. Fent la síntesi entre la unitat i l'èxtasi: l'Esperit Sant és l'èxtasi d'Amor que uneix el Pare i el Fill i els projecta en un amor sense límits entre ells i en la Creació de l'Univers, en la qual els homes i les dones són imatges de Déu que caminen vers aquella obra definitiva de Déu, que és la nova Creació, el cel nou i la terra nova, el Regne de Déu *que no serà pas construït sense els humans*, però que té Déu com a autor i guia.

Podem dir, com a síntesi, que el Pare és l'oceà d'amor original, però silenciós, del qual en brolla una Paraula i un rostre fins i tot humà — Jesucrist, Senyor— el qual aboca l'amor del Pare i el seu propi amor en la comunicació de l'Esperit de la Veritat i de l'Amor, que és vida divina per als homes.

SECCIÓ QUARTA: SOBRE EL PROBLEMA DEL MAL

En síntesi, podem dir que el problema del mal consisteix en el fet que els homes ens matem els uns als altres sense pietat, després d'haver estat creats a imatge de Déu, essent així que les altres espècies animals, fins i tot les més depredadores, no ho són respecte dels individus de la seva mateixa espècie. És cert: Jesús ha vingut al món i han sortit sants de catagoria de sant Benet i de sant Francesc d'Assís. Però, encara no hem arribat a un nivell generalitzat de la «nova creació en Crist». Podem suplicar com els màrtirs de l'Apocalipsi: «Senyor, sant i veraç, quant de temps trigaràs a fer justícia i a demanar comptes de la nostra sang als habitants de la terra?» (Ap 6, 10). Déu farà certament la nova creació i sanarà d'arrel els homes totalment nous, però no ho fa pas sense la col·laboració decidida del seu Poble i de tots els homes i dones de bona voluntat.

Aquesta és la síntesi, però jo aquí voldria donar una llarga mirada al que —des dels anys setantes— he anat pensant i vivint sobre el problema del mal. Al llarg dels anys, he passat per aquests quatre estadis: l'un completa i perfecciona, l'altre, no l'anul·la pas:

1r 1970 = Lluita a les fosques contra el mal

En els anys setantes, encara hi havia una fortíssima influència del pensament marxista. L'eslògan «La filosofia volia explicar el món, el marxisme el vol transformar» té una prolongació en el problema del mal. «No vulguis explicar el mal, sinó lluitar contra d'ell», es deia. Vaig trobar una joia d'aquella època: era el poema de Blai Bonet, *El Crist de Port-Royal*, en el qual es diu que Crist vingué a «lluitar contra el mal, sense explicar-ho mai [...]. Lluita contra el mal allà on el trobis i la lluita t'ho revelarà tot». En el Poema es dóna, però, una valuosa explicació. Crist no vingué a explicar el problema del mal, perquè el mal pertany a la Història, no pas al Misteri. El mal es dóna amb la vida, no pas amb el terme de la nova creació.

2n 1995 = Menys mal que tenim Déu, esperança nostra!

En l'edició catalana d'*El Misteri de Déu*²⁸ vaig escriure unes pàgines amb les que encara hi estic ben d'acord: la fe és fer descansar la ment en l'Amor de Déu. Sort que podem recolzar incondicionalment en Déu per a lluitar contra el mal! Sort que la Creu de Crist —l'eina bàsica per a la lluita contra el mal, que Crist ha donat als qui estimen— sempre ens assenyala un horitzó d'esperança! Aquest canvi de perspectiva suposava que el mal era enfrontat, no només des de la raó, sinó des d'una fe, convençuda de la no-complicitat de Déu amb el mal. Com si fos una recuperació de l'observació de Blai Bonet, segons la qual, el mal pertany a la Història, no pas al Misteri de Déu. El terme —el Déu realment diví, com diria Heidegger— no està implicat amb el mal. És el camí, és la vida, és l'itinerari vers el Regne, el que enclou en barreja tràgica la felicitat i la desgràcia. És en el camí on es dona la barreja de blat i de jull. A més de lluitar tràgicament, car l'amor que ve de Déu i la paciència del temps, per tal que hom no es colapsi psíquicament en la lluita contra el mal. I el colapse igual pot ser el bloqueig produït pel «no hi ha res a fer», com la desesperació per comprobar que avui, el 2006, tornem a tenir problemes de convivència com els dels anys seixantes i setantes, perquè el mal, amagat en la naturalesa humana, és resistent als més forts antibiòtics. D'aquí la meva exclamació: sort que tenim Déu al nostre costat en la lluita contra el mal, com Jeremies que tenia Déu al seu costat.

3r 2002-2006 = La mirada fixa en Jesús ens porta —a cada un, a tota l'Església, i a tots els homes i dones de bona voluntat— a obrar com Jesús va actuar

Una de les condicions de la lluita contra el mal és assolir el màxim d'eficàcia. No es tracta, per tant, de la «meva» lluita contra el mal, en la qual aviat puc cremar-me, sinó de la «nostra» lluita contra el mal. I, quin és l'abast d'aquest «nosaltres»?

28. J. M. ROVIRA BELLOSO, *El Misteri de Déu*, Barcelona, Facultat de Teologia de Catalunya-Herder 1996, pàg. 303.

Crec, en primer lloc, en tot el poble de Déu. L'Església que celebra és i ha de ser la mateixa Església compromesa en erradicar la fam del món, en procurar habitatges dignes per a la gent desvalguda, en fer arribar a tothom l'aigua potable, en crear una xarxa suficient d'escoles per a l'educació del conjunt dels homes i les dones del món i en procurar sistemes sanitaris suficients. Això no és una utopia, sinó la possibilitat d'una gent educada en la solidaritat amb el gènere humà. L'Església ha de ser mare i mestre d'aquesta nova educació en la solidaritat que es dona a la vegada, amb Jesús i amb els pobres de la terra. L'«esperit» de la Mare de Déu de la Mercè n'és un precedent i l'actualització en l'Església catalana d'aquest esperit, pel que fa als immigrants i a tota mena de pobres d'avui, és oportuna i necessària.

No cal dir que aquesta tasca de tot el poble de Déu és també la tasca comuna amb els creients de les altres religions, tal com repetidament ha estat dit pels pensadors d'arreu, pels teòlegs i per la predicació eclesial. És una tasca oberta a tots els homes de bona voluntat que estimen la causa de la pau i de la convivència entre els humans fets a imatge del Déu viu.

4t 2002-2006 = Aquesta implicació de tot el Poble de Déu és, a la vegada, el camí vers la nova creació

Aquí cal dir, com ho vaig intentar el 2002 en «Déu, el Pare», una cosa que pot sonar malament i, en canvi, és una veritat segura. La creació, tal com la tenim i vivim actualment, és en el sentit literal llatí quelcom d'«im-perfecte», és a dir, de inacabat, de tal manera que encara no està feta prou al servei de l'home nou. De la creació, en efecte, hi brolla tot: la llum i la tenebra; el bé i la desgràcia; les carícies de la mare i les urpades del llop. El capítol 45 d'Isaïes ho diu molt bellament: «Jo formo la llum i creo la tenebra; dono la felicitat i creo la desgràcia» (Is 45, 7). La saviesa de Job ha advertit això mateix. Li falta alguna cosa —un toc de gràcia humana i divina— a la creació, perquè estigui feta definitivament a la mida de l'home nou, creat segons la santedat de l'Home nou, Crist Jesús. Aquesta és la tasca de tots els creients i homes de bona voluntat:

apressar la vinguda del Regne de justícia i santedat (cf. 1 Pe 3, 12), on allò que és gratuït predomina sobre el que és naturalesa, alhora sòlida i cruel. Ens cal allò que és nou —nova creació—, obra de Déu, la qual demana peremptòriament la col·laboració dels humans. Em sembla tan coherent aquesta visió de la tasca realista i joiosa que ens espera, que bé puc concretar-la en una apretada fórmula, com una síntesi superposada dels quatre punts enunciats:

Lluitem contra el mal, amb totes les nostres forces, sense cap mena d'hipocresia; lluitem recolzats en l'amor que ve de Déu, ple el nostre cor de la bondat, l'alegria i la pau, perquè veiem Jesucrist identificat amb tots els petits i pobres de la terra. Amb ells, caminem vers la nova creació —el nou cel i la nova terra— on habita la justícia.

COL·LECCIÓ «LLIÇÓ INAUGURAL»

Títols publicats:

1. *Accés a Déu i societat d'avui*. Josep M. Rovira i Bellosó
2. *Món intern i transcendència*. Jordi Font i Rodon
3. *Pensament cristià i ètica*. Gaspar Mora i Bartrés
4. *Cultura cristiana i compromís polític*.
Fernando Álvarez de Miranda
5. *La missió de l'Església en el món*. Salvador Pié
6. *L'Església i la ciència: de Galileu als nostres dies*.
Joan Busquets Dalmau
7. *Experiència estètica, experiència ètica i experiència religiosa*. Pere Lluís Font
8. *Els grans reptes del segle XXI*. Joan Esquerda Bifet
9. *El progrés: de la ciència a la teologia*. David Jou
10. *Evangelis i sentit de la vida*. Josep Oriol Tuñí
11. *La Bíblia i les ciències humanes*. Armand Puig i Tàrrrech
12. *Per què crec?* Jordi Porta i Ribalta
13. *Opinió pública i veritat*. Lluís Foix
14. *Cap on anem? Vers una nova consciència laïcal*.
Francesc Torralba Roselló
15. *El Misteri de Déu*. Josep M. Rovira i Bellosó



INSTITUT
D'ESTUDIS
ILERDENCS

Fundació Pública de la Diputació de Lleida



Diputació de Lleida