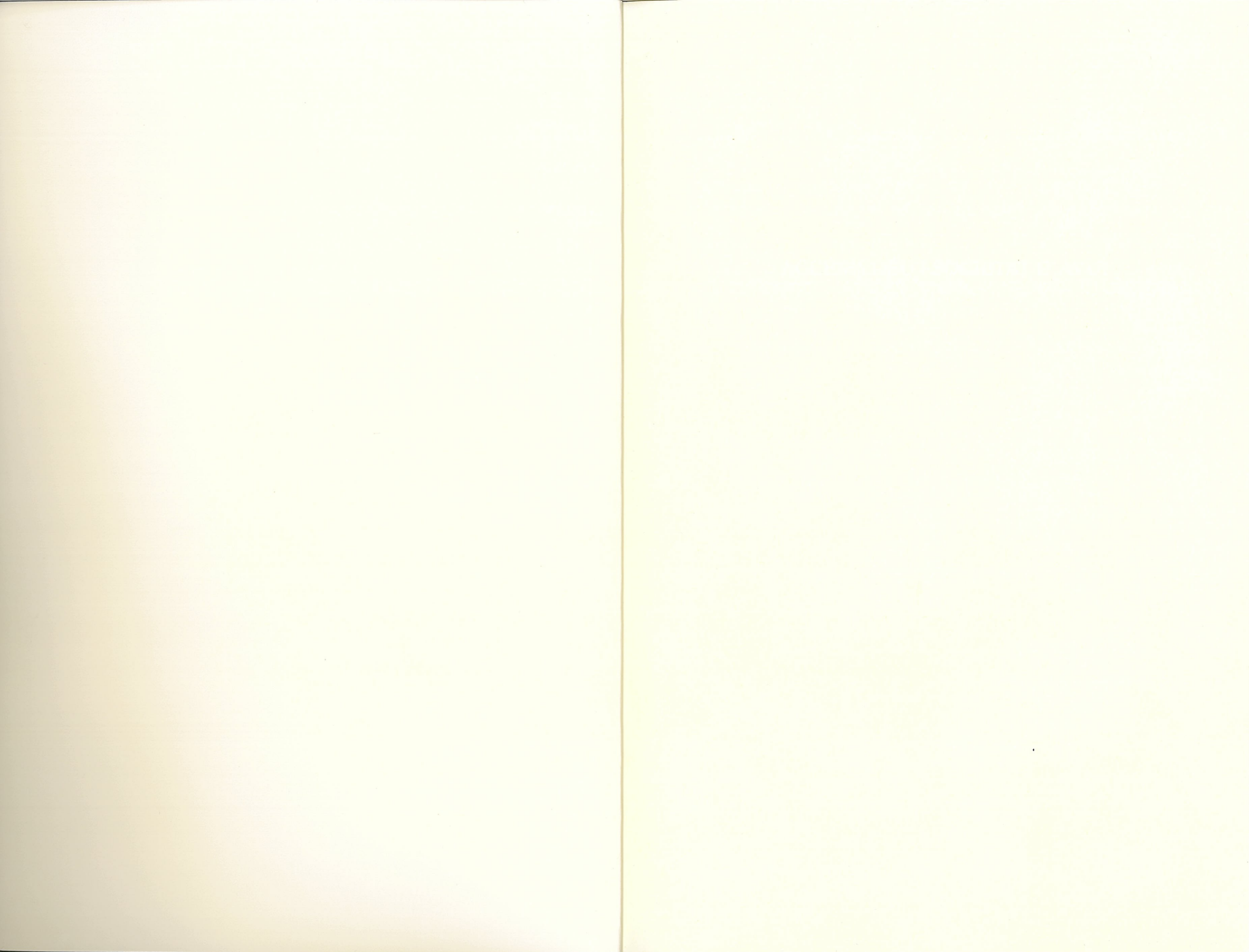


ACCÉS A DÉU I SOCIETAT D'AVUI



Josep M. Rovira i Belloso



ACCÉS A DÉU I SOCIETAT D'AVUI

ACCÉS A DÉU I SOCIETAT D'AVUI

Josep M. Rovira i Bellosó

Lliçó inaugural de
l'Institut de Recerca i Estudis Religiosos (IREL)
Curs 1992-1993

1

© del text, l'autor
© de l'edició, IEI
2a 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: 978-84-96908-01-7
Dipòsit legal: L-789/07


Diputació de Lleida

 INSTITUT
D'ESTUDIS
ILERDENCS
Fundació Pública de la Diputació de Lleida

SUMARI

- I. Introducció a la segona edició de 1a Lliçó inaugural de l'IREL (20-10-1992) 9
- II. Lliçó inaugural *Accés de Déu i societat d'avui*, Dr. Josep M. Rovira i Beloso 11
- III. Bibliografia sobre Josep M. Rovira i Beloso 31
- IV. *El mestratge teològic*, Ramon Prat i Pons 49

I. INTRODUCCIÓ A LA SEGONA EDICIÓ DE L'IREL (20 -XI-1992)

L'Institut de Recerca i Estudis Religiosos de Lleida - IREL, inicià les seves activitats públiques el mes d'octubre de 1992, en la Lliçó Inaugural del curs 1992/1993. Aquella lliçó inaugural havia estat precedida el curs anterior per la recerca interdisciplinària en el camp de l'antropologia teològica, realitzada pel Consell Tècnic de l'Institut.

El Consell Tècnic està constituït per experts en els diversos àmbits de la ciència, la tècnica, la història, la filosofia, la psicologia, l'art, la literatura, l'antropologia, la pedagogia i la teologia. Aquella recerca interdisciplinària, iniciada l'any 1991, ha seguit el seu procés al llarg dels darrers 16 anys i, actualment, continua la seva tasca dins del curs 2006/2007.

La primera Lliçó Inaugural del curs 1992/93 va portar per títol *Accés a Déu i societat d'avui*, va ésser impartida pel Dr. Josep M. Rovira i Belloso, professor de la Facultat de Teologia de Catalunya, el dia 20 d'octubre de 1992, davant d'un públic nombrós. El text de la lliçó fou publicat pel servei de publicacions de l'IREL.

A partir del curs 1993/94, les lliçons inaugurals de l'IREL han estat publicades dins la «Col·lecció Lliçons Inaugurals», per la Fundació Pública de la Diputació de Lleida Institut d'Estudis Ilerdencs-IEI. L'IEI és una Institució amb la qual hem mantingut diverses cooperacions culturals al llarg dels darrers 15 anys, que ha donat molt bons fruits.

La 15a Lliçó Inaugural del curs 2006/2007 ha estat impartida novament pel Dr. Josep M. Rovira. Amb l'avinentsa de la celebració d'aquest 15è aniversari, hem vist convenient fer una nova edició de la primera lliçó inaugural, dins la Col·lecció «Lliçons Inaugurals» que publica l'IEI, per tal que quedi integrada dins la col·lecció i esdevingui memòria històrica de l'itinerari viscut per la Fundació IREL en el seu servei a la societat i l'Església, mitjançant el diàleg fe i cultura.

En aquesta segona edició de la lliçó inaugural de l'any 1992, *Accés a Déu i societat d'avui*, hi afegim un article titulat «El mestratge teològic» que vaig publicar l'any 2000 a la *Revista Catalana de Teologia*, dins d'una Miscel·lània d'Homenatge al Prof. Dr. Josep M. Rovira Belloso promoguda per la Facultat de Teologia de Catalunya. La Miscel·lània va portar per títol *La Humanitat a la recerca de Déu*.¹ També hi afegim una bibliografia sobre l'obra teològica del Dr. Rovira

En nom de l'Institut de Recerca i Estudis Religiosos de Lleida-IREL agraeixo la col·laboració de la Fundació Pública de la Diputació de Lleida, Institut d'Estudis Ilerdencs-IEI, en la seva tasca de recerca i difusió de la cultura en les terres de Ponent.

DR. RAMON PRAT I PONS

Director de l'IREL

Lleida, 19 d'octubre de 2006

1. RCatT XXV/1-2 (2000) p. 19-33.

II. LLIÇÓ INAUGURAL ACCÉS A DÉU I SOCIETAT D'AVUI

Dr. Josep M. Rovira i Belloso

I. INTRODUCCIÓ

En el moment que s'inaugura l'Institut de Recerca d'Estudis Religiosos de Lleida, no és gens protocolari que expressi el meu goig tant pel fet d'estar amb vosaltres com per la confiança que heu tingut en encarregar-me el tema «Accés a Déu i Societat d'avui».

En aquest inici de Curs vull remarcar que l'IREL suposa un doble diàleg; en primer lloc, un diàleg de moltes persones que posen en comú la seva recerca sobre aquesta dimensió tan important com és el tema religiós. En aquest punt s'ha d'explicar la col·laboració generosa entre laics, religiosos i preveres. Fa temps que a l'IREL es dona ja aquest diàleg interior, de tal manera que es pot ben dir que l'Institut és precisament el fruit d'aquesta col·laboració madura entre tots els membres que formen l'Església i que tenen la responsabilitat comuna que prové del Baptisme i de la Confirmació.

La segona dimensió del diàleg —el famós diàleg entre fe i cultura— converteix l'IREL en un espai d'intercanvi de coneixements i d'estudis que, fins i tot, preveu un Curs permanent anomenat «de frontera» entre la societat d'avui i la fe. En aquest camp es trobarà, sens dubte, amb entitats afins com són ara la Fundació «Joan Maragall» o el Centre Francesc Eiximenis.

Per cloure aquesta introducció, puc dir que la Facultat de Teologia de Catalunya —així m'ho ha encarregat avui el seu Degà President— desitja que l'IREL la vegi com un punt de referència, d'acolliment i d'ajut en la tasca comuna, sense que això suposi cap paternalisme per part de la Facultat.

II. EL CRISTIANISME I EL BUIT DE VALORS

1. La cultura de la Gran Buidor

El 1987 vaig escriure un petit llibre on s'afirmava que estàvem situats en la cultura de la Gran Buidor. El vaig escriure abans d'haver llegit Lipovetsky, autor que ja havia proclamat quelcom de ben semblant: la buidor com el regnat de les aparences sobre les realitats essencials.

Ho vaig afirmar perquè els personatges reals i ficticis que semblaven representatius de la nostra època passaven per l'escena d'aquest món com si no tinguessin fons, cosa que feia sospitar que en realitat no en tenien. En els darrers anys vuitanta personatges reals com un bon nombre de «famosos» de la TV o com molts personatges de ficció dels novel·listes Milan Kundera o Umberto Eco, si bé tenien consciència d'ells mateixos semblava que el seu pas per aquest món estigués orfe de sentit, de memòria afectiva i de coherència. És veritat que tenien rauxes eròtiques, però restaven privats de sentiments profunds perquè el veritable Amor no existia pas. En el fons, allò que no existia per aquests personatges reals o de fantasia era el Bé. Ni més ni menys, el Bé. Per aquesta raó tampoc no existien els autèntics béns-per-a-mi, és a dir, els «valors».

Ho recordeu? Era el triomf de les aparences, de la imatge, del disseny, de la moda fugaç, explicada precisament per Lipovetsky i, entre nosaltres, per Margarita Rivière. Per això tots els escriptors de l'època van dir convençuts que els valors s'havien eclipsat, i — amb ells — el sentit, l'amor permanent, la memòria fidel, l'equilibri entre el subjecte i la realitat objectiva. És el que em vaig permetre de qualificar com a cultura de la Gran Buidor.

2. Han passat però cinc anys

El problema és, però, que aquestes constatacions i aquestes idees són d'ara fa cinc anys, i en cinc anys ha plogut força i el terra ha tingut temps d'eixugar-se.

Ha plogut. Vull dir que s'ha ampliat la impressió de gran buidor amb l'ensorrada de les ideologies dures, amb la crisi de les utopies que eren l'horitzó d'esperança que compensava la duresa d'aquelles ideologies, i amb l'eufòria d'un *carpe diem* banal que consumia el moment present amb elegància i amb frivolitat: hom volia posseir la petita prosperitat que segurament no trucaria dues vegades a la porta de casa.

Però també és cert que s'ha assecat el terreny. És a dir, que així com va acabar-se el temps dels *hippies* i dels *yuppies*, tal vegada la Gran Buidor estigui també destinada a minvar. Qui sap si no està desapareixent ja, això sí molt a poc a poc, de l'escenari del que podem anomenar Europa o Europes, en plural.

3. Indicis de nous valors. Signes dels temps, potser?

Potser calen almenys alguns indicis que siguin un principi de prova del declivi de la Gran Buidor. Les estadístiques recents, amb la intensa cruesa amb què reflecteixen les actituds materialistes o postmaterialistes de la nostra societat, no tal sols «secular» sinó en gran part *pagana*, presenten però una sèrie de fets observables també per la simple mirada encuriosida.

La gent segueix vivint en *família*. No és exactament una família «igual que abans» però les enquestes expliquen amb l'exactitud dels números, una exactitud tal vegada una mica fal·laç, que la població catalana i espanyola valora la família com a primordial. Un informe sociològic de Joan Costa, que està a punt de veure la llum, dóna a entendre el primat de la família en l'escala de valors dels catalans: nou de cada deu respostes la consideren *molt important*.

Es pot preveure que el *treball* tornarà a ser també molt important en el pròxim 1993, on desgraciadament es farà el cim dels 3 milions d'aturats.

No solament la feina sinó la *honestedat en el treball* mostra el segell d'un valor en retorn, urgent i desitjat. Els països llatins, en especial Itàlia i Es-

panya que estrenen secularització als ulls dels sociòlegs nordamericans, veuen episodis de corrupció en cadena: és molt fort que un home de 83 anys que suposo n'ha vist de totes pugui exclamar, com aixecant acta d'una nova situació o almenys d'un nou estat d'ànim enfront d'una corrupció massa generalitzada: «En la classe civil hi ha òptimes persones honestes, gent bona, empresaris honestos. Hi ha persones que saben complir el seu deure fins a la mort. *Però aquests són episodis aïllats*» (I. MONTANELLI, en «La Vanguardia», 8.X.92).

He mencionat aquests tres valors —família, treball i honestedat— perquè no volia agafar-me tan sols als nous valors que solem citar com a emergents i que, certament, es troben en el desig d'una immensa majoria encara que costa portar-los eficaçment a la pràctica: l'ecologia i la dignitat de la dona i de la seva feina.

Voldria assenyalar altres dos valors encara mig amagats entre la selva d'actituds o de maneres d'actuar de la gent comuna. El primer és un nou concepte de la salut i de la cura del propi cos, fonamentat no tant en l'espectacularitat del múscul sinó en la llibertat interior davant el tabac, l'alcohol i la droga. Aquesta cura del cos va unida a la cura de l'esperit (o com es vulgui anomenar a la dimensió *intel·ligent, amant i lliure* de l'home) i a la consecució de l'equilibri harmònic d'ambdues dimensions: la corporal i l'espiritual.

L'altre valor experimentat avui, encara que no s'ha fet encara tòpic, és el de la progressiva caiguda de barreres entre persones diferents o separades per ancestrals incomprensions: entre ancians i joves o —una caiguda encara més significativa— entre les persones amb minusvalies i les societats on es troben integrades. L'arriscada afirmació del batlle de Barcelona en la inauguració dels jocs paralímpics —«tots ho som d'alguna manera de minusvàlids»— l'encertava de ple. Allò que és diferent no és tan diferent que arribi a trencar els llaços comuns. Sempre hi ha alguna afinitat més forta encara que la diferència: la humanitat ens uneix amb els magrebins; l'adoració a un sol Déu, amb els israelites i els musulmans... Estic convençut que l'ensulsiada de les barreres que isolen els homes i

els pobles equival —en negatiu— als molt apreciats valors positius de la comunicació i de la solidaritat.

4. Crist, valor central. Els valors cristians

Pensareu amb raó que fins aquí només he fet referència als valors humans quan de fet jo havia de parlar d'accés a Déu i, per tant, de l'accés a Déu a través de Jesucrist que és el camí per arribar-hi. Bé. He senyalat una certa possibilitat de recuperació de valors ètics i humans com una necessitat, si és que el nostre temps ha de sobreviure al perill de l'atemptat ecològic i al perill del no sentit de la vida humana. Però en aquesta possibilitat no triomfalista de recuperació de valors, quin paper hi juga la religió cristiana i —per què no dir-ho— la mística cristiana?

Voldria realitzar una primera afirmació clarificadora que podrà ser titllada de confessional. Ja em va bé que ho sigui, però consti a més que es tracta d'una afirmació necessària en un discurs prevalentment *informatiu* com ho vol ser aquesta primera part de la meva lliçó. Una primera part certament més informativa que teològica.

El cristianisme no només declara l'existència de valors —és a dir, de béns-per-a-mi— sinó sobretot l'existència de la font dels valors: la persona de Jesucrist. Sense aquesta identificació del valor-font amb la persona de Jesús hom no pot entendre, ni tan sols com a informació rebuda, el més peculiar del cristianisme. Aquesta identificació arrenca dels orígens del cristianisme. Les frases de sant Pau «Per a mi, viure és Crist» o bé «Jo sé en qui m'he confiat» són dues de les més conegudes afirmacions neotestamentàries on la persona de Jesucrist apareix com a valor fontal i central, capaç de generar tota una sèrie de valors vertebradors del creient, tals com la *vida justa*, salvada de la fugacitat del temps o de la culpa i del pecat, o la famosa *vita beata* (vida feliç i autèntica) cercada pels filòsofs i pels sants, des de sant Agustí fins a Fichte.

Aquests valors centrals es subdivideixen, al seu torn, en sèries de valors que giren al voltant dels eixos centrals: la bondat, la mansuetud, la senzillesa que giren al voltant de l'amor; l'austeritat, la pobresa, la solidaritat que giren al voltant de la llibertat del ser enfront de l'ambició del tenir; les actituds interiors de contemplació, confiança en Déu, esperança, pregària...

5. Per què la crisi profunda de fe i de valors cristians?

¿Quina és la causa per la qual valors tan generosos i tradicionals com el perdó dels enemics, la castedat, la perseverança o la fortalesa davant els infortunis de la vida s'hagin devaluat o hagin entrat en crisi? ¿Per què el cristianisme, com a religió viscuda i practicada, tendeix a ser considerada com a menys interessant en les enquestes recents que s'han dut a terme a Catalunya i a Espanya? Em costaria molt d'escriure una afirmació del tipus: «Els valors cristians i la religió cristiana són poc acceptats a causa dels errors d'actuació de la jerarquia eclesiàstica». El tema és més profund i, en tot cas, jo li donaria la següent formulació: L'actuació de la Jerarquia —que avui segurament és més prudent i matisada que en altres èpoques— apareix com a poc creïble perquè tracta valors que no es poden comprovar empíricament o per evidència immediata.

Els valors que l'home actual no pugui comprovar amb la seva experiència sensible i immediata com a útils, que produeixen plaer o que evidentment són bons-per-a-mi, són tot seguit posats en quarantena. Perquè no només la font dels valors —Déu i Jesucrist— sinó molts dels valors cristians, com el perdó dels enemics o la castedat, són valors que només es poden percebre de forma *mediata* o amb una percepció que es realitza a *llarg termini*, com en el cas de la perseverança fins a la fi. En tot cas, es tracta de la percepció d'allò que hom posseeix amb evidència racional immediata.

És per això que els valors cristians s'erosionen i entren en crisi: perquè les fonts centrals de la fe i dels valors cristians —*Déu, Jesucrist, l'Esperit d'Amor*— no són objectes visibles i tangibles per a la gent. En el millor dels casos són admesos de forma banal, convencional, no pas viscuda ni

existencial. Són referències llunyanes, com quan diu la gent: «Jo crec en alguna cosa; alguna cosa hi ha»; no pas com a font integradora dels valors evangèlics, rebuts i apreciats en l'existència dels creients.

No nego pas que la mateixa jerarquia de l'Església i també els clergues i els teòlegs hem continuat fent una presentació dogmatista, ritualitzada, inconnexa, deductiva i deshumanitzada de la fe cristiana i dels seus valors fonamentals. Però el que podríem anomenar descreença i desvalorització dels valors cristians té com a causa la seva no-evidència sensible. Cal creure seriosament en Déu, l'invisible però personalment íntim i present; cal creure en Jesucrist, gloriós, no pas palpable amb les mans però viu en el cor dels homes i en la comunitat; cal tenir en compte aquesta realitat no tangible però la més important en l'home, la seva espiritualitat, la intel·ligència, l'amor i la llibertat dotats de creativitat, alimentats per l'Esperit de la Veritat i de l'Amor, si volem dur una vida evangèlica, perquè les vivències i els valors que d'ella se'n deriven són també espirituals: experimentables sí, però no pas perceptibles directament amb els sentits.

Per tot plegat, en els meus llibres de 1987 i de 1991 —*Fe i Cultura al nostre temps* i *Societat i Regne de Déu*— vaig referir-me certament a la cultura de la Gran Buidor, però encara més a la *cultura de la immanència*, aquesta cultura en la qual vivim i en què presumiblement viurem encara, segons la qual allò que entra pels sentits i pot posseir-se de forma immediata ara i aquí, com quelcom que produeix plaer o que és evidentment bo-per-a-mi, això constitueix un valor i val la pena de viure'l. En canvi allò que suposa la gratuïtat, com el perdó, el control de l'afectivitat, l'Amor transcendent o la pobresa, *no es poden percebre en el món actual com a veritables valors* pels homes del nostre món funcional, individualista, competitiu, hedonista i tecnificat. I, per suposat: la font d'aquests valors, Jesucrist Fill de Déu, resta igualment desdibuixat i aparentment llunyà, com si fos difícil d'abastar.

Aquí teniu el meu judici: el buit de valors es pot anar repoblant com la muntanya incendiada torna a verdejar en el sotabosc. Però resulta necessari un canvi de meridià cultural —el pas de la cultura de la immanència

a la cultura on compti l'esperit de l'home obert a Déu — per tal que la fe, l'esperança i els valors cristians es facin espontàniament populars.

Aquí penso que l'IREL pot contribuir a fer possible un canvi lent, gairebé imperceptible però important, capaç de reconèixer l'espiritualitat de l'home i d'edificar sobre d'ella.

6. Una remarca breu però importantíssima

Això sí: si no volem frustrar les fites de l'anunciada *nova evangelització*, hem de presentar tot el que es refereix a la fe i als valors cristians més espirituals, recolzats en aquells testimonis visibles que entren a formar part de la nostra cultura i del nostre món: la *caritat* s'ha de mostrar a través del seu correlat visible que és la solidaritat i la comunicació entre els homes, fent veure que l'amor cristià encara és quelcom més gran. La *castedat*, amb l'harmonia cos/esperit i la llibertat enfront dels instints de satisfacció egoista. El *perdó* dels amics i dels enemics, l'hem de donar a conèixer sobre la seva pedra de contrast que és la convivència experimentada com a pau i goig, és a dir, com a besllum del Regne.

III. L'ACCÉS A DÉU ÉS UNA QÜESTIÓ ANTROPOLÒGICA, NO UNA QÜESTIÓ DE MODES

El Concili Vaticà II fa referència als dos pilars o columnes que sostenen la revelació de Déu: en realitat són els dos canals que condueixen la manifestació i donació de Déu fins a l'home històric. Aquests dos canals són:

En primer lloc, el testimoni que Déu mateix deixa en l'obra de la Creació. En segon lloc, el pas de Déu en la història humana mitjançant *paraules* (dels profetes atrets per Déu que enuncien el seu voler) i *esdeveniments*, a través dels quals l'home que es desvetlla a la fe veu — com a través de

signes i besllums — el pas de Déu que fa passar els homes de l'afficció a la vida.

L'home actual, l'home del món funcional i tecnificat, pot encara trobar Déu en la Creació i en la història?

Aquesta pregunta ens remet en part al que vaig exposar a *Societat i Regne de Déu*: en aquest llibret vaig dibuixar, en efecte, quatre itineraris que també avui poden portar l'home — tot home — envers Déu. Es tracta d'itineraris basats en la mateixa naturalesa humana, no tant en allò que pugui dir una religió o un corrent de pensament sinó que radiquen en l'obertura normal de l'home al sagrat, al diví, al Bé suprem.

Aquests quatre itineraris suposaven:

- 1r. el camp de l'acció humana i de l'ètica;
- 2n. el camp de la contemplació i de l'estètica;
- 3r. el camp de la interrelació, és a dir, de l'amistat i de l'amor;
- 4t. el camp de la interioritat humana.

Ara m'agradaria repassar-los de nou en aquesta lliçó inaugural, no pas per repetir-me, sinó cercant en ells allò que més pot cremar, allò que porta l'espurna *mística* que avui em sembla que ha de tenir la religió i en particular el cristianisme. La flama mística que abranda els cors, il·lumina les ments i, fins i tot, disposa a l'acció en bé dels altres.

Entenc aquí per mística no tan sols l'aplicació amb què l'home s'esforça per accedir a Déu, sinó també la flama viva provinent de Déu mateix que crema el cor de l'home, el crida i l'atreu per tal que entri en comunió gratuïta amb Ell.

1. El camp de l'ètica

El camp de l'ètica està constituït per la distància entre el que és de fet i el que ha de ser, no tan sols com a anhel sinó com a imperatiu ètic. En

aquest camp l'home pot trobar Déu al capdavant de la seva acció que intenta passar *del que és*, fàcticament, *al que ha de ser*, èticament. El pot trobar fins i tot al fons de l'esperança que no pot deixar d'acompanyar aquest home de bona fe que, evidentment, confia que la seva acció té sentit; confia que alguna cosa aportarà de bo a aquest món. Darrera aquesta esperança espontània l'home es pot topar realment amb Déu que, a la fi dels temps i com una resposta al cúmul d'esforços de l'home, «fa noves totes les coses» (Apoc. 21,5).

Temps d'ensulsiada de les utopies? De les utopies que eren com la cara humana i consolatòria de les ideologies dures, sí. De les utopies que són l'horitzó del camp de l'ètica, de les utopies que responen a l'imperatiu que exigeix el que ha de ser per tal que l'home no esdevingui caricatura i no-home, de cap manera. Ho podeu expressar com la denúncia profètica de Casaldàliga o com l'ocurrència de Günter Grass que vol «re-civilitzar» el capitalisme manchesterià: jo no sé pas els camins. El que sí que sé, i em toca de dir, i tant de bo ho poguéis dir amb accent místic és: Benaurats els qui trobareu el Déu que estima quan doneu les mans als homes mancats, sense pa, sense habitatge, sense cultura, amenaçats per la droga, per la SIDA, o per la violència i la guerra. Benaurats els qui respondreu amb bona voluntat i eficàcia als imperatius ètics que Déu mateix inscriu en els cors dels homes, imperatius que les mateixes mancances dels homes angoixats i oprimits s'encarreguen de posar en relleu.

Fixeu-vos que no afirmo d'entrada: Necessiteu Déu per a estimar el proïsme, tot i que a la llarga necessitem la seva fortalesa per a perseverar en l'amor. Em sembla més constructiu dir amb tota la força: Benaurats els qui trobareu la intensa i gratuïta comunió amb Déu que estima, quan vosaltres mateixos estimeu i feu el bé.

2. La dimensió contemplativa

L'home —també l'actual— té una dimensió que es pot anomenar contemplativa o estètica, capaç de llegir en profunditat el món creat. Això

s'experimenta simplement contemplant la Plana o endinsant-se en el mar, o bé viatjant en un avió dalt dels núvols. Aquesta sensació és ben coneguda pels excursionistes i pels muntanyencs. En virtut de la seva dimensió contemplativa, l'home —també l'actual— pot mirar el món visible tot considerant-lo com a xifra o símbol de l'invisible infinit de Déu, talment com l'audició d'una *Cantata* de Bach o d'una *Simfonia* de Shostakovitx ens mena fins a la seva ment; és a dir, que la sèrie ordenada de notes audibles ens remet a quelcom de més espiritual com és el pensar, el sentir o el voler de l'Autor que les va deixar escrites.

Aquesta idea es podria interpretar a base de pensar que el testimoni que Déu deixa o ha deixat en la Creació s'assembla a una senzilla firma que manifesta l'existència de l'autor. Això s'ha dit i no hi ha res a objectar si es pren en un sentit que no sigui absolutament literal i exclusiu, com si Déu no fes més que donar un avís xifrat de la seva existència però de cap manera es lliurés al contemplatiu. És llavors quan es podria afirmar: Un Déu que no es dona ell mateix, un Déu que només ens lliura una firma, una petjada neutral del seu pas, ¿és el Déu clement i misericordiós o és una abstracció pensada per ments preclares, això sí, però fredes? Una abstracció anomenada motor immòbil, causa primera, acte pur o pensament del pensament. I un Déu que no es dona, és el Déu veritable al que es pot resar i en qui es pot confiar? No es resa pas a la Causa Primera o al Motor immòbil, deia Heidegger, amb sorna.

Però també a través de la Creació es dona i, amb Ell, allò que és sagrat i diví acull benèvolament la criatura humana. I aquí torna a aparèixer la «mística». Perquè quan la Creació és contemplada com una «escala de Jacob», a través d'un pensament ascendent, analògic, simbòlic, que ens mena cap a munt, és llavors quan el món apareix tot a l'inrevés d'una presó material, d'una realitat estàtica i sense finestres, com les cases de les pintures de Malèvitx. Tal com diuen els físics actuals, la creació conté també una sèrie d'esdeveniments i a través d'ells Déu ens dona el món com a bellesa actualitzada i fresca, com a casa de l'home, com a reserva incontaminada de l'ésser —de l'ésser bo i bell— i és en la comunió agraïda

amb l'ésser que l'home ascendeix per l'escala de Jacob del creat fins a la comunió amb Déu. Així, Déu s'ens dona en la Creació.

Podeu pensar que faig lírica. No en vull fer de lírica. El que vull és reflectir l'experiència mística d'un personatge que va viure això en moments cabdals de la seva vida. Fa molts segles, un home ho experimentà en un jardinet de Milà, l'estiu del 386, on va sentir l'impuls de llegir l'Escriptura, concretament una de les Epístoles de sant Pau; i en una altra ocasió, abocat a la finestra del port d'Ostia Tiberina amb la seva mare Mònica. Estic al·ludint evidentment al que narren els capítols finals (IX-XIII) de les *Confessions* de sant Agustí. Després d'haver-se convertit, Agustí contempla l'escala dels éssers. No és pas una escala rígidament arquitecturada i estàtica. Per ella, podríem dir metafòricament, puguen i baixen els àngels com per la de Jacob. La mateixa escala dels éssers — inanimats, vivents, animals, racionals o espirituals — fa pujar Agustí contemplativament fins el cim de l'escala, i allà és atret i arravatat pel Déu que està encara per sobre de tota la Creació transcendent-la amb la seva glòria. El do diví és donat llavors al contemplatiu acollit i elevat pel mateix Déu-que-es-dóna. La mirada a la creació moltes vegades ens purifica, ens renova i ens eleva.

3. El camp de la interrelació

Si això és així, quan més Déu es donarà als qui s'estimen i es comuniquen. A aquells que procuren passar de l'amor com a anhel de possessió pròpia (eros) i com a simple ambició del tenir — ni que sigui de posseir la felicitat — a l'amor com a donació d'un mateix a l'altre (agapé). En el camp de la *interrelació*, allà on l'home s'obre, es comunica, es dona i és purificat — allà on s'omple buidant-se — trobem el Déu que es dona, Aquell que no actua més que com Amor perquè és precisament l'Amor més gran.

Déu es dona a qui estima; es dona en l'estimat i més enllà de l'estimat. Es dona com a sentit ple que evita el cansament i el deteriorament de l'amor. I, correlativament al que passava en el camp de l'ètica on Déu es donava al capdavant d'una acció o d'una esperança, ara en el camp de la

interrelació Déu es dona al capdavant de l'estimació plena, com a finalitat sempre seguida i perseguida, mai assolida del tot ací a la terra. És així com el contemplatiu podrà ser arravatat a la definitiva tríada de Sant Agustí: L'Amant, l'Estimat i l'Amor.

4. Déu en la dimensió interior

Finalment Déu és trobat com a do gratuït. Per això el trobem en el nostre interior. *Intimior intimo meo*, com diu l'inici de les *Confessions* de sant Agustí, en l'interior del cor humà que creu, espera i estima, les tres coses més grans que pot fer l'home, arrelades en la seva capacitat d'entendre, de confiar, d'obrir-se lliurement a l'altre, d'estimar, de decidir lliurement i d'actuar. L'home interior descobreix que està fet a imatge i semblança del Déu, Veritat i Amor, i en aquesta imatge, més encara que en totes les coses de la creació, hi troba l'empremta de Déu. Per això a Déu el trobem com a Amor que habita en nosaltres i ens empeny, segons la paraula mística de Joan l'Evangelista: «Vindrem a ell i farem estada en ell» (Jn 14,23).

IV. LA MEDIACIÓ DE CRIST EN L'ACCÉS A DÉU

Resta que aquests camins antropològics esdevinguin, a més, camins cristians.

És aquí on podem descobrir la mediació de Crist que amplifica i realitza, no pas exclou ni nega, la pluralitat dels camins humans.

És aquí on, sense cap pietisme, podem entreveure el cor que estima fins a la fi, amb l'amor més gran: el cor que visqué en la més gran plenitud aquells quatre itineraris que tot home pot recórrer envers Déu.

És aquí on ens adonem que una tal plenitud ara la podem rebre com a gràcia i veritat de Déu i de l'home, en un aprenentatge que els creients en diem seguiment de Crist.

Finalment, és aquí on descobrim que tots els homes porten la imatge de Crist gravada en el seu interior, amb la misteriosa empremta del Verb diví que ens segella i ens ungeix amb l'Esperit de l'Amor més gran.

1. Crist dóna a conèixer el Deu invisible i el comunica

Cal revaloritzar la realitat de *Crist Mediator*. En efecte, Crist apropa Déu als qui estem lluny i ens transforma en nova humanitat per tal que puguem conèixer i entrar en comunió amb el Déu viu. Tal és l'ensenyament de l'*Epístola als Efesis*.

Doncs bé, en la línia de la mediació de Jesucrist encara no hem esgotat totes les possibilitats de considerar Crist com a «imatge (substancial) del Déu invisible» (Col. 1,15). No és que el *Deus absconditus* manifesti de forma conceptual i adequada la seva essència sempre transcendent, però sí que vol dir que, en termes visibles, se'ns manifesta com és Déu. Se'ns fa palesa la forma veritable del seu actuar amb nosaltres. Crist manifesta això visiblement perquè els seus gestos humans són la traducció substantiva del que Déu fa, cosa que ens remet al que Déu és.

Per això el creient cristià sap que la seva fe és creure en Déu i creure en Crist: és fiar-se de Déu tot fiant-se de Crist, tal com diu el cèlebre inici del capítol 14 de sant Joan. Creieu en el Déu viu i amant que es manifesta en Crist crucificat i gloriós com en la seva imatge. Crist és, per tant, la resposta al desig anhelant d'aquells que demanaven a Felip de Betsaida: «Volem veure Jesús» (Jn 12,21). Veuen Jesús i tal vegada creuen en ell. I, què significa aquest creure o refiar-se de Crist? Ell mateix ens ho explica:

«Qui creu en mi
no creu en mi,
sinó que creu en aquell que m'ha enviat,
i el qui em veu a mi,
veu aquell que m'ha enviat.
Jo, la llum, he vingut al món
per a que tothom qui creu en mi
no segueixi en les tenebres» (Jn 12, 44-46)

Però l'Evangelí de Joan segueix audaçment fins a explicar del tot la relació que té veure Jesús i veure Déu (el Pare). Paral·lelament al desig dels gentils –grecs– que volien veure Jesús apareix en el capítol següent el desig dels deixebles de veure el Pare. És el mateix Felip de Betsaida, que havia recollit el desig dels grecs de veure Jesús, qui ara formula l' anhel de veure Déu forma peremptòria: «Mostra'ns el Pare i ens bastarà» (Jn 14,8). La resposta de Jesús assoleix aquí el màxim de claredat:

«Felip, tant de temps que estic amb vosaltres,
i no m'has conegut encara?
Qui m'ha vist a mi, ha vist el Pare.
Com pots dir: Mostra'ns el Pare?
No creus que jo estic en el Pare
i que el Pare està en mi?
Les paraules que us dic, no les dic pas de per mi mateix;
és el Pare que, estant en mi, du a terme la seva obra.
Creieu-me, que jo sóc en el Pare
i el Pare és en mi.
Si més no, creieu-ho per les obres» (Jn 14, 8-11)

Per això és importantíssim contemplar la humanitat de Jesús, perquè en ella en forma visible està inscrit el que el Pare fa i és. ¿Com ens podríem apartar del coneixement i del seguiment de la humanitat santa de Jesús, encara que estiguéssim en l'esglaó més alt de la vida espiritual? Aquest és el repte que ens planteja Teresa d'Àvila:

«He vist i veig clarament que Déu vol que l'acontentem per mitjà d'aquesta humanitat sacratíssima, en la qual va dir que es complaïa, i que també per ella vol fer-nos mercès. Ho he vist moltes vegades per experiència; i també m'ho ha dit el Senyor: hem d'entrar per aquesta porta. Per tant, no vulgui ningú cap altre camí, baldament es trobi en el cim de la contemplació. Per aquí va segur. Tots els béns ens vénen per aquest Senyor; ell ens ensenyarà; mirem-ne la vida, que és el més bon model» (*Autobiografia*, cap. 22, 6-7)

Per aquesta raó «mirem la vida» que Jesús desplegà sobre la terra fent el bé. I tenim com a preciós qualsevol gest que ell feu acollint i aixecant els

homes, és a dir, fent el bé i sanant tot aquell qui estava oprimat pel mal (cf. *Fets* 10,38).

2. L'accés a Déu per Crist

Hem de contemplar i seguir les formes de vida evangèliques que Jesús desplega entre nosaltres. Refaig aquí algunes d'aquestes actituds fonamentals de Jesús que vaig evocar en el meu llibret *Vivir en comunió*.

- Intentar de dir la paraula que és bona notícia per part de Déu.
- Partir el pa i donar-lo com a expressió del Déu que es dona.
- Compartir la taula amb els pecadors com a expressió del Déu que perdona.
- Transmetre gràcia i llibertat a la persona assetjada pel rigor de la llei, perquè on hi ha l'Esperit allí hi ha la llibertat.
- Ocupar el darrer lloc, mostrant el Déu amagat en la discreció de l'amor.
- Estimar fins a la fi.
- Donar la vida expressant l'amor més gran, fins a l'extrem.
- Tot i restar ferit, guarir els malalts i pecadors.
- No tenir por de pujar a la Creu per a obtenir la reconciliació dels enfrontats.
- Aixecar el vençut i, fins i tot, l'enemic.
- Tornar-ho tot al Pare: preparar i retornar el Regne.
- Saber rebre i compartir l'Esperit de Déu sense mesura.

Aquestes actituds són expressió de Déu. Aquell qui les segueix o «imita» resta en el solc de Déu i, tal com ho preveia Moisés, segueix les espatlles del Déu vivent que passa invisiblement entre els homes.

Crec haver dit quatre coses al llarg d'aquesta xerrada. Primera: Segurament que els valors tornen. Segona: Per tal que retorni la fe, cal que l'home estigui convençut de la seva espiritualitat capaç d'acollir Déu, Crist i els valors que l'Esperit suscita. Tercera: El desig de Déu i els camins d'accés

a Déu no depenen pas de les modes sinó que estan inscrits en la mateixa condició humana. Quarta: Crist, Mediator entre Déu i els homes, ha fressat aquests camins, els ha dut a la plenitud, ens ofereix la seva experiència modèlica com a Caminant i com a Camí, tot donant-nos el seu Esperit de vida per tal que el puguem seguir en l'aventura de la fe, que té el Déu vivent per terme.

Tant de bo que aquest Institut de Recerca d'Estudis Religiosos de Lleida pugui contribuir eficaçment a retornar a l'home la seva dimensió espiritual, religiosa, fins i tot cristiana. Perquè Crist no entra en competitivitat crispada amb les religions sinó que, simplement, ell mateix amb la seva presència i acció és la finestra oberta vers Déu, la gran oportunitat que ens és donada per a trobar un punt d'humilitat totalment transparent a l'Amor més gran (*).

(*) Els anys no han fet més que convèncer l'autor d'aquest treball de 1992 de la importància decisiva que té la mediació de Jesucrist en l'accés intel·lectual i vital a Déu. Prova d'això, és el llibre, de llarga gestació, *Qui és Jesús de Nazaret*, Edicions 62, Barcelona 2005. En ell s'estudien a bastament les actituds cristianes que orienten cap a Déu les facultats i les capacitats humanes, no només en ordre al coneixement i a l'experiència de Déu, sinó en ordre a l'acció conseqüent dels humans per a intentar fer present en el món un besllum —almenys un besllum!— de l'amor de Déu i, per tant, del seu Regne. JMRB.

III. BIBLIOGRAFIA DE JOSEP M. ROVIRA I BELLOSO

1. Obres

1. *La visión de Dios según Enrique de Gante* (Col·lectània Sant Pacià VII), Barcelona: Seminari Conciliar – Ed. Casulleras 1960, 264 pp.
2. *Constitución dogmática sobre la divina revelación*, Barcelona: Estela 1965, 64 pp.
3. *Estudis per a un Tractat de Déu* (Blanquerna 47), Barcelona: Edicions 62, 1970, 223 pp.
4. *Fe i llibertat creadora. 12 lliçons sobre teologia de l'acció temporal* (L'home nou 36), Barcelona: Nova Terra 1971, 142 pp. Traducció castellana ampliada: *Fe y libertad creadora. Para una teología de la acción temporal*, Barcelona: Nova Terra 1974, 227 pp.
5. *L'Univers de la Fe* (Saurí 24), Barcelona: Facultat de Teologia de Barcelona – Publicacions de l'Abadia de Montserrat 1975, 309 pp.
6. *La doctrina de Trento sobre l'Eucaristia. Lectura i interpretació del Magisteri eclesiàstic* (Lliçó inaugural del curs acadèmic 1975-1976), Barcelona: Facultat de Teologia de Barcelona 1975, 101 pp.
7. *Trento. Una interpretació teològica* (Col·lectània Sant Pacià XXV), Barcelona: Facultat de Teologia de Barcelona – Herder 1979, 389 pp.
8. *Leer el Evangelio*, Barcelona: Planeta 1979, 389 pp.
9. *Revelación de Dios, Salvación del hombre* (Ágape 2), Salamanca: Secretariado Trinitario 1979, 342 pp. Traducció catalana: *Revelació de Déu, Salvació de l'home* (Saurí 53), Barcelona: Facultat de Teologia de Barcelona – Publicacions de l'Abadia de Montserrat 1981, 386 pp.
10. *Qui és el nostre Déu? La Revelació transcendent en la seva imatge immanent* (Lliçó inaugural del curs 1983-1984), Barcelona: Institut de Teologia de Barcelona, 1983, 10 pp.
11. *La Humanitat de Déu. Aproximació a l'essència del cristianisme* (Estudis i documents 38), Barcelona: Edicions 62, 1984, 246 pp. Traducció castellana: *La Humanidad de Dios. Aproximación a la esencia del cristianismo* (Ágape 6), Salamanca: Secretariado Trinitario 1986, 351 pp.
12. *Fe i cultura al nostre temps* (Saurí 83), Barcelona: Facultat de Teologia de Barcelona – Publicacions de l'Abadia de Montserrat 1987, 183 pp. Traducció castellana: *Fe y cultura en nuestro tiempo* (Presencia teológica 46), Santander: Sal Terrae 1988, 196 pp.

13. *Vivir en comuni3n. Comuni3n trinitaria, Comuni3n eucarística y Comuni3n fraterna* (Mundo y Dios 25), Salamanca: Secretariado Trinitario 1991, 181 pp.
14. *Societat i Regne de Déu* (Cristianisme i Cultura 6), Barcelona: Cruïlla 1991, 174 pp. Traducció castellana: *Sociedad y Reino de Dios* (GS 1), Madrid: PPC 1992, 244 pp
15. *Accés a Déu i societat d'avui* (Lliçó inaugural del curs 1992-1993), Lleida: Institut de Recerca i Estudis Religiosos (IREL) 1992, 11 pp.
16. *Servei als pobres i autenticitat cristiana* (Quaderns Socials de Formació 7), Barcelona: Caritas Diocesana 1993, 32 pp.
17. *Tratado de Dios Uno y Trino*, Salamanca: Secretariado Trinitario 1993, 651 pp.
18. *El cristianismo en la configuraci3n de una Europa plural* (Folletos PPC 5), Barcelona: PPC 1993, 32 pp.
19. *El Misteri de Déu* (Col·lectània Sant Pacià LI), Barcelona: Facultat de Teologia de Catalunya – Herder 1994, 554 pp.
20. *L'evangelitzaci3n* (Trobada Diocesana d'Animadors de Pastoral de Joventut), Barcelona: Delegaci3n Diocesana de Pastoral de Joventut 1994, 20 pp.
21. *Introducci3n a la Teología* (Sapientia Fidei 14), Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos 1996, 362 pp.
22. *Entre la fe i la cultura, cap a on anem?* (Quaderns de la Fundaci3n Joan Maragall 29), Barcelona: Claret 1995, 31 pp.
23. *Vaticano II: un Concilio para el Tercer Milenio* (BAC 2000, 7), Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos 1997, 160 pp.
24. *Del Vaticà II al Concili Provincial Tarraconense* (Els Daus 181), Barcelona: Claret 1998, 170 pp.
25. *Déu, el Pare* (Els Daus 192), Barcelona: Claret 1999, 121 pp. Traducció castellana: *Dios, el Padre*, Salamanca: Secretariado Trinitario 1999, 153 pp.
26. *Símbols de l'Esperit*, Barcelona: Claret 2001. Traducció castellana: *Los sacramentos, símbolos del Espíritu*, Barcelona: CPL 2002
27. *Qui és Jesús de Natzaret?*, Barcelona: Ed 62 2005. Traducció castellana: *Jesús, el Mesías de Dios*, Salamanca: Ediciones Sígueme 2005

2. Obres en col·laboraci3n

1. Pau VI, *Ecclesiam suam. Els camins de l'Església avui*. Edici3n comentada per J. Bigordà, C. Martí i J. M. Rovira Belloso, Barcelona: Estela – Nova Terra 1964, 120 pp.
2. «Els sacraments, presència i acció de Crist en l'Església», en AA.DD., *Testimoni de la nostra fe. Diàleg entre cristians espanyols* (Biblioteca teol3gica del seglar 17), Barcelona: Estela 1966, pp. 193-252 (315 pp.). Traducció castellana: «Los sacramentos, presencia y acci3n de Cristo en la Iglesia», en AA.DD., *Testimonio de nuestra fe. Diálogo entre cristianos españoles* (Diálogo entre cristianos 5), Barcelona: Estela 1966, pp. 195-253 (319 pp.).
3. «La teologia al servei de la renovaci3n postconciliar» (en col·laboraci3n amb A. Matabosch), en AA.DD., *La teologia del postconcili. Primeres jornades catalanes de teologia* (Biblioteca de Pensament Cristià 16), Barcelona: Edicions 62, 1967, pp. 35-62 (179 pp).
4. «Comentari al cap. VI: Esb3s d'una nova imatge», en AA.DD. *El sacerdot avui, vida i missió* (L'home nou 29), Barcelona: Nova Terra 1969, pp. 273-281 (281 pp.).
5. «Fe y realizaci3n integral del hombre en nuestra sociedad en desarrollo», en J. Comblin – J. M. Llanos – J. L. Pinillo – L. F. Crespo – A. Tornos – E. Miret Magdalena – R. Belda – J. B. Metz – J. M. Rovira, *Nosotros... en nuestro mundo en desarrollo*, Bilbao: Desclée de Brouwer 1972, pp. 245-293 (293 pp.).
6. «Presència de Déu i experiència humana», en AA.DD., *De la fe a la Teologia*, Barcelona: Facultat de Teologia de Barcelona (Secci3n Sant Pacià) 1973, pp. 49-79 (240 pp.).
7. «Deformaci3n de la imagen de Jesús por la ideología burguesa occidental», en J. Alonso Díaz – J. M. Rovira Belloso – J. A. Pagola – J. I. González Faus – J. Gómez Caffarena, *Hacia la verdadera imagen de Cristo* (Frontera 12), Bilbao: Mensajero 1975, pp. 45-87 pp. (190 pp.).
8. «Mediacions i símbols del Déu transcendent», en AA.DD., *Transcendència i testimoniatge* (Saurí 35), Barcelona: Facultat de Teologia de Barcelona (Secci3n Sant Pacià) 1977, pp. 105-140 (272 pp.).
9. «“Sociedad perfecta” y “Sacramentum salutis”: dos conceptos eclesiol3gicos, dos imágenes de Iglesia», en AA.DD., *Iglesia y sociedad en España: 1939-1975*, Madrid: Editorial Popular 1977, pp. 353-366 (376 pp.).

10. «Una promesa de vida», en AA.DD., *La set de viure*, Barcelona: Publicacions de l'Abadia de Montserrat 1979, pp. 21-36 (83 pp.).
11. S. Pié – J. Piquer – J. M. Rovira – P. Tena, *La impossible restauració. El Vaticà II a l'hora del balanç: el Sínode de 1985. Documents – Crònica – Comentaris* (Saurí 76), Publicacions de l'Abadia de Montserrat 1980, 216 pp. Traducció castellana: *La imposible restauración. El Vaticano II a la hora del balance: el Sínode de 1985. Documentos, crónicas y comentarios. Hacia el Sínode sobre los laicos de 1987* (Pastoral Aplicada 136), Madrid: PPC 1986, 290 pp.
12. «El pecat, mite i la realitat», en E. Vilanova – J. M. Coll – J. M. Rovira Belloso – E. Millàs, *La salvació cristiana, mite i realitat* (Horitzons 4), Barcelona: Claret 1981, pp. 51-69 (96 pp.).
13. «Significación histórica del Concilio Vaticano II», en C. Floristán – J. J. Tamayo (eds.), *Vaticano II, veinte años después*, Madrid: Cristiandad 1985, pp. 14-46 (478 pp.).
14. «El Magisterio y la libertad del teólogo», en AA.DD., *Teología y Magisterio. III Jornadas de Estudio de la Asociación de Teólogos Juan XXIII. Homenaje a J. M. Díez Alegría y J. M. González Ruiz* (Verdad e Imagen 100), Salamanca: Sígueme 1987, pp. 205-226 (279 pp.).
15. «La teologia nella Spagna contemporanea», en B. Forte (ed.), *Teologia in Europa. La teologia europea nel cambiamento*, Napoli: Guida Editori 1993, pp. 123-146 (196 pp.).
16. «Cloenda: La unitat entre ètica, estètica i religió», en AA.DD., *Pensament cristià contemporani* (Cristianisme i cultura 11), Barcelona: Fundació Joan Maragall – Cruïlla 1993, pp. 207-222 (222 pp.).
17. «Pluralismo y comunión desde la Teología sistemática», en AA.DD., *Pluralismo y comunión en la Iglesia*, Madrid 1994, pp. 81-99.
18. «La oración, de nuevo», en AA.DD., *La oración y su dinámica* (Cuadernos Phase 59), Barcelona: Centre de Pastoral Litúrgica 1995, pp. 3-14 (80 pp.).
19. «La fe cristiana en la Resurrecció», en A. Matabosch (ed.), *La vida després de la vida* (Cristianisme i cultura 20), Barcelona: Fundació Joan Maragall – Cruïlla 1997, pp. 169-188 (188 pp.).
20. Vicenç de Leríns, *Commonitori – Salvà de Marsella, A l'Església – Euqueri de Lió, Lloançà del desert*. Introducció de Josep M. Rovira Belloso. Traducció d'Isabel Segarra i Añón (Clàssics del Cristianisme 70), Barcelona: Facultat de Teologia de Catalunya – Fundació Enciclopèdia Catalana 1998, pp. 7-40 (198 pp.).

21. «Santa Teresa de Lisieux, testimoni de Déu», en AA.DD., *Teresa de Lisieux: Déu en la vida de cada dia. Actes del segon Congrés de espiritualitat*, Barcelona: Publicacions de l'Abadia de Montserrat 1998, pp. 131-169 (347 pp.).
22. «El Espíritu Santo, gloria del Padre y del Hijo», en AA.DD., *El Espíritu Santo y la Iglesia. XIX Simposio Internacional de Teología de la Universidad de Navarra*, Pamplona: EUNSA 1999, pp. 151-156 (705 pp.).
23. «Tomàs d'Aquino (1225-1274)» i «Karl Rahner (1904-1984)», en P. LLUÍS FONT (cor.), *Història del pensament cristià. Quaranta figures*. Barcelona: Proa, Fundació Joana Maragall, 2002.
24. «La ineludible responsabilitat humana», en J. M. ROVIRA BELLOSO – J. Majó, *La responsabilitat ètica, encara* (Quaderns 52), Barcelona: Fundació Joan Maragall – Claret 2000, pp. 7-20.
25. «L'ètica de Tomàs d'Aquino», en N. BILBENY (ed.), *Grans fites de l'ètica* (Cristianisme i cultura 32), Barcelona: Cruïlla 2000, pp. 74-103.
26. AA.DD., *Cartes creuades*, Barcelona: Mediterrània 2000, pp. 125-132. 138-151.

3. Articles

1963

1. «Los Salmos, voces del Espíritu», *Phase* 17 (1963) 171-178.
2. «La Eucaristía en la Espiritualidad matrimonial», *Delta* 11 (1963) 7-16.

1964

3. «La Penitencia en la Espiritualidad matrimonial», *Delta* 14 (1964) 7-24.
4. «Dolor i mort a la llum de la Paraula de Déu», *Qüestions de Vida Cristiana* 23 (1964) 65-74.

1965

5. «Los Sacramentos signos de fe», *Phase* 3 (1965) 187-199.
6. «El Bautismo, fundamento cristiano», *Delta* 19 (1965) 7-21.

1966

7. «El diàleg entre el celebrant i el Poble», en *II Congrés Litúrgic de Montserrat*, Publicacions de l'Abadia de Montserrat 1966, pp. 217-280.
8. «Actualizar la palabra», *Pastoral Misionera* 2 (1966) 82-93.

1968

9. «Notas para una teología de la fe según San Juan», *Pastoral Misionera* 1 (1968) 51-70.
10. «Vivir en la estructura de la Iglesia», *Pastoral Misionera* 6 (1968) 675-691.
11. «Notes sobre el Magisteri eclesiàstic a propòsit de l'encíclica «*Humanae vitae*»», *Delta* 32 (1968) 39-50.

1969

12. «María como tipo de la Iglesia», *Estudios Marianos* XXXII (1969).
13. «Condicions racionalistes del pensament teològic occidental», *Analecta Sacra Tarraconensia* XLI (1968) 29-70.

1970

14. «Providència i malaltia», *Qüestions de Vida Cristiana* 52 (1970) 33-48.
15. «Notas breves sobre el celibato como pobreza y como abertura pastoral», *Iglesia Viva* 28-29 (1970) 347-354.
16. «Cristianismo y formas culturales» (Actas de la IV Semana de Estudios Trinitarios sobre «El hombre al encuentro de Dios»), *Estudios Trinitarios* IV, 2-3 (1970) 309-344.
17. «La llibertat del Crist i la nostra», *Qüestions de Vida Cristiana* 52 (1970) 33-48.

1971

18. «La nostra fe en els Sagraments», *Quaderns de Pastoral* 12-13 (1971) 242-255.

19. «Models de relació Filosofia-Teologia en alguns teòlegs catòlics del segle XX», *Analecta Sacra Tarraconensia* 43 (1971) 239-286.

1972

20. «Fe e ideologías en nuestro tiempo», *Pastoral Misionera* 2 (1972) 195-214.

1973

21. «Notas para una teología sobre el cielo y el infierno», *Pastoral Misionera* (1973) 367-386.
22. «Pluralismo y autoridad en la Iglesia», *Iglesia Viva* 43 (1973) 79-83.
23. «El sacramento de la penitencia, hoy», *Iglesia Viva* 46 (1973) 315-339.

1974

24. «Las imágenes de Dios y de su relación con el mundo», *Sal Terrae* 62 (1974) 298-305.
25. «Reflexiones sobre la evangelización, hoy», *Iglesia Viva* 51 (1974) 231-243.
26. «Ortodoxia y ortopraxis», *Pastoral Misionera* (1974) 211-223.

1975

27. «Principios para una interpretación del dogma», *Iglesia Viva* 55 (1975) 7-26.
28. «“La imposible ortodoxia”. En torno a un libro de Alfredo Fierro», *Iglesia Viva* 55 (1975) 113-116.
29. «La fe, categoria cristiana», *Quaderns de Pastoral* 35 (1975) 116-140.
30. «El concepto de reconciliación (De la Escritura a la experiencia)», *Pastoral Misionera* (1975) 133-147.

1976

31. «La justificación por la fe y por el sacramento», *Phase* 95 (1976) 379-402.

32. «El Pecado original según el Concilio de Trento. Estudio de interpretación del dogma», *RCatT I* (1976) 183-230.

1977

33. «Nuestra autocomprensión de la Iglesia», *Sal Terrae* 4 (1977) 41-67.

34. «Hacia una alternativa en la organización eclesial», *Pastoral Misionera* 8 (1977) 62-76.

35. «La Iglesia realizada como auténtica comunidad. Hacia una alternativa evangélica para hoy», *Iglesia Viva* 67-68 (1977) 673-688.

36. «La dimensión crítica y configuradora de la caridad», *Corintios XIII* 1 (1977) 42-62.

37. «Teología y praxis eclesial al servicio de la promoción humana (para una teología operativa en la comunidad eclesial)», *Corintios XIII* 4 (1977) 19-57.

1978

38. «La fe en Jesucrist, avui», *Qüestions de Vida Cristiana* 91 (1978) 42-63.

39. «Magisterio, experiencia y saber», *Iglesia Viva* 77-78 (1978) 505-518.

1979

40. «La pregària, altra vegada», *Quaderns d'Orientació Familiar* 79 (1980) 7-17.

41. «La situación de la Iglesia en la sociedad española a partir de los Acuerdos de enero-1979», *Iglesia Viva* 79 (1979) 7-16.

42. «La función del papado a la luz de la teología», *Iglesia Viva* 83 (1979) 457-471.

1980

43. «Què volem dir els cristians quan diem «Crec en Déu Pare», *Qüestions de Vida Cristiana* 100 (1980) 7-24. Traducció castellana: «Qué queremos decir los cristianos cuando afirmamos que Dios existe», *Iglesia Viva* 87-88 (1980) 345-362.

44. «A modo de boletín bibliográfico sobre la cuestión de Dios», *Iglesia Viva* 87-88 (1989) 363-372.

45. «¿Crisis ético-cultural en el socialismo de hoy?», *Iglesia Viva* 89-90 (1980) 523-532.

46. «Obedecer y ser libres», *Communio* V (1980) 506-517.

1982

47. «Utilitat de Déu?, perspectiva teològica», *Qüestions de Vida Cristiana* 110-111 (1982) 29-35.

48. «Francisco de Asís y la adoración de Dios», *Verdad y Vida* 157-158 (1982) 37-53.

49. «La Iglesia "sociológica", soporte y tentación de la fe», *Sal Terrae* 70 (1982) 447-462.

50. «Celebació del Baptisme, experiències i reflexions», *Quaderns de Pastoral* 72 (1982) 33-43.

51. «La catequesis en el marco de la Iglesia del Vaticano II», *Teología y Catequesis* 1 (1982) 65-83.

52. «Fe», en J. J. Tamayo – C. Floristán (eds.), *Conceptos Fundamentales de Pastoral*, Madrid: Cristiandad 1983, pp. 374-388 (1052 pp.).

1983

53. «Palabra y Sacramento como signos de la Iglesia», *Diálogo Ecuménico* XVIII, 61-62 (1983). Actas del III Congreso Luterano-Católico sobre «Cuestiones de Eclesiología y la Teología de Martín Lutero», pp. 417-434.

54. «Los nombres actuales de Cristo», *Iglesia Viva* 105-106 (1983) 393-409.

55. «Anàlisi teològica del Concili Vaticà II», *Qüestions de Vida Cristiana* 116 (1983) 41-64.

56. «Sobre la Providència», *Qüestions de Vida Cristiana* 119 (1983) 67-71. Traducció castellana: «Sobre la Providencia», *Pastoral Misionera* 140 (1985) 263-267.

57. «Sobre el mètode teològic en Enric de Gand», *RCatT* VIII (1983) 191-202.

1984

58. «El Padre, fuente original de Salvación», *Estudios Trinitarios* XVIII, 3 (1984) 343-363.

59. «¿Es posible un consenso de creyentes y no creyentes en el campo de la ética y de la acción?», *Atheism and Dialogue* XIX, 4 (1984), «Segretariati per i non credenti», Città del Vaticano, pp. 316-321.

60. «En homenatge als Drs. Cardó, Carreras i Manyà», *RCatT* IX (1984) 509-514.

1986

61. Pròleg al llibre de J. Busquets, *Martí Luter. Valoració actual de la Reforma*, Barcelona: Curial 1986, pp. 9-12.

62. «La Eucaristía, sacramento radical de reconciliación», *Pastoral Misionera* 144 (1986) 38-51.

63. «El pecado: “¿Quién me liberará de este peso mortal?” (Rom 7,24)», *Iglesia Viva* 124 (1986) 305-323.

64. «La situació de la fe en el moment cultural actual», *Qüestions de Vida Cristiana* 130 (1986) 77-90.

65. «El misteri en la comunitat», *Quaderns de Pastoral* 98-99 (1986) 8-20.

66. «¿Qué es evangelizar hoy y aquí? Aplicación concreta a la Pastoral Familiar de la 2ª Ponencia del Congreso de Evangelización y hombre actual», en *Evangelización de la familia*, Madrid: Comisión Episcopal de Apostolado Seglar (CEAS) 1986, pp. 21-33.

67. «L'experiència de Déu en el món de la secularitat. Teologia i espiritualitat», *RCatT* XI (1986) 313-338.

68. «Bienaventurados los que trabajan por la paz (Introducción y notas de urgencia a un tema mayor)», *Teología y Catequesis* 19 (1986) 383-388.

1987

69. «Creer en el espíritu Santo», *Iglesia Viva* 130-131 (1987) 413-427.

70. «El problema de la Religión en la escuela», *Sal Terrae* 75 (1987) 173-186.

71. «La Catequesis», en *Vint anys de treball pastoral a Catalunya. Notes per a un balanç (Quaderns de Pastoral* 101 [1987] 21-24).

72. «Acollir el deficient en l'Església», *Quaderns de Pastoral* 105 (1987) 35-40.

73. «La comunidad, matriz eclesial del laico», *Sal Terrae* 75 (1987) 369-380. Traducció catalana: *Documents d'Església* 462 (1987) 987-999.

74. «Notas a propósito de la teología de la cruz», *Pastoral Misionera* 152 (1987) 69-81.

75. «La autocomprensión de la Iglesia en el panorama cultural y político de hoy», *Pastoral Misionera* 155 (1987) 52-67.

76. «Misterio de Dios y sentido del hombre», en *Actes del IV Simposi de Teologia Històrica*, València 1987, pp. 11-28.

77. «A banda i banda de la societat tecnològica», *Qüestions de Vida Cristiana* 139 (1987) 73-83.

1988

78. «Parroquia misionera. Presencia y resonancia en el pueblo o barrio», *Pastoral Misionera* 159 (1988) 69-80.

79. «Dios rasga su silencio en los signos de su presencia», *Sal Terrae* 76 (1988) 451-464.

80. «Carta al P. Evangelista Vilanova sobre les dimensions paterna i materna de Déu», *Qüestions de Vida Cristiana* 144 (1988) 59-62.

1989

81. «La indefinición de fronteras en algunos sacramentos», *Iglesia Viva* 143-144 (1989) 521-523.
82. «Quina és la forma més adient de presència eclesial en la societat», *Quaderns de Pastoral* 115-116 (1989) 52-55.
83. «Pluralismo cultural y transmisión de la fe», *Revista Española de Teología* 49 (1989) 161-184.
84. «Valores y contravalores de la modernidad y su incidencia en el mundo de la fe», *Pastoral Misionera* 162 (1989) 28-43.
85. «Benaürats els qui sofreixen persecució per la justícia», en *In medio Ecclesiae*. Miscel·lània en homenatge al Prof. Dr. Isidre Gomà i Civit, *RCatT* XIV (1989) 291-307.

1990

86. «La reflexión sobre el misterio de Dios en la teología del siglo XX», *Revista Española de Teología* 50 (1990) 319-340.
87. «Los símbolos en la experiencia religiosa», *Pastoral Misionera* 172 (1990) 45-53.
88. «El ámbito del misterio en la vida humana», *Sal Terrae* 78 (1990) 745-754.
89. «El Sacramento de la Penitència en el Concili de Trento», *RCatT* XV (1990) 67-137.

1991

90. «Caridad y Teología», *Iglesia Viva* 156 (1991) 597-615.
91. «Coneixement, contemplació i saviesa segons sant Tomàs», *RCatT* XVI (1991) 237-306.

1993

92. «El Nuevo Catecismo», *Iglesia Viva* 164-165 (1993) 203-209.

93. «Significación y alcance actual de la Confesión Trinitaria», *Iglesia Viva* 167 (1993) 391-406.

1994

94. «El Espíritu en la Iglesia y en la Humanidad», *Sal Terrae* 82 (1994) 197-208.
95. «L'experiència de Déu en les *Moradas* de santa Teresa», en *Pensar en diàleg*. Miscel·lània en homenatge al Prof. Dr. Eusebi Colomer», *RCatT* XIX (1994) 165-181.
96. «Justícia i solidaritat: un projecte comú» (en col. amb A. Susanna), *Qüestions de Vida Cristiana* 172 (1994) 54-62.
97. «Un canvi significatiu en la valoració dels sacraments (1965-1990)», en J. M. Sans i Travé – F. Balada i Bosch (coords.), *Miscel·lània en honor del Dr. Casimir Martí*, Barcelona 1994, pp. 39-57.

1995

98. «Un Señor, una mesa compartida, un envío al mundo», *Sal Terrae* 83 (1995) 355-365.
99. «Presentación», en J. Martínez Gordo, *La verdad como anticipación y olvido. La Teología Fundamental de Wolfhart Pannenberg*, Bilbao: Desclée de Brouwer 1995, pp. 13-19.
100. «Els sacraments, nucli expansiu de l'evangelització», *Quaderns de Pastoral* 148-149 (1995) 41-50.
101. «La experiencia de Dios», *Pastoral Misionera* 198 (1995) 59-70.
102. «L'àmbit del misteri en la vida humana», *Teologia Actual* 8 (1995) 55-62.

1996

103. «Creatividad y tradición. ¿Cuándo “evangeliza” una celebración litúrgica?», *Sal Terrae* 84 (1996) 879-890.

104. «“El Misteri de Déu”, un indicador de futur?», *Qüestions de Vida Cristiana* 184 (1996) 30-37.

105. «Consciència eclesial davant el Tercer Mil·lenni», *Teologia Actual* 13 (1996) 27-43.

106. «Una Església empobrida, sagrament d’evangelització (II)», *Quaderns de Pastoral* 155 (1996) 41-45.

107. «La fe li era arrel», *Quaderns de Pastoral* 156 (1996) 76-77.

1997

108. «Notes sobre la relació de Teresa de Lisieux amb Déu», *Qüestions de Vida Cristiana* 185 (1997) 23-32.

109. «Santa Teresa de Lisieux: espiritualidad y teología», *Revista Española de Teología* LVIII/1-3 (1997) 145-161.

110. «Teologia del laïcat», *Quaderns de Pastoral* 161 (1997) 5-14.

111. «Reptes pastorals a Catalunya, avui», *Quaderns de Pastoral* 162 (1997) 27-37.

112. «L’estructura simbòlica de la fe», en J. Busquets – M. Martinell (eds.), *Fe i teologia en la història*, Miscel·lània d’estudis en honor del Prof. Dr. Evangelista Vilanova (Scripta et Documenta 56), Barcelona: Facultat de Teologia de Catalunya – Istituto per le Scienze Religiose (Bolonya) – Publicacions de l’Abadia de Montserrat 1997, pp. 75-90.

113. Pròleg al llibre de J. Fontbona, *Ministeri de Comunió* (Saurí 136), Barcelona: Facultat de Teologia de Catalunya – Publicacions de l’Abadia de Montserrat 1997, pp. 5-8.

1998

114. «Experiencia religiosa desde el ámbito cristiano», *Iglesia Viva* 194 (1998) 27-40.

1999

115. «Mi recuerdo de Rafael Belda», *Iglesia Viva* 199 (1999) 125-126.

116. «Acompanyar, des de la fe, les crisis de fe», *Quaderns de Pastoral* 167 (1999) 22-26.

117. «La Teologia d’Ireneu de Lió», *Teologia Actual* 31 (1999) 33-41.

118. «Dios Padre es Creador; los hombres, co-creadores», *Corintios XIII* 89 (1999) 179-200.

119. «¿Son complementarios el don habitual inherente al alma y el “simul iustus et peccator”?», *Diálogo ecuménico* 109-110 (1999) 555-564.

2000

120. «Estructura trinitaria de la existencia cristiana», *Corintios XIII* 94 (2000) 25-45.

2001

121. «La Providència segons Sant Tomàs». *Revista Catalana de Teologia*, XXVII/I (2001) 71-89

2002

122. «Entrevista a Francesc Torralba», *Vint-i-cinc catalans i Déu*, Barcelona: Planeta (2002), 191-196

2003

123. «Bíblia i teologia» VILANOVA, E; ROVIRA BELLOSO, J.M., a *Qüestions de Vida Cristiana*, 112, (2003) 48-58

2004

124. «Lectura teològica de la Primera carta de Joan», *RCatT* (2004), 421-443

2005

125. «La imagen de Dios como Padre en los últimos cuarenta años» a *Estudios Trinitarios*, 39 (2005), 191-218

126. «Validesa i actualitat de l'eclesiologia del Concili Provincial Tarraconense, en la perspectiva de la "Lumen Gentium"» a Quaderns de Pastoral, 198 (juliol-setembre de 2005) 50-62.

2006

127. «Dios estaba en Cristo "Señor mío y Dios mío" (Jn 20,28) », a *Dios y el hombre en Cristo*, Homenaje a Olegario González de Cardedal, Salamanca: Sígueme 2006, pp. 265-375

IV. EL MESTRATGE TEOLÒGIC
Ramon Prat i Pons

EL MESTRATGE TEOLÒGIC*

La tasca d'un professor universitari cristià es desenvolupa en diverses dimensions: la recerca científica, la docència acadèmica, la participació en la gestió universitària i el compromís intel·lectual de cara a la transformació de la societat en comunitat. Totes quatre dimensions estan interrelacionades entre elles i s'estimulen mútuament, de tal manera que generalment avancen plegades.¹

Quan aquestes dimensions s'interrelacionen correctament, maduren harmònicament i s'unifiquen vitalment; el professor universitari, amb el pas dels anys, esdevé un mestre. Aquesta capacitat de mestratge s'acredita, en primer lloc, per la qualitat científica de les publicacions que són el resultat de la investigació, però encara més per l'acolliment i pel respecte a la llibertat creadora dels altres, tant si es tracta de professors com d'estudiants. En definitiva, però, la qualitat del mestratge queda segellada pel testimoniatge d'un pensament compromès i creient, arrelat en l'acció, de cara a la renovació de l'Església i de la transformació de la societat contemporània. El mestratge teològic, entre altres fruits, produeix el valor preuat de poder *fer escola*, és a dir, de formar persones lliures i preparades per a continuar la investigació en una determinada perspectiva.

En aquesta col·laboració en la Miscel·lània dedicada al professor Josep M. Rovira Bellosó, em proposo de reflexionar a l'entorn de la importància del mestratge teològic i de la necessitat de *mestres* en el moment present de la humanitat.

* Extret de la *Revista Catalana de Teologia*, núm. XXV/1-2 (2000) pp. 19-23, amb autorització de la Facultat de Teologia de Catalunya

1. Com a visió teològic-pastoral de la universitat i del món cultural cal subratllar la importància del document «Presència de l'Església en la Universitat i en la cultura universitària», elaborat conjuntament per la Congregació per a l'Educació Catòlica, el Consell Pontifici per als Laics i el Consell Pontifici per a la Cultura, Roma 1994. A l'entorn del lloc de l'ésser i l'acció del professor universitari cristià, vegeu el meu article «El professor universitari cristià. Universitat, Societat i Església», *Quaderns de Pastoral* 166 (1998) 12-23.

A part de l'avinentesa de reflexionar sobre el tema en si mateix, en el meu cas particular hi ha una motivació personal afegida. La primera tesi doctoral que va dirigir el professor Rovira va ésser la meua. Fou una investigació que em va dotar d'una metodologia teològica amb la qual he continuat treballant els darrers vint-i-cinc anys i que em sembla que ha donat bons fruits teològics, especialment pel que fa referència a la recerca en el camp de la teologia pastoral fonamental.

Aquella col·laboració de cinc anys (1969-1974) ha continuat fins avui i resta ben viva. Per això la meua col·laboració vol ésser també un homenatge senzill i sincer a la seva persona pel seu servei de mestratge teològic envers molta gent.²

En un primer moment, reflexionaré sobre els reptes de la nova configuració del món actual envers la fe i a l'entorn de les repercussions que el pensament dominant ha plantejat al tarannà i al lloc de la teologia en el moment present. Intentaré de subratllar, també, alguns dels signes d'esperança de la mateixa situació, estimulants de la tasca teològica en el món contemporani.

En un segon moment, reflexionaré sobre la importància del mestratge teològic de cara a preparar pensadors autònoms, lliures i solidaris, capaços d'acompanyar la recerca d'una nova frontera per a la humanitat i de cara a dissenyar una encarnació adequada de l'Església en aquest món nou que es va configurant. Aquest camí d'acompanyament teològic de l'Església al servei de la humanitat esdevé operatiu i concret mitjançant la tasca teològica del discerniment dels *signes dels temps* (cf. Lc 12, 54-56).

2. Josep M. Rovira ha fet tres pròlegs en diverses publicacions meves. En concret faig la citació de tres llibres perquè aquests pròlegs manifesten el sentit profund del mestratge teològic. *Fe i Universitat d'avui* (Home Nou 44), Barcelona: Nova Terra, 1977, 452 pp; *Compartir la joia de la fe. Propostes per a una teologia pastoral* (Col·lectània Sant Pacià XXXIV), Barcelona: Facultat de Teologia – Herder 1985, 256 pp. (trad. castellana: *Tratado de Teología pastoral. Compartir la alegría de la fe* (Agape 11), Salamanca: Secretariado Trinitario 1995; *Rentar els peus. Diàlegs interiors postconciliars* (Argent Viu 23), Lleida: Pagés Editors 1995, 366 pp. (trad. castellana: ... *Y les lavó los piés. Una antropología según el evangelio* [Ensayo-Milenio 3], Lleida: Milenio 1997).

I. EL SERVEI TEOLÒGIC EN LA NOVA CONFIGURACIÓ DEL MÓN

El canvi sociocultural que s'està donant en el món contemporani no és solament el propi d'un relleu generacional sinó que, a més a més, representa un canvi d'època en la història de la humanitat.

Aquest canvi epocal afecta no solament la perspectiva socioeconòmica, sociopolítica i sociocultural de la humanitat sencera, sinó també la dimensió psicoafectiva de la persona concreta i la consciència espiritual i religiosa de la comunitat cristiana.

La situació socioeconòmica, sociopolítica i sociocultural de la humanitat és el resultat d'una reestructuració general de la convivència humana, edificada en la recerca col·lectiva d'una nova escala de valors, a partir de l'ús adequat del progrés científic i tècnic. Aquest progrés, que per una banda és quantitativament i qualitativament important, per una altra banda encara no tenim prou experiència per a poder-lo utilitzar d'una manera madura i, aleshores, valorar-lo en les seves justes proporcions.³

A part d'aquesta incapacitat d'elaboració humanística de l'ús del progrés, hi ha també la realitat de la injusta aplicació d'aquest progrés de cara al bé comú i a la solució dels problemes reals de les persones i de la humanitat. Aquesta mancança ètica és la font d'un malestar col·lectiu de la humanitat, que es manifesta en les circumstàncies concretes de l'entorn quotidià de cadascú i també en els conflictes i en els grans moviments socials planetaris.

Tot i que els reptes són molt forts, perquè vivim en una societat edificada sobre la mentida, aquesta mentida genera violència, i la violència acaba per aïllar les persones entre elles, val a dir, que no estem pitjor que abans. En realitat, el que ha passat és que ara coneixem la magnitud de les pro-

3. Josep M. ROVIRA BELLOSO, *Fe i cultura al nostre temps* (Saurí 83), Barcelona: Publicacions de l'Abadia de Montserrat – Facultat de Teologia de Catalunya 1987, 183 pp.

blemàtiques que ja existien, però l'abast de les quals, per una manca d'informació, desconeixíem.⁴

El que fa sentir durament les contradiccions de la situació present és la informació permanent i d'abast planetari que tenim i la pretensió del món capitalista de solucionar la situació de crisi cultural, econòmica, política i social actual de la humanitat per la via del consumisme en el món burgès i del paternalisme de cara a pal·liar les problemàtiques del Tercer i del Quart Món.

Tanmateix no estem ni millor ni pitjor que abans, sinó que estem davant uns nous reptes que no acabem d'assumir en totes les seves conseqüències i d'uns nous signes d'esperança que no acabem de copsar, comprendre i potenciar amb decisió.⁵ Els reptes ens indiquen la direcció correcta de la recerca. Els signes d'esperança remarquen les obertures de la realitat al futur.

La dimensió psicoafectiva és la que, tal vegada, manifesta més la feblesa humana en la situació present. Aquesta feblesa ve de la manca de silenci intern personal per a anar al fons dels reptes i dels signes d'esperança i poder veure la realitat amb claredat. La feblesa interior de la persona humana és agreujada sovint per la manca de qualitat de la comunicació en les relacions interpersonals, socials i internacionals.

4. Josep M. ROVIRA BELLOSO i altres, *Iglesia y sociedad en España, 1939-1975*, Madrid: Editorial Popular 1977, 376 pp. Vegeu la seva reflexió històrica en el capítol «“Sociedad perfecta” y “Sacramentum salutis»: dos conceptos eclesiológicos, dos imágenes de Iglesia», pp. 353-366.

5. De cara a aprofundir els signes d'esperança poden ajudar, entre altres, les següents publicacions de Josep M. ROVIRA BELLOSO: *Testimoni de la nostra fe* (Biblioteca teològica del segle 17), Barcelona: Estela 1966, 318 pp.; *Fe i llibertat creadora*, Barcelona: Nova Terra 1971, 142 pp.; *L'univers de la fe* (Saurí 24), Barcelona: Publicacions de l'Abadia de Montserrat – Facultat de Teologia de Barcelona 1975, 309 pp.; *Leer el evangelio*, Barcelona: Planeta 1979, 389 pp. En aquesta mateixa perspectiva, el professor Rovira té publicats nombrosos articles en gairebé totes les revistes de teologia i pastoral, on ha realitzat un diàleg permanent entre les qüestions de la vida cristiana personal, social i eclesial, amb l'univers de la fe.

La manca de silenci i de comunicació fa molt difícil d'unir les forces personals i comunitàries de cara a una recerca solidària de molta gent que cerca i treballa per la superació dels reptes que tenim plantejats.

Aquesta manca de silenci i de comunicació, per altra banda, fa que la por que tots els éssers humans tenim davant la magnitud de l'existència, esdevingui una por paralitzadora o alienant en lloc d'una por dinamitzadora de l'enginy de les persones, del compromís conscient i conseqüent de cara a la superació de la situació i de la cooperació de totes les forces socials en la transformació del món.

La consciència espiritual i religiosa també està afectada pel canvi epocal. Aparentment, sembla que molta gent s'ha desinteressat de la dimensió espiritual i religiosa de la vida humana, però no hi ha res més lluny de la realitat. El que s'esdevé és que aquesta recerca espiritual i religiosa passa per uns altres camins i, especialment, per un altre punt de partença del que una mirada racionalista abstracta és capaç de detectar. Aquest nou camí de la recerca espiritual i religiosa és el camí de la humanització.⁶ El nou punt de partença de la recerca és la persona concreta.

El que sembla que la humanitat ha descartat en el moment present és el camí del racionalisme abstracte i del moralisme, i el que cerca, d'una manera encertada o no, és el camí de la humanització concreta que té en compte l'originalitat de cadascú i de la personalització que neix de la comunicació interpersonal. Aquesta pretensió, que pot semblar insignificant i reduccionista per al racionalisme abstracte, en realitat amaga una gran intuïció positiva de futur. Per altra banda, podem dir que aquesta intuïció no està gens lluny dels camins de l'evangeli.⁷

6. Josep M. ROVIRA BELLOSO, *Accés a Déu i societat d'avui*. És la lliçó inaugural del curs 1992-1993, feta a l'Institut de Recerca i Estudis Religiosos-IREL de Lleida i publicada pel mateix IREL (Col·lecció de Lliçons inaugurals 1), Lleida 1992. Aquesta lliçó inaugural és una lectura creient de la realitat de la societat del nostre temps.

7. L'evangelització realitzada per Jesucrist consisteix a «curar i parlar», és a dir, a solucionar els problemes físics, psíquics, socials i espirituals de la persona concreta que té al davant, i a anunciar en nom de qui fa la curació, és a dir, en nom de Déu/Pare.

La humanització concreta tampoc no accepta el nominalisme, és a dir, l'esforç de la formulació d'uns grans principis filosòfics, ètics i transcendents, anticipadors de models de futur sobre el paper, que ho aguanta tot, sinó que està a la recerca del sentit concret de la vida a partir dels esdeveniments quotidians, petits o grans, i dels lligams humans que genera aquesta recerca. Aquesta recerca d'humanització concreta tal vegada és inconscient en molta gent; tanmateix, podem afirmar que vivim en un món famolenc d'humanitat, de sentit i, en definitiva, d'espiritualitat.⁸

Aquests reptes antropològics plantegen la necessitat d'un canvi d'actitud de la teologia per a poder acompanyar el procés de la humanitat en les seves dificultats, en els seus bloquejos, en les seves contradiccions i en les seves intuïcions positives. La capacitat d'acompanyament de cara a aquesta humanització concreta és el nou repte que té plantejat la teologia. Tanmateix, és una tasca per a la qual no estem gaire preparats, perquè la teologia narrativa ha estat força marginada per una teologia excessivament especulativa.

En aquest camí de l'acompanyament de la humanitat hi ha dos grans perills a superar: el fonamentalisme i el gnosticisme.

El *fonamentalisme* és l'actitud antropològica que, davant la complexitat i la magnitud de la problemàtica del moment actual del món, opta pel camí de la simplificació, i fins i tot de la reducció de la recerca, tot concentrant-se en alguns elements essencials de la vivència de la religió però marginant-ne d'altres que també són essencials i complementaris dels primers. El fonamentalisme potencia un perfeccionisme intel·lectual, una pseudoseguretat psicològica i un purisme espiritual, però fàcilment

8. Josep M. ROVIRA BELLOSO, *La humanitat de Déu* (Estudis i Documents 38), Barcelona: Edicions 62, 1984, 246 pp. Aquest llibre és una bona introducció al cristianisme en diàleg amb els corrents ideològics i culturals més importants del món contemporani. El pròleg del filòsof Eugenio Trías (pp. 5-6) remarca aquesta qualitat i també la capacitat de la teologia per a generar cultura quan la recerca teològica és veritablement genuïna.

desconnecta de la realitat humana en la seva complexitat i, per la seva manca de flexibilitat i tolerància, té el perill gairebé segur d'acabar en el sectarisme. Aquest, si més no, és un dels reptes més importants de la teologia.

El *gnosticisme* és el camí aparentment contrari al fonamentalisme, que neix de la por de quedar al marge de la realitat cultural humana dominant, i aleshores va simplificant o eliminant tots aquells punts que puguin ésser conflictius amb els corrents de pensament social dominant o bé que estan de moda en un moment determinat. El gnosticisme, d'entrada, potencia la relació amb l'entorn sociocultural, tot i que en definitiva aquesta relació, més que no pas un diàleg crític i creatiu, té el perill d'acabar marginant elements nuclears de la fe i reduint la religió a un fet cultural entre altres fets culturals i, en definitiva, el perill de reduir la religió a un costum o tradició social sectorial i, fins i tot, marginal.

Per a superar el fonamentalisme i el gnosticisme, no serveix ni el racionalisme ni el moralisme abstractes, sinó el diàleg crític i creatiu. El repte bàsic de la teologia és la capacitat de mantenir el testimoniatge de la Revelació de Déu —la Paraula— com a llum que il·lumina la persona en la seva recerca antropològica del sentit de la vida i com a força capaç d'enfortir la joia de viure. Aquest testimoniatge ha d'adreçar-se, simultàniament i amb gran respecte, a la persona sencera i concreta que, mitjançant l'esforç científic, filosòfic, ètic, estètic i utòpic, també està dotada de consistència, veritat i bondat en la seva recerca del sentit. D'aquesta manera, la vitalitat de la Creació i la lluminositat de la Revelació entren en contacte dialogal.

És tracta, doncs, de mantenir ben viva la tradició d'una teologia intel·lectualment crítica, correcta i lúcida però que, simultàniament, sigui vàlida i capaç per a adreçar-se a la ment, a l'afectivitat i a la voluntat de la persona concreta, i a la comunitat humana en la seva recerca de sentit. La criticitat, per a ésser humana, ha d'anar acompanyada de l'afectivitat, l'espiritualitat i la creativitat. Aquest principi general de tota recerca antropològica, també és vàlid per a la teologia.

Aquesta teologia multidimensional, doncs, demana un nou tipus de teòleg que, juntament amb la seva capacitat intel·lectual, tingui una maduresa afectiva humana, una espiritualitat encarnada en la quotidianitat i un compromís eclesial i social.

La qualitat intel·lectual assegura la lluminositat de l'aportació teològica. La maduresa afectiva humanitzadora fa que la intel·ligència esdevingui emocional i pugui ajudar en la interiorització personal concreta de la lluminositat teòrica. L'espiritualitat encarnada arrela la recerca intel·lectual i afectiva antropològiques en la lluminositat de la Paraula i en la força de l'Esperit.⁹ El compromís eclesial i social verifica la validesa de tota la recerca.¹⁰

Aquest nou model paradigmàtic de teòleg no es pot formar solament amb un bon currículum acadèmic i amb una bona iniciació a la investigació científica —que per suposat són essencials per a fer una bona teologia—, sinó que demana també l'acompanyament d'un mestratge teològic.¹¹

II. EL MESTRATGE TEOLÒGIC

El mestratge teològic és la docència universitària que no esgota la seva tasca en la transmissió d'uns coneixements i continguts acadèmics, en l'aprenentatge d'uns hàbits de recerca i d'una metodologia de treball científic, sinó que ho fa, a més a més, des d'una actitud d'acolliment de

9. Josep M. ROVIRA BELLOSO, *Del Vaticà II al Concili Provincial Tarraconense* (Els Daus – Pastoral Avui 181), Barcelona: Claret 1998, 170 pp. Vegeu també la «Resolució 1^a del Concili Provincial Tarraconense», celebrat l'any 1995. En la redacció del text d'aquesta proposta el professor Rovira, com a membre de l'equip de ponència, va fer-hi l'aportació substancial.

10. Vegeu el capítol tercer de *l'Evangeli Nuntiandi* i especialment els nùms. 29-31.

11. Vegeu la lliçó inaugural del curs acadèmic 1998-1999 de l'Institut Superior de Ciències Religioses de Girona, on el professor Josep PUIG i BOFILL, amb el títol *Fe i descreença avui. Aproximació a les reflexions d'un teòleg català contemporani: Josep M. Rovira i Belloso*, Girona 1998, exposa l'itinerari teològic del professor Rovira i analitza més en concret el tema de la fe i la increença en el seu pensament.

les persones, des de la generació d'un clima d'unitat i des de la cooperació i les actituds pròpies d'una comunitat universitària cristiana.¹²

Hi ha molts models de mestratge teològic, perquè aquest respon sempre als diferents models de desenvolupament i de maduresa personal dels teòlegs que, amb la seva obra i amb la seva vida, han fet escola. El mestratge teològic és més un art, doncs, que no pas una tècnica. Aleshores és molt difícil de fer una descripció objectiva del que seria l'essència d'aquest mestratge. Si ho poguéssim fer ja hauríem reduït el mestratge a un fet abstracte, i el veritable mestratge mai no és un fet abstracte sinó original, personal, comunitari, existencial i irrepetible.

De tota manera, podem subratllar alguns dels elements comuns que sempre són presents en el mestratge teològic de qualitat. Entre aquests elements nuclears podem indicar-ne alguns de més remarcables:

La humilitat intel·lectual, com a punt de partença.

La capacitat d'endregar la ment, articulant la criticitat i la creativitat.

La formació integral de la persona concreta en la seva multidimensionalitat.

La fidelitat a les fonts de la teologia i el respecte a les mediacions antropològiques.

La iniciació a un mètode teològic, com a element clau de cara a un treball a llarg termini.

El diàleg fe-cultura, des d'una actitud oberta, crítica i activa.

El diàleg fe-justícia, com a verificació de l'autenticitat de l'experiència religiosa.

12. Vegeu la *definició de la identitat* de l'Institut Superior de Ciències Religioses de Lleida-IREL, que apareix en la Guia de l'Institut, Lleida, curs 1998-1999.

El diàleg fe-persona concreta, com a finalitat essencial de la teologia segons l'evangeli.

La interrelació profunda entre teologia, espiritualitat i pastoral.

La iniciació a la teologia, entesa com a «saviesa» de cara a la comprensió de la vida.

El mestratge teològic és constituït per la vivència del conjunt d'aquests elements articulats en la persona en la seva recerca interior, que no es veu però que s'endevina, i en el seu compromís exterior, que es manifesta al cap de molts anys d'un treball pacient, constant i compromès.

1. La humilitat intel·lectual com a punt de partença

La humilitat intel·lectual consisteix en l'obertura total de la persona del teòleg al misteri de la natura, de la vida i de la història. Aquesta obertura es tradueix en un respecte infinit als fets, a les situacions, als reptes de la realitat i als seus signes d'esperança. L'obertura es tradueix també en una actitud contemplativa i d'aprenentatge permanent.

El respecte als fets de la realitat i l'obertura contemplativa als signes d'esperança mantenen una actitud d'autenticitat, és a dir, d'infància espiritual davant la Paraula de Déu, que supera els bloquejos personals i el perill de la superficialitat. En aquesta perspectiva, la humilitat intel·lectual equival a una actitud transparent davant la realitat en tota la seva complexitat, la qual cosa li permet de copsar-la en tota la seva riquesa.

La humilitat intel·lectual no s'ensenya sinó que es transmet per mitjà del testimoniatge de la pràctica. Aquesta actitud, per altra banda, és la millor defensa contra tot tipus de reduccionisme intel·lectual i d'immaduresa personal.

2. La capacitat d'endregar la ment, articulant la criticitat i la creativitat

La humilitat intel·lectual genera dues actituds aparentment contràries, però que en realitat són complementàries: la criticitat i la creativitat. Solament quan aquestes dues actituds estan ben articulades podem dir que la ment està ben endregada. Quan no hi ha aquest equilibri, la ment està descompensada, es confon a si mateixa i confon els altres en la comunicació i en el diàleg. Si la criticitat no va acompanyada de la creativitat, té el perill de formar persones en la negativitat, i que saben el que no volen però no saben el que volen. Quan la creativitat no va acompanyada de la criticitat, forma persones en l'activisme i, de vegades, fins i tot en la ingenuïtat, ja que ignoren la complexitat dels fets, i aleshores les realitzacions esdevenen superficials i inconsistents. La criticitat i la creativitat, quan avancen juntes, obren sempre camins nous.

3. La formació integral de la persona en la seva multidimensionalitat

La psicologia social contemporània ha denunciat la unidimensionalitat com un dels perills més greus en el desenvolupament i el creixement de la persona. Tanmateix, els éssers humans tenim tendència a compartimentar la vida. Això és especialment perillós quan separem la dimensió intel·lectual de la dimensió emocional, afectiva i espiritual. Si fóssim màquines pensants no passaria res; però, atès que som persones, quan fem aquesta separació, la persona no creix en l'harmonia ni en la felicitat, i aleshores la mateixa vida intel·lectual queda malparada. Solament la multidimensionalitat de la recerca garanteix l'objectivitat i la qualitat intel·lectual.

El mestratge intel·lectual en general, i el teològic en particular, intenten de no fer aquesta separació, perquè, en no tenir por a la recerca de la veritat, saben molt bé que el millor camí per a conèixer i aprofundir en el coneixement i en la vivència de Déu és la reflexió ordenada, crítica i

sistemàtica, que brolla de la llibertat intel·lectual i de l'amor, viscuts en la multidimensionalitat de la persona humana.

4. *La fidelitat a les fonts de la teologia i el respecte a les mediacions antropològiques*¹³

El mestratge teològic manté sempre una claredat en la distinció entre les fonts i les mediacions de la teologia.¹⁴ No les confon, però tampoc no les separa, sinó que les interrelaciona des de la pròpia especificitat de cadascuna. Té molt clar, per una banda, que la teologia que no parteix de la Paraula de Déu, viscuda en la gran tradició eclesial dels Sants Pares, dels Concilis i del Magisteri, i de la recerca dels teòlegs, s'estroneja i no aporta res de nou al sentit de la vida humana.

La tasca teològica, vista així, és l'explicitació de la Revelació davant les noves necessitats i els nous reptes de la humanitat que van emergint al llarg de la història.

Per altra banda, també té clar que la recerca específica de la teologia que brolla de les fonts pròpies està íntimament relacionada amb les mediacions antropològiques, perquè la teologia és per a les persones. Les persones són sempre concretes i responen a unes aspiracions, a unes necessitats i a uns comportaments que són estudiats per les ciències de la natura i de la persona.

La tasca teològica, en aquest sentit, és el diàleg de la fe amb la cultura com una manifestació de l'íntima unitat entre la Creació i la Revelació, tal com ja hem indicat abans. Les mediacions de la teologia, que són expressió de la Creació, doncs, són necessàries per al desenvolupament de la teologia que brolla de les fonts més específiques.

13. Josep M. ROVIRA BELLOSO, *Introducción a la Teología* (Sapientia Fidei 14), Madrid: BAC 1996, 362 pp.

14. ROVIRA BELLOSO, *Introducción a la teología*, 151-194.

Per aquesta raó, la fidelitat a les fonts de la teologia ha d'ésser complementada sempre pel respecte a les mediacions antropològiques, establint entre ambdues un diàleg crític i obert. En aquest diàleg, però, les mediacions antropològiques (història, filosofia, psicologia, sociologia, antropologia, ...) no han de suplantar mai l'originalitat de les fonts de la teologia (la Paraula de Déu), ni tampoc han d'estar-hi supeditades, perquè tenen consistència per elles mateixes. El diàleg ha d'ésser respectuós amb totes dues realitats, i realitzat en totes dues direccions, és a dir, des de les fonts envers les mediacions i des de les mediacions envers les fonts.

Cal mantenir sempre, doncs, la claredat direccional. Aquesta claredat consisteix a tenir un respecte intel·lectual, crític i creatiu envers les mediacions antropològiques de la teologia. Val a dir, però, que aquest respecte no ha d'ésser solament intel·lectual, sinó també religiós, perquè les mediacions antropològiques, en el fons, emergeixen de la Creació de Déu.

5. *La iniciació a un mètode teològic, com a element clau de cara a un treball a llarg termini*¹⁵

El mètode teològic és un mitjà i un instrument de treball, però aquesta mediació és totalment necessària perquè el treball ben reeixit és sempre el resultat d'un llarg procés de recerca ordenada, crítica i sistemàtica. Les intuïcions són necessàries i obren camins de futur, però si no van

15. Per a aprofundir en el mètode teològic és important el capítol primer del llibre de Josep M. ROVIRA BELLOSO, *Trento. Una interpretación teológica* (Colectánea San Paciano XXV), Barcelona: Facultat de Teologia de Barcelona – Herder 1979, 389 pp. També resulta significatiu l'estudi de l'evolució teològica del seu pensament desenvolupada en els següents llibres del professor Rovira publicats al llarg de vint-i-cinc anys: *La visión de Dios según Enrique de Gante* (Colectánea San Paciano VII), Barcelona: Seminario Conciliar – Editorial Casulleras 1960, 264 pp.; *Estudis per a un tractat de Déu* (Blanquerna 47), Barcelona: Edicions 62, 1970, 223 pp.; *Revelación de Dios-Salvación del hombre* (Agape 2), Salamanca: Secretariado Trinitario 1979, 342 pp.; *El Misteri de Déu* (Col·lectània Sant Pacià LI), Barcelona, Facultat de Teologia – Herder 1994, 554 pp. Aquest estudi de l'evolució del seu pensament, des de l'any 1960 fins al 1994, és útil per a comprendre la relació entre la recerca científica i el mestratge teològic.

seguides i acompanyades d'un treball metodològicament correcte es perden pel camí i acaben sempre en un fracàs.

El mestratge teològic ajuda a buscar i a trobar el propi mètode de treball teològic i a usar-lo de tal manera que no ofegui el guiatge de les intuïcions. Un bon equilibri entre el mètode i la intuïció és essencial per a treballar eficaçment a llarg termini. Aquest equilibri és més el resultat d'una maduresa intel·lectual que no pas solament d'una tècnica. El mestre inicia i acompanya vers aquesta maduresa i deixa lliure el deixeble perquè pugui elaborar el seu propi mètode de treball amb llibertat i amb creativitat. Aleshores, les dificultats que van sortint pel camí esdevenen oportunitats per a créixer.¹⁶

6. *El diàleg fe-cultura, des d'una actitud oberta, crítica i activa*¹⁷

El diàleg de la fe i la cultura és un dels primers objectius concrets més específics del treball teològic. El mestratge teològic ensenya a fer aquest diàleg i a realitzar-lo amb profunditat. Aquest diàleg sincer molt sovint fa por, perquè no és gens fàcil de fer i perquè pel camí apareixen moltes dificultats i conflictes.

La por a la recerca oberta condueix de vegades a la ruptura del diàleg i aleshores emergeix el perill del fonamentalisme. Altres vegades la por fa que hom perdi el sentit autocrític i llavors hi ha, també, el perill del gnosticisme.

16. Vaig fer aquesta experiència en el guiatge teològic que el professor Rovira, com a director, em va fer durant l'acompanyament de la meua tesi doctoral. Les interpel·lacions seves, que per altra banda foren ben crítiques, no varen interferir mai en la recerca que jo havia decidit de fer ni en les conviccions teològiques que anaven emergint al llarg de la recerca. Això em va permetre d'elaborar el meu propi mètode teològic de treball, amb esperit crític i amb llibertat. La verificació que he fet de la validesa del mètode durant els darrers vint-i-cinc anys, que han passat des que vaig acabar la tesi, crec que avalen la qualitat des seu mestratge.

17. Cf. ROVIRA BELLOSO, *Fe i cultura al nostre temps*, 175-183.

El mestratge teològic ensenya a treballar amb serenor i constància, de manera que hom no trenqui mai el diàleg entre la fe i la cultura per difícil que sigui i que tampoc no renunciï a la fidelitat a les fonts de la teologia i a la seva identitat. D'aquesta manera el teòleg va aprenent a suportar les tensions pròpies de la veritable recerca científica i convertir-les en font de vida. A llarg termini, aquest tarannà va donant els seus fruits més preuats i va creant escola.

7. *El diàleg fe-justícia, com a verificació de l'autenticitat de l'experiència religiosa*¹⁸

La teologia segons l'evangeli no consisteix solament a *dir*, sinó també a *fer* la veritat.¹⁹ Per això el mestratge teològic no culmina la seva tasca en la formació de persones capaces de formular amb precisió de llenguatge els continguts de la fe, sinó també en la preparació de persones aptes per a traduir aquest llenguatge teològic en categories d'acció i de transformació de la societat en comunitat fraternal i filial.²⁰ Aquesta traducció de la vivència i la formulació de la fe en categories d'acció és especialment urgent en el moment present.

D'aquesta manera la teologia verifica l'autenticitat evangèlica de l'experiència religiosa i de la mateixa recerca científica.²¹ Aquesta

18. Josep M. ROVIRA BELLOSO, *Societat i Regne de Déu* (Cristianisme i Cultura 6), Barcelona: Cruïlla 1991, 174 pp.

19. Aquest llenguatge específic del quart Evangeli ha estat subratllat també per totes les teologies que han intentat d'assumir les realitats terrenes antropològiques i polítiques, i especialment per totes les teologies de l'alliberament.

20. Aquest és el sentit teològic més profund del *Regnat de Déu* dissenyat en les *benaurances* (Mt 5,1ss), verificades i realitzades en les *obres de misericòrdia* (Mt 25,31ss).

21. Bernard LONERGAN, *Method in Theology*, Londres: Darton, Longman & Todd 1972, 405 pp. Vegeu les planes dedicades a l'especialitat funcional de la teologia, que Lonergan en la seva terminologia anomena «communications», en el darrer capítol del llibre, pp. 355-368. En aquest capítol hi ha una aportació original, en el sentit que la teologia pastoral tanca el cercle hermenèutic teològic, verificant la validesa de la recerca de la teologia especulativa, i al mateix temps torna a obrir el cercle hermenèutic, subministrant unes noves qüestions a la teologia especulativa per tal de poder continuar la seva recerca amb realisme. D'aquesta manera, el cercle hermenèutic emergeix com una espiral oberta.

verificació no és abstracta, sinó humanitzadora i religiosa. És humanitzadora perquè relaciona la vivència religiosa amb la vida quotidiana personal i social, infont-li la joia de viure. És religiosa perquè també relaciona la vida de cada dia amb la recerca i l'obertura a l'acció de Déu, infont-li l'esperança com a manifestació de la fe.

8. El diàleg fe-persona concreta, com a finalitat essencial de la teologia segons l'evangeli²²

En l'evangeli no hi ha mai grans discussions a causa de les abstraccions racionalistes. En canvi, hi ha un compromís total amb la persona concreta, en la seva situació concreta i davant les seves necessitats concretes. Podem dir, doncs, que l'evangeli és la resposta total alliberadora i salvadora a la persona humana en la seva recerca del sentit de la vida, és a dir, en la seva recerca de Déu. Per això l'evangeli és bona notícia, és a dir, comunicació de vida, des de la lluminositat de la Paraula i la força de l'Esperit, adreçada a la persona humana concreta per tal que pugui emergir realment del seu interior la joia de viure.

El diàleg fe-cultura i fe-justícia són els eixos vertebradors que ofereixen un marc adequat per al diàleg de la fe amb la persona concreta i convivencial. Per aquesta raó el mestratge teològic ensenya a donar-ho tot i a implicar-se del tot davant la persona humana concreta que tenim davant nostre (cf. Mt 25,31ss; Lc 10,25ss). Aquesta actitud evangèlica és fonamental per a la teologia. Per això, ja fa temps que vaig escriure que «per una sola persona val la pena fer un projecte pastoral» i, encara avui, és l'única fórmula que em satisfà.²³

22. ROVIRA BELLOSO, *Fe i llibertat creadora*, 15-40.

23. PRAT I PONS, *Compartir la joia de la fe*. Vegeu el pròleg del professor Rovira a l'edició catalana del llibre, pp. 7-10.

9. La interrelació profunda de la teologia, l'espiritualitat i la pastoral

Vaig fer una reflexió teològica sobre la interrelació de la teologia, l'espiritualitat i la pastoral en un article publicat en la *Revista Catalana de Teologia* amb el títol «La teologia pastoral en el conjunt dels estudis teològics».²⁴ En aquell article exposava la meua valoració crítica del currículum acadèmic i del tarannà dels estudis teològics, des de la meua perspectiva de la docència de la teologia pastoral al llarg de més de vint anys. Aquesta interrelació és la conseqüència lògica de la recerca de la unitat existencial entre el pensament, la paraula i l'acció.

Respecte d'aquella anàlisi teològica, solament vull afegir que la interrelació entre la teologia, l'espiritualitat i la pastoral no s'aprèn teòricament sinó que és el resultat d'un procés de maduració interna que, per la seva dificultat, ha d'anar acompanyat d'un bon mestratge teològic. Aquesta maduresa existencial no s'aprèn en abstracte, sinó que és el resultat d'un procés personal i d'una descoberta multidimensional interior.

De fet, darrere aquesta descoberta hi ha sempre l'harmonia interior que emergeix en la persona del teòleg quan hi ha humilitat intel·lectual, una ment endreçada, el creixement en la multidimensionalitat antropològica, la fidelitat a les fonts de la teologia, el diàleg amb les mediacions antropològiques de la teologia i el treball pacient dut a terme amb un mètode teològic sòlid. Això permet que, al mateix temps que hom treballa críticament des del punt de vista intel·lectual, pugui ésser capaç de no bloquejar mai les intuïcions creadores.

24. Ramon PRAT I PONS, «La teologia pastoral en el conjunt dels estudis teològics», *RCatT* XXI-2 (1996) 343-375. Aquest article, mitjançant la metodologia de la lectura creient de la realitat, valora l'experiència de la meua docència de la teologia pastoral al llarg de més de vint anys en la Facultat de Teologia de Catalunya. També fa alguns suggeriments per a millorar el procés de formació teològica dels estudiants de la Facultat.

Aquesta interrelació profunda entre teologia, espiritualitat i pastoral, que era normal en els escriptors neotestamentaris i en els escrits dels Pares de l'Església, s'ha de retrobar i potenciar avui més que mai per a poder avançar, personalment i comunitàriament, vers una teologia sapiencial que no perdi cap dels valors propis de la teologia acadèmica.

10. La iniciació a la teologia, entesa com a «saviesa» de cara a la comprensió de la vida²⁵

La vida intel·lectual, al mateix temps que treballa per assolir uns coneixements en un camp concret de la recerca humana, és un entrenament existencial que ajuda a madurar globalment la persona sencera que exerceix aquest esforç intel·lectual. Aleshores, la vida intel·lectual en la seva profunditat és cultiu de tota la persona, és a dir, del cos, de la ment, de l'afectivitat, de l'ètica, de l'estètica, de la comunicació, del compromís transformador de la societat en comunitat i de la capacitat d'utopia i d'esperança. La vida intel·lectual teològica és exactament això mateix, però afegint-hi el compromís de construcció de la comunió eclesial²⁶ al servei de la missió evangelitzadora,²⁷ en l'interior de la història de la humanitat que és la història comuna de tots plegats. En aquest compromís de comunió i evangelització hom hi troba el sentit de la vida i produeix els fruits de l'Esperit (cf. Ga 5,22).

La missió evangelitzadora no acabarà fins al final dels temps, quan tota la humanitat hagi esdevingut la família de les filles i els fills de Déu (cf. Ap

25. ROVIRA BELLOSO, *Accés a Déu i societat d'avui*, 7-9.

26. RAMON PRAT I PONS, *El dinamismo de la comunió eclesial* (Mundo y Dios 30), Salamanca: Secretariado Trinitario 1989, pp. 89-91.

27. RAMON PRAT I PONS, *La misión de la Iglesia en el mundo* (Formación de Catequistas 11), Madrid: Editorial S.M. 1989. Conté deu temes sobre la teologia, l'espiritualitat i la pastoral de la missió evangelitzadora. Especialment podem subratllar el tema vuitè, que conté una reflexió teològica i la metodologia sobre la *Lectura creient de la realitat*.

21). La tasca de la teologia consisteix en el compromís d'acompanyar tot aquest procés, viscut en Església, al bell mig de la humanitat.²⁸

La saviesa és la capacitat de convertir el treball intel·lectual en escola i camí de maduració personal, en aprenentatge d'un estil de vida i, en definitiva, en un camí de joia. Si, a més a més, aquesta intel·ligència és viscuda en comunitat eclesial, enriquida per la Paraula, orientada per l'Esperit i alimentada per l'Eucaristia, aleshores esdevé saviesa en el sentit més profund del terme llatí *sapere*, és a dir, la capacitat de tastar i fruit interiorment la lluminositat de la Paraula, de rebre la força de l'Esperit i de participar conscientment i activament en la vivència de la comunitat.²⁹ D'aquesta manera, els creients en el Crist, reunits en Església, anem passant d'ésser adults cristians a esdevenir cristians adults.³⁰

III. CONCLUSIÓ: DOCÈNCIA I MESTRATGE

Si l'estudi de la teologia sempre ha estat lligat a la vivència de la fe com a estil de vida, avui més que mai cal subratllar la importància d'aquest principi. Davant el canvi epocal de la humanitat fan falta mestres que, bo i superant la temptació del fonamentalisme simplista i del gnosticisme sincretista, desenvolupin una teologia orientada a la recerca teològica crítica, a la saviesa espiritual contemplativa i al compromís pastoral creatiu. Aquest mestratge teològic és essencial per a poder fer front als grans reptes teològic-pastorals del moment present i per a continuar acompanyant la humanitat a la recerca de Déu.

28. L'obra teològica global del professor Rovira és un testimoniatge lúcid de fidelitat a aquest compromís, realitzat des del realisme del qui coneix la dificultat de la tasca però que, al mateix temps, la realitza en l'esperança. En aquest sentit, Rovira segueix la tradició dels grans teòlegs del segle XX, com ara Rahner, Congar, Häring, Gutiérrez, Barth, Tillich, Bonhoeffer, etc. Tots ells han estat intel·lectuals molt realistes i també esperançats.

29. ROVIRA BELLOSO, *Introducción a la teología*, 104-106.

30. Aquest és l'objectiu nuclear de tot el pla de pastoral del bisbat de Lleida de cara a aplicar les resolucions del Concili Provincial Tarraconense. Cf. «Pla de pastoral de la Diòcesi de Lleida per als anys 1997-2000. Aplicació del Concili Provincial Tarraconense», *Suplement del Butlletí Oficial del Bisbat*, gener-febrer de 1997.

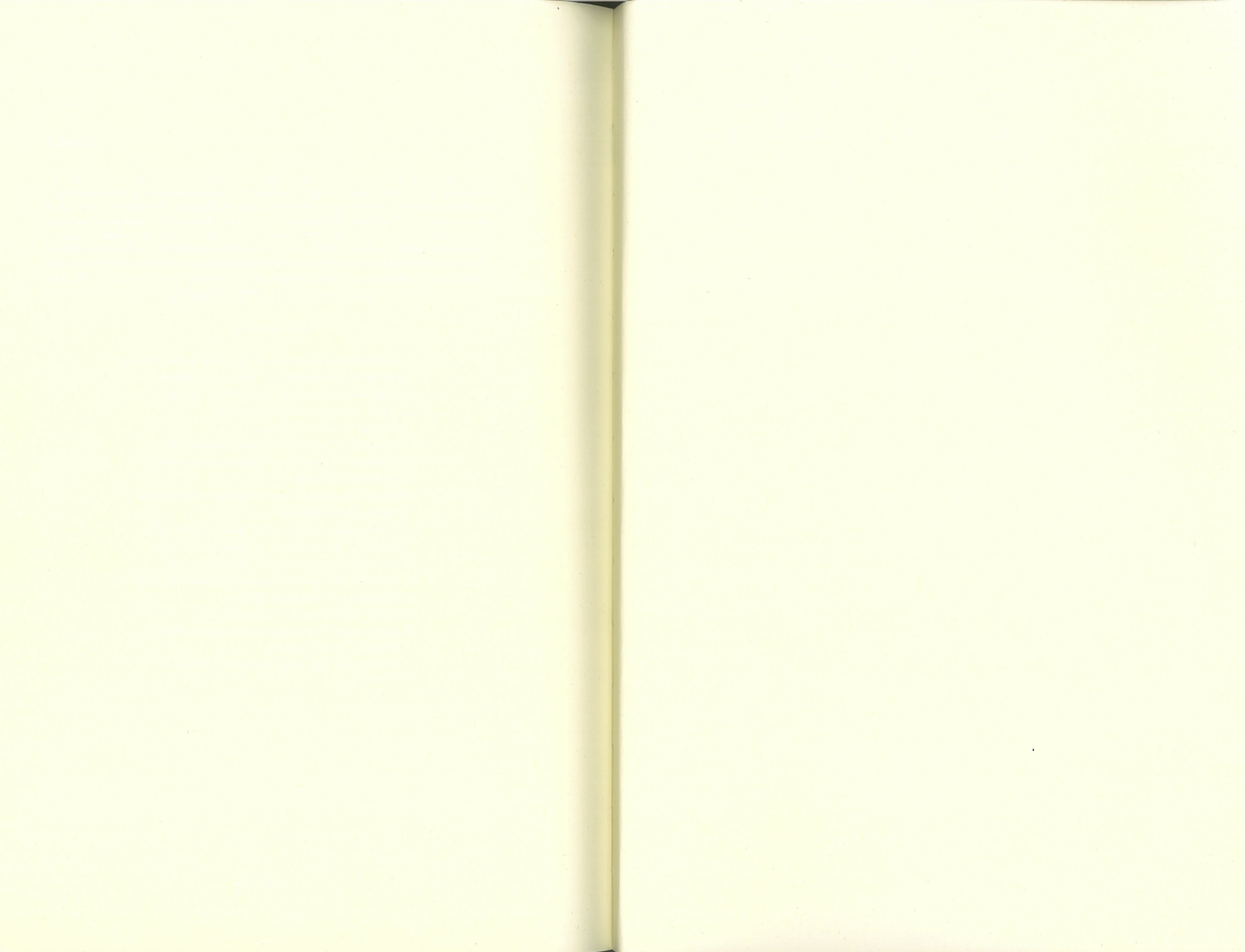
Summary

This article on the teaching of theology shows that the task of the university professor has several dimensions: scientific research, teaching, institutional management and commitment in society and in the Church. Based on this principle, the article analyses the grounding of the theological service in the new configuration of the world. The key to this grounding is the need for an approach to the teaching of theology not limited to the transmission of knowledge, but devoted to training people in intellectual humility, a critical sense, a love of people and society, interdisciplinary methodology, faith-culture dialogue, faith-justice and the relationship between theology and spirituality and pastoral work. The author underlines the presence of this capacity for theological teaching in the intellectual work of professor Josep Maria Rovira Bellosó.

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 Tàrrach
12. *Per què crec?* Jordi Porta i Ribalta
13. *Opinió pública i veritat*. Lluís Foix
14. *Cap on anem? Vers una nova consciència laical*.
Francesc Torralba Roselló
15. *El Misteri de Déu*. Josep M. Rovira i Bellosó





Fundació Pública de la Diputació de Lleida



Diputació de Lleida