

Josep Martí i Cristòfol

INCREDULITAT I EXPERIÈNCIA DE DÉU



QUADERNS



2014 **33**

JOSEP MARTÍ I CRISTÒFOL

INCREDULITAT I EXPERIÈNCIA DE DÉU

Col·laboren:



Ajuntament de Lleida



Diputació de Lleida



Filmoteca
Terres de Lleida / Cine-ull



© del text: Josep Martí i Cristòfol, 2014

Edita: Institut Superior de Ciències Religioses de Lleida - IREL

C/ Canonge Brugulat, 22 - 25003 Lleida - Tel./fax 973 28 15 38

i

Pagès Editors

www.pageseditors.cat

Primera edició: octubre de 2014

ISBN: 978-84-9975-542-7

DL L 1.535-2014

Imprès a Arts Gràfiques Bobalà, S L

C/ Sant Salvador, 8 - 25005 Lleida

www.bobala.cat

Pròleg

Quan hom arriba a una certa edat, la meua per exemple, i es pregunta per les raons de la seva fe i de la seva esperança, com demana sant Pere a tot cristià normal, es troba que les reflexions i vivències al llarg de la vida han anat decantant en l'esperit una resposta més o menys estructurada i personal sobre els fonaments i motius racionals i creients de la seva fe i vida cristiana.

Aquesta resposta o síntesi personal és el contingut d'aquest treball que avui poso a la vostra disposició.

Avui, el gran desafiament que el món i la cultura actual fan als creients i a l'Església bé el podem expressar amb les repetides preguntes del salmista o les seves equivalents presents en altres textos de la Sagrada Escriptura: Església, on és el teu Déu? Cristians, on és el vostre Déu?

3

Aquestes preguntes a voltes desafiants i a voltes desesperades han estat motivades per una sèrie de pressupostos inherents a la situació intel·lectual i pràctica actual que analitzarem en la primera part d'aquest llibre.

El silenci de Déu, l'escàndol del mal, el reduccionisme de la raó a la funció purament científicotècnica, el pensament dèbil que renuncia a tota veritat metempírica, universalment vàlida, les projeccions i les representacions massa humanes de Déu, la manca de raons clares i la incoherència de vida de molts que es diuen creients... Tots aquests motius i altres que es poden aportar han conduït a l'eclipsi i la mort de Déu en la cultura actual.

En el fons, sota les diverses motivacions amb què l'ateisme es presenta, hi ha una forma radical d'ateisme en el qual convergeixen tots els ateismes, agnosticismes i indiferentismes: el que nega,

posa en dubte o menysté la realitat relligada de l'home a Déu, fonament últim que possibilita i impel-leix la nostra existència i persona en el món.

És l'experiència fonamental del nostre ser i no ser, de la nostra contingència que molts defugen d'encarar, com l'estructura que amaga el cap sota les ales i creu, perquè no el veu, que no existeix el caçador. Aquesta inconsistència radical en l'ésser palesa el cordó umbilical metafísic que ens relliga al fonament o poder últim que'ns envia i ens manté en l'existència.

L'ateisme, l'agnosticisme i l'indiferentisme moderns i post-moderns neguen, posen en dubte o menystenen aquest vincle o cordó umbilical metafísic que uneix l'home amb Déu. La nostra època, diu encertadament Zubiri, es caracteritza per la manca de fonament de la persona. Avui, molts dels nostres contemporanis neguen, obliden o menystenen psicològicament el relligament ontològic que acredita la seva ineludible dependència de Déu. Són una generació sense Pare.

4

Tanmateix, l'evidència del vincle de la nostra persona i vida amb el fonament últim, possibilitant i impel-lent, que fa que si-guem i ens autorealitzem en el món com a persones, és una dada d'experiència comuna i científica en la qual han de convenir tots els humans capaços d'autoreflexió.

La divergència entre teistes, agnòstics i ateus apareix quan uns i altres esbossen una interpretació de tipus filosòfic o teològic sobre l'índole o naturalesa d'aquest fonament o poder últim, que sustenta l'existència i l'evolució de la matèria i que ha anat configurant l'estructura del cosmos i de cada una de les seves parcel·les, l'home inclòs.

La intuïció quasi espontània de l'*Homo sapiens*, primerament, i el raonament lògic del pensament filosòfic, després, assignaren una índole vivent, personal, transcendent i totalment altra al fonament i poder últim que possibilita i sosté la nostra existència en el món.

És la conclusió raonable a què apunten les proves o vies que oferim als lectors a la segona part d'aquest treball.

Aquests punts de partença i vies que obren i propicien a la persona una experiència mediata intel·lectual i emotiva de l'existència i realitat de Déu les hem concretat en els següents:

L'autoconsciència de la gratuïtat, contingència i relligament de la persona al fonament i poder últim que ens envia i sosté en l'existència; l'obertura constitutiva i l'impuls existencial d'auto-transcendència vers l'ésser, la veritat, el bé, la bellesa, la vida i la felicitat en plenitud; l'absolutesa de la dignitat, dels imperatius morals i dels valors fonamentals de l'ésser humà; el sentit profund de l'amor humà, de la mort, de les utopies de supervivència i de reconciliació de totes les criatures; la contemplació de la grandesa, veritat, bondat i bellesa de la creació; l'exigència d'acompliment d'una justícia que reivindiqui tots els innocents i justos maltractats al llarg de la història pels prepotents i injustos d'aquest món.

Totes aquestes dades i moltes d'altres de l'existència de Déu són les que han propiciat l'emergència quasi natural i espontània en la consciència de l'home del concepte i realitat de Déu i l'han capacitat per a ser oient i receptor d'una possible paraula i veritat que Déu, gratuïtament i històricament, li hagi volgut dirigir i comunicar.

5

Al llarg de tota la tradició del pensament cristià es fa palesa la convicció que no hi pot haver cap contradicció entre la raó i la fe i entre llurs veritats. Els principis quasi axiomàtics i metodològics que orientaren l'especulació filosòfica i teològica dels pensadors cristians des dels orígens del cristianisme fins ara, foren els que a l'edat mitjana formulà sant Anselm d'Aosta. D'una banda, l'enteniment i la raó, ordenats naturalment al coneixement de la veritat, capaciten i disposen l'home a l'escolta i a l'acceptació raonable de la veritat gratuïtament i històricament revelada ("Intellectus quaerens fidem"). I, de l'altra banda, la fe pressuposa i postula la capacitat i el suport de la intel·ligència i de la raó humana a fi de mostrar plausiblement l'existència de Déu i el fet de la seva autorevelació històrica a l'home (els anomenats *preambula fidei*). ("Fides quaerens intellectum").

Aquests dos principis expressen admirablement la interrelació i la continuïtat sublimada que vigeix en el procés que va de la

intel·ligència a la fe i de la fe a la intel·ligència en la comprensió d'una veritat cada vegada més total i complementària.

I la raó bàsica d'aquesta convicció raonada és que el Déu creador, fonament, principi i fi de tot allò creat, conegut a la llum de la raó natural, és el mateix Déu que en Crist i per Crist s'ha revelat a l'home i l'ha destinat i cridat a ser partícip de la filiació divina i a configurar la seva persona i vida a la de Jesús, el Fill de Déu.

Ara bé, com diu sant Joan al pròleg del seu Evangeli: “A Déu, ningú no l'ha vist mai, el seu Fill únic, que és Déu i és en el si del Pare, és qui l'ha revelat” (Jn 1, 18). És, per tant, el Verb, el Fill de Déu encarnat, qui ens ha revelat el misteri d'un Déu-Amor real que “ha estimat tant el món que ha donat el seu Fill únic perquè no es perdi cap dels qui creuen en ell, sinó que tinguin vida eterna” (Jn 3, 16).

Tot el nostre raonament, per tant, ens condueix a aquesta conclusió: l'última i més poderosa i definitiva raó de la nostra fe i esperança en l'existència i salvació de Déu rau en la persona, l'ensenyament, el capteniment i el destí de Nostre Senyor Jesucrist, el Fill de Déu encarnat, mort i ressuscitat per a fer-nos partícips de la seva filiació divina i de l'herència eterna.

En la gran jugada i alternativa, doncs, que ens planteja la nostra vida en aquest món: l'aposta per Jesús i pel seu Evangeli o l'aposta per una existència purament terrenal, immanentista i secularista, els cristians hem apostat i apostem, per dir-ho amb expressió repetida i sàvia de sant Pau, pel “Déu i Pare de nostre Senyor Jesucrist” i per la seva promesa de santificació i salvació eterna en Crist i per Crist.

PRIMERA PART

I. ¿On és el teu Déu? ¿On és el vostre Déu?

El gran desafiament del món contemporani a l'Església i als creients actuals bé el podem expressar amb aquestes preguntes: Església, ¿on és el teu Déu? Cristians, ¿on és el vostre Déu?

Era ja el repte que els descreguts de l'Antic Testament dirigien a l'home pietós arran de les malastrugances i desfetes personals i col·lectives que els justos patien sense que Déu hi donés resposta satisfactòria imminent.

S'exclama el just: "Les llàgrimes són el meu pa de nit i de dia, i a tota hora em diuen: «On és el teu Déu?»" (Sl 42, (41), 4). I encara: "I diré a Déu, la meua roca: «Per què t'oblides de mi? Per què he d'anar de dol pertot arreu, seguit de prop per l'enemic?». Veient ferit el meu cos, els adversaris m'escarneixen, i a tota hora em diuen: «On és el teu Déu?»" (Sl 42, (41), 10-11).

7

És quasi la mateixa pregunta temptació que els israelites feien contínuament a Moisès en el desert davant qualsevol dificultat o necessitat: "El Senyor, ¿és o no és amb nosaltres?" (Ex 17, 7).

O la que feien a Jesús els seus enemics al peu de la creu: "¿On és ara el teu Déu a qui feies contínua referència i a qui ara reclames i no et respon? Si ets Fill de Déu, si Déu és amb tu, baixa de la creu i sabrem, aleshores, de part de qui està Déu!" "Ell que va salvar-ne d'altres, a si mateix no es pot salvar! És rei d'Israel: que baixi ara de la creu i creurem en ell! Ha confiat en Déu: que l'alliberi ara, si tant se l'estima! Ell que va dir: «Sóc Fill de Déu!»" (Mt 27, 42).

II. El silenci de Déu

Un dels motius, doncs, que esgrimeixen els incrèduls en l'existència de Déu o, si és que existeix, els qui afirmen la seva irrellevància i inoperància, és que Déu no respon al clamor dels homes justos que l'invocuen i li eleven les seves cuites.

És talment un cel inhabitat i indiferent al sofriment i a les grans preguntes existencials de l'home, com diu Màrius Torres en un magnífic poema que, “en vàcua ressonància, torna, onda per onda, al mateix port”, el cor de l'home, les recances i les angoixes que aquest llença a l'espai infinit, sense rebre'n altra resposta que la del silenci més absolut i frustrant.

Poema 69, 11 gener, 1940 (edició facsímil del 1992, pàg. 93).

“Tot és lluny, en la nit. I la distància / pesa, en la fosca, com l'ala d'un ocell mort. / Vanament Recança i Record / s'eleven. L'univers, en vàcua ressonància, / els torna, onda per onda, al mateix port. / És que és buit l'infinit, i tu que enyores / tantes coses, cor meu, que no respon ningú, / ¿solament t'enyores a tu?”

8

Aleshores, l'home just i innocent, trepitjat i crucificat pels prepotents i injustos d'aquest món, enmig del silenci de Déu, del desemparament, del sofriment, de la persecució i de la mort, com l'home bíblic del salm 22 (21) i Jesús des de la creu, clama i es queixa: “Déu meu, Déu meu, per què m'has abandonat? No véns a salvar-me, no t'arriba el meu clam. Crido de dia i no em respons, Déu meu; crido de nit, sense repòs... Tots els qui em veuen es riuen de mi, fan ganyotes, prenen aires de mofa: «Que s'adreci al Senyor, que ell el salvi, que l'alliberi, si tant se l'estima»” (Sl 22 (21), 2-3, 8-9).

I encara: “Com és, Senyor, que et quedes lluny, que t'amagues en els moments de la desgràcia? Amb insolència, l'impíu persegueix els dissortats, i cauen en les intrigues que ell trama. S'enorgulleix de les seves ambicions; àvid de diners, menysprea el Senyor: Altíu i sense escrúpols, exclama: «Déu no compta per a res... Pensa en el seu cor: Déu se n'oblida, aparta els ulls, no veu mai res»... Per què l'impíu menysprea Déu i pensa en el seu cor: «Ell no passa comptes?»” (Sl 10, (9 B) 1-4; 11,13). O: “Fins quan,

Senyor, em tindràs en l'oblit? Fins quan m'amagaràs la mirada? Fins quan portaré dintre meu tants neguits, tantes penes tot el dia dins el cor? Fins quan l'enemic triomfarà contra mi?" (Sl 13 (12) 2-3).

El silenci de Déu i l'existència escandalosa del mal en l'home i en el món, ambdós factors, són els grans obstacles per a la creença en l'existència i eficiència d'un Déu provident.

D'una banda, Déu, a qui ningú no ha vist mai, no contesta ni es fa present a les cuïtes de l'home. I de l'altra banda, l'home de la modernitat ha provat l'eficàcia immediata i palpable dels fruits de la ciència i de la tècnica en la seva pròpia persona i en la societat i ha vist que aquelles sí que han respost i estan cridades a respondre cada dia amb més promptitud i eficiència a les necessitats de les persones i del col·lectiu humà.

Déu, per tant, o no existeix i no és més que una projecció objectivada en el més enllà de les nostres necessitats i anhels il·lusoris, o, si existeix, és un *Deus otiosus*, un Déu ociós, ineficient, irrellevant, que no serveix per a res, ni estalvia a l'home la tasca de resoldre per ell mateix les pròpies necessitats i angoixes. I és que està convençut que si ell no ho fa, tampoc no ve a fer-ho cap *Deus ex machina*.

Aquesta situació actual respecte de Déu em recorda l'argument contra la seva existència que un mestre ateu esgrimia davant els alumnes de la seva aula. Feia posar un dels alumnes dintre d'una habitació tancada, fora de la vista dels altres, i manava als altres que el cridessin pel seu nom. El de l'habitació, és clar, responia a l'acte: "Sóc aquí!" Aleshores els deia: "Heu vist que el vostre company, en cridar-lo, ha respost immediatament perquè era a l'habitació i ha sentit que el cridàveu. Ara, que un de vosaltres o, si voleu, tots alhora cridem Déu per veure si respon i si és aquí i a tot arreu, com diuen els capellans." Cridaven tots: "Déu, Déu, Déu, ¿que ets aquí? Respon!" Però Déu, és clar, no donava senyals de vida.

"¿Veieu?", els deia aleshores el mestre. "No respon perquè no hi és. Per tant, Déu no existeix. És un invent dels capellans per

atemorir-vos i fer que la gent sigui submissa per por als càstigs d'aquest Déu inventat per ells.”

El silenci de Déu, doncs, el qual no sempre respon d'una manera clara i contundent al clamor de l'home, assetjat per les nombroses escomeses del mal físic i moral, ha estat sempre un dels obstacles que majorment han posat en qüestió la creença en l'existència i la providència de Déu i han conduït l'home de la cultura moderna i postmoderna a l'eclipsi i a la indiferència actual respecte al tema de Déu.

Per això, convé que, abans de proposar les raons i els motius que avalen l'existència de Déu, diguem quelcom sobre l'escletxa de sentit i d'intel·ligibilitat que s'entreveu en l'existència del mal en el supòsit de la creença en Déu.

III. L'escàndol del mal

En efecte, la presència real del mal en l'home i en el món sempre ha creat una enorme dificultat per a l'afirmació de l'existència de Déu, el qual tots entenem, volem i esperem que sigui infinitament bo, savi i totpoderós.

Sovint els homes es pregunten: ¿Com hom pot pensar i acceptar que existeixi un Déu infinitament bo, savi i totpoderós, que hagi creat un món tan imperfecte on les catàstrofes naturals i les malalties sembren la devastació i la mort, i els homes són tan febles i tan proclius a causar patiments i vexacions descomunals als altres éssers humans i als restants éssers vivents, sensibles al sofriment?

¿És que el Déu el qual tots entenem, volem i esperem que sigui infinitament savi i totpoderós i ens mostri un amor misericordiós no hauria pogut crear un món on no imperés la llei del més fort, la lluita aferrissada per la vida, el sofriment dels innocents i el tràngol angoixós i tenebrós de la mort? ¿Un món reconciliat dels homes amb els homes i amb les restants criatures on tots amb més claredat de coneixement i fortalesa de la voluntat decidíssim amb més facilitat el que és recte i beneficiós per a tots?

Realment, l'ambigüitat que percebem en la creació i en l'home ens desconcerta i ens deixa perplexos perquè no acabem de desco-

brir l'escletxa de sentit i d'intel·ligibilitat adequada i convincent del mal en l'home i en el món.

D'una banda, contemplem les meravelles de la creació i restem esbalaïts: la quasi infinitud dels espais siderals, les nebuloses, les constel·lacions d'estrelles, la llum, el sol, la lluna, l'aire, les tempestes, les muntanyes, les selves, les plantes, les flors, els fruits amb la seva varietat de colors, de sabors i d'olors, els oceans, els rius, els llacs, les cascades. Els animals amb la seva varietat de formes i de mides, d'instints i de costums, d'habilitats i de moviments, de cants i de vols, de nius i d'amagatalls.

I, com a coronament de la saviesa i del poder de Déu, l'ésser humà, creat a imatge i semblança de Déu, "esperit encarnat" en l'espai i en el temps, síntesi del cosmos material i del món espiritual, talaia sobre el món i espeleòleg de la seva pròpia interioritat, realitat substantiva psicosomàtica, persona oberta, constitutivament i dinàmicament, a l'àmbit infinit de la realitat, de la veritat, del bé, de la bellesa, de la vida, de l'amor, etc., i creadora de mons de fantasia i de coneixement, d'hipòtesis i de teories, de capteniments ètics i de projectes de futur, d'organització social i política, d'autorealització en el món i d'autotranscendència vertical vers Déu.

11

¡Quanta creativitat, quanta fantasia, quanta bellesa, en el conjunt grandios del cosmos i en les miniatures de la creació! ¡Vertaderament la realitat, la veritat, la bondat i la bellesa participada de les criatures deixen besllumar la immensitat del ser, de la veritat, de la bondat i de la bellesa del Creador!

D'altra banda, i a la vegada, se'ns mostra amb cruesa l'altra cara del món dels humans i dels restants éssers vivents. En el món dels homes: la crueltat, les injustícies, les guerres, els patiments infligits sense cap indicatiu de compassió i de justícia als infants, nats i no nats, a les dones, als desvalguts, a la pobra gent. En el món animal: la lluita aferrissada per la vida dels més forts sobre els més febles: les angúnies del cervatell encalçat per la munió de llops confabulats per atrapar-lo, el belar del petit antílop entre les urpes del lleó o del guepard, els ulls tristos i desconcertats dels

gossos maltractats o abandonats pel seu amo, no deixen d'omplir els esperits sensibles de tristor i de perplexitat.

L'experiència d'aquesta contradicció interna i externa del món i de l'ésser humà i, a la vegada, del desig del seu superament sempre han estat presents en el discurs i en les utopies de la humanitat de tots els temps.

Des de sempre, filòsofs i teòlegs han cercat poder oferir raons plausibles que eximissin o, almenys, excusessin Déu de l'existència del mal en el món il·luminant-ne la intel·ligibilitat i el sentit raonable.

El món dels elements físics i de les persones, s'ha dit, no és un món perfectament acabat des de bon principi, sinó que és un món que s'està fent i ajustant contínuament. Això comporta necessàriament processos i encaixaments d'elements i de persones amb efectes dolorosos per a tots els vivents sensibles al dolor.

Així, alguns han cregut trobar raons de necessitat del mal físic i del mal moral en la inevitable finitud i imperfecció del món creat i en la feblesa de la llibertat de l'home, en allò que Leibniz anomena el mal metafísic.

12

Però, malgrat tot, continuem pensant que Déu hauria pogut crear des de bon principi un món físic en equilibri estable de forces i d'elements, exempt de convulsions i catàstrofes naturals, i un home dotat del vigor de coneixement i de la fortalesa de voluntat suficients per a dominar les passions i evitar el desordre moral, causa principal dels pitjors i nombrosos sofriments de la humanitat en el món.

També s'ha dit: Déu no vol directament el mal en si, sinó el bé que suposa l'existència del món i de les criatures lliures. Cosa que comporta necessàriament la permissivitat i l'existència del mal derivat del procés evolutiu del cosmos material i de l'ús incorrecte de la llibertat per part de l'home.

Aquests mals, en definitiva, Déu els permetria per respecte a la llibertat atorgada a les persones i només en el supòsit de poder-los redreçar i orientar a la consecució i manifestació de grans béns d'ordre moral.

L'existència del mal físic i moral, per exemple, propiciaria l'exercici de virtuts com ara la fortalesa, la paciència, la fidelitat a tota prova, la caritat, la lluita per la justícia, el penediment, la humilitat, el perdó, etc., i posaria a plena llum la grandesa moral de l'home.

Ara bé, si, malgrat tot, encara hem d'admetre que persisteix la dificultat de comprensió de l'enigma del mal i que, per aquesta causa, la temptació d'ateisme continua inquietant els esperits, podem fer-nos aquesta reflexió i pregunta:

¿Què passaria, si canviant el discurs, penséssim en un món com el nostre, en el qual existís el mal en la doble accepció de mal físic i mal moral, però sense que existís Déu, a qui descartéssim o neguéssim per no acusar-lo d'haver fet el món i l'home tan limitats i imperfectes? ¿La situació no empitjoraria i es tornaria més tenebrosa i absurda?

En efecte, en un món aclaparat per l'existència irrefutable i dolorosa del mal i, a més a més, sense Déu, no restaria altra sortida que la d'acceptar i patir la fatalitat i la irracionalitat del mal o, en el millor dels casos (com ha proposat l'humanisme heroic de Camus), enginyar-se-les i treballar solidàriament per a minvar, almenys, el domini del mal, altrament invencible i sempre present en el món malgrat els esforços heroics de l'home.

Resta, però, una altra alternativa, la de la fe raonable. Aquesta no nega l'existència del mal i reconeix la precarietat de les "justificacions", més o menys plausibles, aportades per alguns pensadors, però no renuncia tampoc a l'afirmació de l'existència del Déu de la fe, Creador i provident, infinitament bo, savi i totpoderós.

Aquest Déu, d'una banda, no estalvia a l'home, responsable i lliure, la necessitat i l'imperatiu moral categòric de l'esforç i de la lluita aferrissada per fer recular el mal del món i de treballar per instaurar-hi el bé i la justícia. I, de l'altra banda, a la vegada que garanteix la continuïtat i la culminació de l'obra positiva engegada i realitzada pels homes en aquest món, els seus atributs de santedat, de saviesa, de poder, de justícia i d'amor el fan garant, valedor i reivindicador de tots els innocents i de tots els justos de la història maltractats pels prepotents i injustos d'aquest món.

Com han reconegut els filòsofs de l'Escola de Frankfurt, només es pot demanar i esperar que hi hagi una justícia acomplida i vertadera per a tots els éssers humans de totes les èpoques si existeix un Déu real, just i poderós, valedor i rehabilitador de tots els innocents i justos maltractats, explotats, torturats i assassinats pels prepotents i injustos d'aquest món.

Sense un Déu màximament ètic, el qual jugui l'última carta de la justícia i de la misericòrdia, la història de la humanitat seria la història de l'estafa i la burla més cruel infligida a la innocència i a l'honestetat dels milions i milions de justos, víctimes de la descomunal malvestat dels seus botxins, i l'existència del mal no solament seria escandalosa i insuportable, sinó absurda i tenebrosa.

Les limitacions i els patiments, doncs, implícits en la nostra condició de finitud i de caducitat, d'una banda, i els anhels i les utopies d'alliberament i de reconciliació de totes les criatures, de l'altra, només tenen una esclatxa de sentit i d'intel·ligibilitat si pensem que Déu ens té reservat un regne de justícia, d'amor i de pau que nosaltres, encara que imperfectament, haurem anat preparant amb la nostra lluita personal i col·lectiva contra tota mena de mal en la intrahistòria del món.

14

En conclusió, l'existència del mal real, físic i moral, només obté intel·ligibilitat i sentit plausibles en el supòsit de l'existència d'un Déu just, misericordiós i salvador, el qual, respectant, d'una banda, l'acció de les causes segones o naturals que regeixen en el cosmos material i, de l'altra banda, el poder i la llibertat atorgada a l'home, pugui redreçar i redimir llurs limitacions i llurs febleses.

En aquest sentit, podem concloure amb l'afirmació agosarada i paradoxal que suggereix el mateix sant Tomàs d'Aquino: "Existit malum, ergo existit Deus". "Existeix el mal, per tant, existeix Déu".

IV. El reduccionisme de la raó a la seva funció purament científicotècnica

El reduccionisme de la raó humana a la seva funció purament científicotècnica oblidant les altres funcions: metafísica, ètica,

poètica, simbòlica, etc., constitueix també un dels obstacles que majorment impedeixen avui l'accés a les preguntes sobre Déu.

Moltes persones, sobretot de formació científica, creuen esgotar les preguntes i les respostes sobre la realitat del món i de l'home en conèixer experimentalment els elements que constitueixen el cosmos i els mecanismes fisicoquimicobiològics de la seva organització i del seu funcionament.

Els passa el mateix que a aquell visitant d'una gran fàbrica a qui l'enginyer li va mostrant fil per randa tot l'engranatge i el funcionament de les peces que donen raó i evidència de tot el que allí es mou i es produeix, és a dir, del "com" del seu funcionament.

Certament, aquesta persona adquirirà un coneixement exacte de totes i de cada una de les peces i del seu funcionament i, fins i tot, té tot el dret a donar-se per satisfeta amb aquesta explicació de nivell científicotècnic.

L'error apareix quan aquesta persona i el qui la instrueix creuen que aquesta explicació esgota tot el que hom pot preguntar i saber sobre l'existència i la realitat de la fàbrica i del seu ordenament.

15

De fet, enfront de la realitat de la fàbrica, dels elements, de l'estructura, i de l'ordenament intel·ligent i finalista, hom pot fer encara més preguntes, com ara: Per què existeix la fàbrica? Qui l'ha ideada i l'ha muntada? Per què existeixen els materials dels quals estan fetes les peces? D'on ve que hi hagi persones intel·ligents i capaces d'ordenar elements tan diversos i de manera apta per a fabricar productes tan sofisticats com són, per exemple, un cotxe, un avió o un ordinador?

Semblantment, respecte del món, després d'esbrinar-ne i de saber-ne científicament i tècnicament els elements bàsics i la complexitat fisicoquimicobiològica, hom pot preguntar-se encara: Per què existeix el món? És eterna la matèria còsmica? És l'home criatura i icona d'un Déu personal que l'ha pensat i l'ha estimat des de tota l'eternitat i ha volgut que existís en l'aquí i en l'ara de l'espai i del temps? O bé, més aviat, és el fruit o producte de l'atzar i de la necessitat de la matèria sense que hi hagi intervingut cap propòsit intel·ligent i deliberat?

Com veiem, són preguntes, aquestes, que legítimament hom pot fer i de fet s'han fet els humans des que existeixen en el món, les quals ultrapassen el nivell de les preguntes i de les respostes de tipus científicotècnic en què es mouen les ciències experimentals i els seus cultivadors.

Aquestes preguntes que podem convenir d'anomenar metafísiques i últimes sobre l'existència del món i de la persona humana són, precisament, les que apunten i condueixen al plantejament i a l'afirmació racional i plausible de l'existència de Déu com a fonament últim o causa primera i absoluta, intel·ligent i poderosa, de tot ésser com a ésser, de tota realitat com a realitat.

A la raó científicotècnica li interessa el “com” de l'estructura i del funcionament del món i la seva instrumentalització tècnica al servei de l'home. A la raó metafisicofilosòfica, en canvi, li preocupa i ocupa, a més a més, la tasca d'esbrinar-ne el perquè de l'existència i del sentit últim: per què existeix aquest món de realitat i no, més aviat, el no-res? Tenen el món i l'home un origen i un sentit deliberats o són el producte de l'atzar i de la necessitat de la matèria i de la seva evolució cega?

Recordo haver llegit que el filòsof basc Xavier Zubiri, tot i ser un gran coneixedor del que exposaven els científics del seu temps i apreciar-ne els resultats, replicava al seu amic i científic Severo Ochoa que es contentava a esbrinar-ne els elements i les seves combinacions purament fisicoquímico-biològiques: “I la matèria, d'on ve?”

Cal, doncs, no renunciar a cap de les funcions de la raó i del conjunt de les facultats de l'home. La persona humana és una unitat de dimensions i de facultats al servei de la seva orientació i sentit últim en el cosmos. I els objectes formals de la intel·ligència, de la voluntat i de la sensibilitat, és a dir, l'ésser, la veritat, el bé i la bellesa, encarnats en les realitats físiques, objecte de les ciències experimentals, ens obren, a la vegada, raonablement, sentimentalment, estèticament, èticament i religiosament, a un nivell de realitat que en darrera instància funda i dona la raó última i metafísica d'aquest món.

És per aquesta raó que quan hom tracta de sotjar la presència i la realitat de Déu en nosaltres i en el món, cal que hom parli en plural de les “raons convergents de l’existència de Déu”, perquè és des de totes les dimensions de la persona i de la realitat intramundana que hom pot albirar orientacions, indicis, rumors i motius que apunten plausiblement a l’existència i a la realitat totalment altra de Déu.

V. El coneixement progressiu de la veritat

Pressupòsit necessari per accedir justificadament a Déu és la capacitat de l’enteniment i de la raó en unitat i convergència amb les restants facultats per a conèixer progressivament la veritat, en general, i la veritat de la realitat divina, en particular.

Avui, sovint hom escolta afirmacions tan irreflexives com aquestes: la veritat és inaccessible, la veritat única no existeix, la veritat canvia amb els temps i amb els homes que diuen posseir-la. És l’expressió de l’escepticisme i del relativisme radical de tots els temps i, en especial, del nostre temps de pensament feble i de nihilisme ontològic, lògic i ètic. És la contradicció dels qui neguen la capacitat de l’home de conèixer la veritat, afirmant, no obstant això, la veritat de la seva afirmació escèptica o relativista.

17

Realment, si quan hom fa aquestes afirmacions tan categòriques es refereix al coneixement de la veritat total i exhaustiva de la realitat, és evident que ningú fora de Déu la posseeix.

Però, ¿qui pot negar seriosament que cadascun de nosaltres tenim la certesa irrefutable que existim realment, que pensem, que volem, que sentim, que habitem en un lloc determinat i en un temps concret de la història, que dos i dos són quatre, que la suma de dos angles rectes és de 190 graus, que una mateixa cosa no pot ser i no ser a la vegada sota el mateix aspecte, que tot el que comença a existir té una causa distinta de la qual depèn per a ser, etc.?

Coneixem i posseïm, per tant, veritats en els diferents camps de la realitat, adquirides i vàlides per a sempre. No posseïm, però, la veritat total i exhaustiva sobre la realitat del món i de l’home.

Sense renunciar, doncs, a la capacitat del nostre enteniment i raó personal i col·lectiva, hem d'afirmar categòricament la possessió de veritats evidents o demostrades en tots els camps del saber. Algunes, com, per exemple, la veritat i la certesa de la nostra existència i obertura al món de la realitat i l'evidència i certesa dels anomenats principis metafísics i lògics que regeixen en tot l'àmbit del ser i del pensament, no necessiten ser demostrades perquè són espontàniament evidents i no es poden negar sense caure en contradicció.

Les afirmacions deletèries i desconfiades sobre la capacitat del nostre enteniment per conèixer la veritat, professades i proclamades per l'escepticisme i pel nihilisme postmodern, propicien l'anarquia i el desconcert intel·lectual i pràctic en tots els camps de la vida humana.

El que cal fer és eixamplar el camp de la nostra experiència de la realitat que ens envolta i avançar en l'aprofundiment de les veritats adquirides i abastar, a partir d'elles, amb l'aportació interdisciplinària i complementària de totes les ciències, veritats menys evidents, necessàriament relacionades i deduïbles de les primeres.

18

Aquest és el cas de l'existència i de la realitat de Déu. Déu no és objecte de la nostra experiència sensible i intel·lectual directa i immediata. Tanmateix, nosaltres podem deduir-ne raonablement l'existència i realitat a partir de la constatació d'una munió d'aspectes de la realitat intramundana, els quals apunten lògicament i ontològicament a una realitat totalment altra com a fonament i causa última de tota realitat contingent.

VI. Les projeccions i les representacions humanes de Déu

Una altra font de malentesos i de rebuigs respecte a la realitat de Déu ha estat i és la proclivitat humana a tergiversar-ne la imatge mitjançant projeccions i caricatures subjectives.

Des de Feuerbach, alguns tenen la convicció que l'afirmació bíblica de la creació de l'home i de la dona a imatge i semblança

de Déu avui s'hauria de capgirar i convertir-se en aquesta altra: no és que Déu hagi creat l'home, sinó que l'home ha creat el seu déu o els seus déus a la seva imatge i semblança.

Tanmateix, aquesta persuasió sembla venir de lluny. En l'antiguitat, el filòsof grec Xenòfanes ja deia que si els cavalls o altres animals pensessin, haurien representat els seus déus amb figura de cavall o d'un altre animal de la pròpia espècie.

No hi ha dubte que en totes les nostres idees i mots sobre Déu, ateses la nostra limitació intel·lectual i la transcendència i inefabilitat de la realitat divina, sempre hi ha quelcom de la nostra idiosincràsia, psicologia i cultura que projectem en la representació de Déu.

És un fet fàcilment constatat en les persones que, segons quina en sigui la procedència i condició social i la corresponent ideologia, és la seva concepció de Déu i el seu capteniment social, moral i religiós. Aquí rauria, potser, la part de veritat continguda en la teoria marxista sobre les estructures ideològiques produïdes per la condició econòmica, social i cultural del subjecte i dels col·lectius humans.

19

A aquest respecte, hom pot observar que moltes persones de credo evidentment cristià traslladen a Déu i a la manera d'entendre i de viure la seva relació amb Ell pautes i criteris autoritaris, severs, fonamentalistes, integristes, o, a l'inrevés, contestataris, relativistes, progressistes, etc., que, en creure'ls encertats, voldrien que fossin els de l'Església i el de la resta de creients.

Aquestes persones donen per descomptat que pel fet de ser cristià hom ha de tenir forçosament la imatge d'aquest déu de dretes o d'esquerres projectada des de les simpaties ideològiques i els interessos econòmics, socials i culturals.

Enemics o no simpatitzants de l'Església i, fins i tot, molts cristians, en tenen una visió monolítica i uniforme que no s'avé amb la realitat dels qui en formem part. L'Església, gràcies a Déu, presenta una multiforme concurrència de sensibilitats i capteniments culturals, socials, polítics i, àdhuc en alguns aspectes, teològics i morals, molt diferents tot i professar un mateix credo.

D'altra banda, moltes persones, àdhuc intel·lectuals i científics, es formen o reben de l'ambient en què es mouen una caricatura ridícula i inversemblant de Déu, de Jesús, de l'Església, dels creients, que acostumen a atribuir a la ingenuïtat, a la superxeria, a la imbecil·litat dels crèduls o, fins i tot, a la mala fe de persones aprofitades i hipòcrites.

Aleshores, pensant fer un favor a la humanitat, esgrimeixen tota mena d'arguments contra les projeccions religioses que atribueixen a tots els creients quan veritablement no són més que prejudicis i caricatures de Déu, de l'Església i del contingut de la fe religiosa que ells mateixos s'han format.

Com els cadets d'una acadèmia militar que assajen la punteria disparant trets a les figures de cartó o de fusta que ells mateixos s'han fabricat, aquestes persones, imbuïdes de prejudicis anti-religiosos, es passen la vida disparant als seus propis fantasmes.

Mentrestant, però, el Déu de la revelació i de la fe autèntica, el Déu i Pare de nostre Senyor Jesucrist, amb el qual creients i no creients hem de contrastar contínuament les imatges projectades de Déu, no en rep ni la més petita esgarrinxada.

VII. La paràbola de l'elefant i dels cinc cecs

Un sufí persa del segle XIII, anomenat Rumi, mitjançant una paràbola, la de l'elefant i els cinc cecs, il·lustra com són sovint parcials i subjectives les nostres interpretacions de la realitat, sobretot quan es tracta del coneixement de la realitat divina.

Així, mentre que un dels cecs, en tocar una de les potes de l'elefant, creia topar-se amb la robusta columna d'un temple, un altre que encertà a agafar-li la cua, pensava tenir entre les mans una escombra. A un tercer que li palpà i seguí la corva extensa del ventre, li semblà estar enfront d'una gran roca. El quart, que es topà sobtadament amb la dúctil trompa de la bèstia, s'espantà imaginant que tocava una serp. El cinquè, finalment, en lliscar la mà pels ullals d'ivori, cregué que acariciava una branca escorxada d'un arbre.

Entrant en discussió entre ells sobre el que havien tocat, cadascun estava convençut de la certesa de la seva percepció i de la infal·libilitat de la seva interpretació. Cap d'ells no donava crèdit al que els altres deien haver percebut i interpretat sobre la realitat palpada.

Si haguessin sigut conscients de la parcialitat de cada percepció i haguessin contrastat i ajuntat el puzle de les cinc percepcions, aparentment —només aparentment— contradictòries, haurien arribat a tenir una idea molt més aproximada del que realment havien percebut: l'elefant del qual cadascun només havia conegut un aspecte, a més a més, mal interpretat.

Però els humans, com aquests cinc cecs, sovint pretenem imposar la “nostra” veritat, projectada des de la subjectivitat, com si fos “la” veritat. I així ens va.

Cal, doncs, que relativitzem el coneixement de Déu, sempre limitat i analògic i, molt sovint, projectat des del tarannà personal i des dels interessos culturals i de classe.

Els cristians, en particular, cal que contrastem els nostres conceptes i mots sobre Déu amb la tradició i l'experiència bimilenària de l'Església, transmissora fidel i fiable de la revelació i de l'experiència de Déu que trobem garantida, d'una manera insuperable, en la persona, en l'ensenyament i en el capteniment de Jesús de Natzaret, el Fill de Déu encarnat.

21

No es tracta de menysprear la part de veritat que hi ha en cada home vertaderament religiós i en les altres tradicions religioses de la humanitat. Tanmateix, hem de pensar que hi ha sempre una veritat més alta, la del Déu real i de debò, mai abastada per les nostres petites veritats parcials, de la qual Jesús és l'expressió i la revelació més perfecta. Com diu sant Joan: “A Déu, ningú no l'ha vist mai: el seu Fill únic, que és Déu i és en el si del Pare, és qui l'ha revelat” (Jn 1, 18).

Jesús mateix, israelita, amant i practicant dels costums i de les tradicions religioses del seu poble, no estalvià, quan fou necessari, les crítiques i les correccions a les intepretacions esviaixades de la religiositat jueva, com ara el legalisme farisaic que posava el compliment literal de la llei per damunt del bé de les persones.

Aquesta crítica fou un dels motius centrals de la persecució i de la condemna a mort per part dels grans sacerdots i dels mestres de la llei.

L'antídote i la pedra de toc, doncs, amb la qual l'Església i els cristians de tots els temps hem de contrastar les nostres idees i la relació amb Déu és el Déu i Pare de nostre Senyor Jesucrist, revelat d'una manera única i definitiva en la persona, en el destí, en l'ensenyament i en el capteniment humà, social, ètic i religiós de Jesús de Natzaret.

VIII. L'eclipsi i la mort de Déu en la cultura actual

El silenci de Déu i l'existència del mal en el món, l'oblit de la metafísica i la reducció de la raó a la seva funció purament científicotècnica, el relativisme gnoseològic i la negació de la capacitat de la raó per conèixer la veritat, les caricatures i les projeccions humanes sobre Déu, han desembocat en l'eclipsi, en la negació o en la indiferència actual sobre el tema i la realitat de Déu.

22

Com a conseqüència d'aquest i d'altres factors, l'home de la modernitat i de la postmodernitat deixa, avui, en suspens i, fins i tot, nega la necessitat de plantejar-se i de resoldre intel·lectualment la qüestió de l'existència i de la realitat de Déu.

Hem de preguntar-nos, doncs, sobre la consistència dels motius i dels arguments que els ateus, els agnòstics i els indiferents esgrimeixen respecte de la necessitat i de la possibilitat de plantejar-se i resoldre intel·lectualment el problema de Déu.

Certament, avui, l'eclipsi i la negació de Déu és un fet psicològic i cultural de vastes dimensions.

Avui, com afirmen convençuts els anomenats mestres de la sospita, el déu que aixopluga, miracler, tapaforats, que propicia i allarga la minoria d'edat dels homes infantils, crèduls, precientífics, el déu competidor i limitador de la llibertat de l'home prometeic de la modernitat i de la postmodernitat, ha mort.

Els augurs d'aquesta profecia en ple segle XIX foren Feuerbach, Marx i Nietzsche, els quals, albirant el rumb de la cultura europea, van predir encertadament que la idea d'aquest déu s'anava

eclipsant en el pensament i en la vida de molts europeus perquè es considerava alienant, innecessària o irrellevant.

En conseqüència, aquests mestres i els seus convençuts deixebles, moderns i postmoderns, cregueren tenir la imperiosa necessitat i obligació de prescindir de Déu i d'organitzar la vida “com si Déu no existís”.

La seva afirmació categòrica de la mort de Déu, per tant, conté una part de veritat si amb ella es vol significar que la idea de Déu, projectada per moltes persones i, fins i tot, per algunes ideologies i conductes pseudoreligioses, ha mort en la ment i en el cor de molts homes de la modernitat i de la postmodernitat.

Tanmateix, una cosa són les idees i les projeccions humanes de Déu i una altra el Déu real que dona raó suficient de la contingència de l'home i de la realitat del món.

Que Déu, doncs, hagi mort psicològicament en la ment i en la vida de moltes persones, no comporta necessàriament que el Déu real i necessari hagi deixat d'existir. Que l'estruç, permeteu-me l'exemple vulgar i llegendari, no vegi el caçador perquè amaga el cap, no comporta que el caçador deixi d'existir.

23

Algú ha dit que les veritats i els valors derivats essencialment de la naturalesa, de la dignitat i de les necessitats fonamentals de la persona humana, continuen essent vigents i vàlids encara que siguin menystinguts, oblidats o, fins i tot, negats pels humans.

Els estels del firmament en dies de nuvolada o de boires no són percebuts i atesos pels homes i, fins i tot, pot semblar que hagin deixat d'existir. Tanmateix, segueixen allí, refulgint i esperant ser novament contemplats així que s'esvaeixin els núvols i les boirines.

Semblantment, l'afirmació i la creença en Déu i en els valors i els capteniments morals i religiosos que se'n deriven, continuen vigents perquè expressen la relació transcendental i existencial de l'home amb Déu i perquè són connaturalment coherents amb la dignitat i el desenvolupament harmònic de cadascú. Romanen vigents i vàlids encara que, durant un període més o menys llarg, passin desapercibuts o siguin menystinguts per les persones i, fins i tot, per amplis grups humans.

Aquests valors es fonamenten últimament en Déu, fonament primordial i absolut de la persona i dels valors o béns que aquella requereix per a desenvolupar-se com a tal.

En aquest sentit, els anomenats mestres de la sospita ens haurien fet un estimable favor si, a més de ser els enterradors o els registradors de la mort de les imatges i projeccions massa humanes i imperfectes de Déu, ens haguessin deixat besllumar el veritable rostre del Déu real que en el fons alguns d'ells presentien i enyoraven.

Malauradament, però, la majoria d'ells s'acontentaren buscant-li uns substituïts que no donen la talla d'un Déu creïble i que valgui la pena.

L'home alienat (Feuerbach), l'home col·lectiu (Marx), el superhome i la seva voluntat de poder (Nietzsche), l'inconscient i la libido (Freud), la raça, la societat, l'estat, el progrés, la ciència, l'economia, etc., han estat els substituïts de Déu oferts pels mestres de la sospita i altres.

24

En realitat, darrere de tots aquests noms només hi ha l'home singular o col·lectiu, el qual esdevé l'únic substituït de Déu i, per tant, l'únic déu veritable. És la caiguda en l'antiga temptació de sempre: acabar per creure's i proclamar-se l'home l'únic i veritable déu. Com als inicis de la història humana, l'home i la dona escolten i fan cas de la veu afalagadora que els diu: "No, no moririeu pas! Déu sap que, si un dia en menjàveu, se us obririen els ulls i serieu com déus: coneixerieu el bé i el mal" (Gn 3, 4-5).

El cas és que aquest substituït de Déu que és l'home singular o col·lectiu fa aigües per tot arreu i, si bé es mostra poderós creador de cultura i de civilització, deixa, a la vegada, darrere seu, sense cap altra perspectiva final que la pròpia desaparició, camps d'extermini, injustícies, sofriments i mort.

Al final, però, testimoni de la història més recent, el fracàs d'aquest intent superb fa baixar l'home, una vegada i una altra, del fals pedestal de la pròpia divinització. I el Sisif modern, com el mitològic, entestat a pujar la gran pedra de l'autonomia humana absoluta fins al cim de la muntanya, experimenta que, malgrat

la seva pretensió, la pedra torna a rodolar muntanya avall, i així eternament.

Aleshores, resta clar que si no existeix i no s'accepta el Déu de debò, real, poderós, etern, misericordiós, provident i salvador, l'home s'esvaeix amb tot el que ha creat de positiu i solidari en aquest món i es precipita en el no-res més espantós i absurd. De fet, l'home occidental, després d'haver proclamat la mort de Déu, ha acabat anunciant també la mort de l'home (Foucault).

IX. ¿Tenim experiència de Déu?

Hem parlat del silenci de Déu, de l'existència del mal en l'home i en el món, de la reducció de la raó a la seva funció purament científicotècnica, de l'escepticisme i del relativisme gnoseològic i de les projeccions i caricatures massa humanes i tergiversades de Déu com a obstacles que han propiciat l'eclipsi i la mort de Déu en la cultura actual i que dificulten avui el plantejament i l'afirmació positiva de l'existència i de la realitat de Déu.

25

Tanmateix constatem, a la vegada, en moltes persones i col·lectius del món contemporani l'afirmació i la convicció de la possibilitat i factualitat d'una certa experiència de Déu.

Aleshores, hem de preguntar-nos: ¿és possible per a l'home tenir experiència de Déu? I si és així, ¿de quina mena d'experiència i de quin Déu diem tenir experiència?

És obvi que no tenim experiència sensorial de Déu.

“A Déu, ningú no l'ha vist mai”, ens diu categòricament sant Joan al pròleg del seu evangeli (Jn 1, 18). Déu no és un objecte més de la nostra experiència sensible i de cap experiment científic. I és ben sabut ja des d'Aristòtil i els escolàstics que: “Res no hi ha en l'enteniment que primer no hagi estat en els sentits.” I Déu no és objecte sensorial per als nostres sentits.

Tota la nostra activitat intel·lectual, volitiva i sentimental arrenca de l'activitat dels nostres sentits corporals, és a dir, de l'experiència sensitiva-intel·lectiva immediata de la pròpia realitat i de les restants realitats que constitueixen el món material.

L'enteniment i les restants facultats superiors de l'home no passen a l'acte de coneixement, de volició i d'afecció d'allò real sinó mitjançant la informació que proporcionen els sentits corporals. No hi ha activitat cognoscitiva, ni volitiva ni afectiva, directa, sinó d'allò sensorial. En aquest sentit, té raó Zubiri quan ensenya que les tres modulacions del procés intel·lectiu: intel·ligència, logos i raó, són "sentientes".

De Déu, doncs, no en tenim experiència sensorial-intel·lectual directa.

Tanmateix, indirectament, és a dir, a partir de l'experiència de la realitat del món i de la nostra persona, sí que podem fer palesa la relació transcendental ontològica que vigeix necessàriament entre les realitats contingents d'aquest món i Déu com a causa i fonament de la seva possibilitat, existència i intel·ligibilitat.

Com diu sant Tomàs d'Aquino en iniciar la *Summa Theologiae*, Déu no ens és evident, ni la seva idea ens és innata. No hi ha pressentiment, ni intuïció, ni volició, ni sentiment espiritual i religiós sobre Déu que no arrenquin, implícitament o explícitament, de l'experiència sensorial-intel·lectual del món material i del coneixement de la seva relació ontològica i lògica amb el principi i fonament diví.

Per tant, la seva existència i naturalesa ("utrum Deus sit et quid sit", conclou sant Tomàs) s'ha de "demostrar", és a dir, s'ha de justificar raonablement a partir de l'exigència d'intel·ligibilitat adequada de la realitat contingent del món i de la nostra persona.

Des d'aquest supòsit, doncs, ens preguntem: ¿en quin sentit podem parlar de la possibilitat de tenir experiència de Déu?

Experiència stricto sensu, és a dir, sensorial-intel·lectual, directa, com és aquella a partir de la qual s'elaboren les diverses ciències positives, experimentals, només la tenim del món material, sensible.

No és aquest el cas quan ens plantegem la qüestió de la possibilitat de tenir experiència de Déu, perquè Déu, en la seva pròpia realitat, no és ni pot ser objecte de cap experiència directa, sensorial-intel·lectual.

Ara bé, en un sentit més ampli, antropològic, global i indirecte, que implica el concurs de les distintes potències o facultats intencionals de les persones, tenir experiència de Déu és copsar quelcom que es fa present i es manifesta a la consciència de cadascú arran de la vivència de realitats, de situacions, de necessitats, de tendències, d'anhels, de sentiments, que espontàniament remetent a una realitat fontal, transcendent, absoluta, incondicionada, com a condició i raó adequada de la seva possibilitat, sentit, intel·ligibilitat i facticitat.

L'ésser humà no esgota la capacitat de coneixement en l'experiència sensible, sinó que en la contemplació de la pròpia persona i de la realitat que l'envolta, amb el concurs i la convergència de totes les facultats psíquiques, el seu esperit sovint s'obre espontàniament al coneixement d'un nivell de realitat "totalment altra", "semper maior et melior", fontal, inevitablement real i necessària per a justificar raonablement la possibilitat d'existència i d'intel·ligibilitat de les realitats del món i de la pròpia persona.

És en aquest sentit que hom pot parlar de tenir experiència de Déu.

27

De fet, el tema de Déu sempre ha estat l'objecte central de la vivència i del pensament humans, en les religions i en la filosofia, des dels inicis de la humanitat.

Una certa experiència i idea de Déu o d'allò diví, doncs, en qualitat de "sagrat", separat, transcendent, inviolable, poderós, totalment altre de la realitat d'aquest món, semblen ser comunes a tots els éssers humans des de l'aparició de l'*Homo sapiens* sobre la terra.

Podem preguntar-nos per la causa o les causes d'aquest fet: ¿per què ha estat així? Alguns autors, filòsofs i historiadors de les religions, han atribuït l'origen de la creença en Déu i del fet religiós a les pors, a la impotència i a la necessitat de protecció i de salvació de l'ésser humà enfront de l'agressivitat de la natura, de les malalties, dels atacs dels enemics o de les feres i, sobretot, enfront l'enigma de la mort.

Altres remetent al domini o a l'engany per part de tirans i de sacerdots i a la submissió dels febles i dels crèduls als qui ostenten i administren el poder en benefici propi.

En concret i pel que fa al tema de la salvació, podem afirmar que aquest és omnipresent en totes les religions. El trobem palesament i dramàticament expressat en els salms, en els Evangelis i al llarg de tota la Sagrada Escriptura.

En l'Evangelí, per exemple, Jesús es presenta i s'ofereix com el salvador, misericordiós i totpoderós, capaç d'alliberar els homes i les dones de llurs angoixes i pors, de llurs malalties corporals i espirituals, de l'esclavatge del diable i del pecat i de l'anorreament de la mort.

L'home, assetjat per mil perills i dificultats, malalties, sofriments i pors, i, en particular, per la mort, i conscient de les seves limitacions i de la seva impotència, projecta raonablement i sentimentalment per damunt d'ell l'existència real i l'aixopluc d'un poder sobrenatural que el pugui alliberar i salvar de tota mena d'amenaques i d'angoixes.

En el fons, l'home no es resigna a ser vençut o anorreat per les escameses que provenen de fronts tan diversos i incontrolables.

¿Es tracta només d'una quimera o il·lusió projectada per l'imaginari de l'ésser humà des d'una situació existencial precària i desesperada? ¿O bé, aquesta projecció és l'expressió d'una exigència racional i vital de sentit, suscitada per una situació existencial humana que altrament seria cruel, a més a més d'absurda?

A favor d'aquesta segona conclusió estaria el fet que l'ésser humà, intel·ligent i lliure, és l'únic ésser de la creació que ha estat capaç de plantejar-se l'existència real d'un poder salvador que pugui posar harmonia entre les aspiracions més pregoneres i la satisfacció i l'aquietament de les mateixes aspiracions.

D'aquesta experiència de precarietat i d'impotència ontològica i existencial neix espontàniament en l'ésser humà la necessitat i el clamor per una salvació que ni ell ni els altres éssers humans no li poden donar i que només pot esperar d'un poder extraordinari i benèvol que l'ultrapassa, encara que aquella salvació s'hagi de

dilatar i d'acomplir en la supervivència del seu esperit o jo personal després de la mort.

En aquest sentit, Déu i la supervivència de la persona després de la mort són la resposta raonablement més plausible i coherent al problema del sentit de les necessitats i dels anhels de salvació de l'home, sotmès, en aquest món, als perills i a les escomeses de la natura i dels altres éssers, als sofriments i a l'anorreament final del jo personal en la mort.

No neguem, per tant, que, en casos puntuals, els esmentats factors de tipus psicològic, social o polític, hagin exercit un influx important en l'emergència de la idea de Déu en la consciència de l'home i poden semblar afavorir la teoria de la projecció psicològica de la idea i de la realitat de Déu per part de l'home, com volien Feuerbach i altres.

Tanmateix, amb la mateixa legitimitat lògica o una d'equivalent hom pot concloure que l'emergència de la idea i de l'existència de Déu en la consciència de l'home és la resposta vivencial i raonable més plausible, derivada de l'estructura i del dinamisme del conjunt de les facultats humanes, al problema real de l'existència contingent i relligada de l'ésser humà al poder o fonament primordial que fa que aquell existeixi i s'autorealitzi en el món com a persona.

29

De fet, al contrari del que vaticinava Comte sobre la desaparició de la creença en l'existència d'un Déu transcendent i personal, en plena etapa positivista i immanentista, persones intel·ligents i madures han foragitat tota mena de suports irracionals de la seva fe i viuen llur religiositat sense cap mena d'infantilisme, d'inhibició ni de complex des del seu estatus científicotècnic.

L'ésser humà, enfront de la realitat admirable del cosmos que ell no ha creat i autoconscient de la pròpia inconsistència ontològica i existencial, ha pressentit i ha deduït, raonablement, que el món i la seva persona no són fruit de l'atzar i de la necessitat impersonal i cega de la matèria, sinó d'un Pensament, d'un Amor i d'un Poder personal diví, d'una condescendència transcendent i divina que l'ha volgut i el sosté en l'existència.

La raó pregonja de l'afirmació de Déu, per tant, rau en el fet que l'ésser humà, per la seva sensibilitat, intel·ligència, voluntat i afectivitat, està obert, constitutivament i dinàmicament, a la pròpia realitat i a la del món que l'envolta i, d'una manera mediata i indirecta, a la realitat de Déu com a fonament i causa, última i transcendent, de tota realitat contingent.

Com diu Zubiri: constatem que en el món hi ha coses (minerals, plantes, animals), que hi som nosaltres i els altres éssers personals com nosaltres, amb l'ajuda dels quals ens anem autorealitzant com a persones. Per tant, hi ha també el que fa que hi hagi coses, nosaltres i els altres com nosaltres.

L'home, diu Zubiri, és “un animal de realitats”. En l'immediat i natural comerç amb les coses, el coneixement de l'home no s'esgota amb la pura estimulació de les coses en els sentits, sinó que “rebota” de les mateixes coses, i copsa en l'estímul la formalitat de realitat o “de suyo” o “en propio”, que les constitueix i els és propi i que s'actualitza en l'acte intencional, sensitiu intel·ligent del subjecte.

30

D'aquí arrenca, precisament, la curiositat incessant de l'home en saber què són les coses en si mateixes, què és i qui és ell mateix com a realitat singular i distinta de les altres realitats i quin és el fonament absolut de la seva existència en el món.

El coneixement de les realitats del món i de la pròpia persona, en tant que els manca autosuficiència ontològica i existencial, desvetlla espontàniament en la consciència de l'home la dimensió o àmbit del “sagrat”, del transcendent, del Totalment Altre, en definitiva, de la realitat “divina”, diversament abillada i descrita en la seva concretesa segons el lloc, el temps i la cultura de cada grup humà.

Això explica la quasi universalitat i constància de la idea i de la vivència de Déu al llarg de tota la història, malgrat les excepcions que suposen l'ateisme, l'agnosticisme o l'indiferentisme religiós de la modernitat i de la postmodernitat, els quals no deixen de ser testimonis de la necessitat de pensar i de parlar de Déu, encara que sigui per a negar-lo o proclamar-lo incognoscible o irrellevant.

Aquest persistent i estès consens de gran part de la humanitat sobre l'existència de Déu, per tant, sempre serà un criteri de veritat a tenir en compte, atès que suposaria i implicaria l'exercici natural, constant i universal, de la raó comuna a tots els humans.

En aquest sentit, doncs, hom pot parlar legítimament d'una revelació i experiència natural i indirecta de Déu per part de l'home arran de la constatació empírica de la contingència de les realitats d'aquest món i, en especial, arran de l'autoconsciència de la gratuïtat, inconsistència i lligam ontològic i existencial de l'ésser humà amb Déu com a principi i fonament, últim i absolut, de la seva realitat i existència en aquest món.

X. El fonament i l'origen de la idea de Déu i de la religió

La història, doncs, de les religions i creences de la humanitat i les restants ciències que estudien el fet religiós acredita, sense cap mena de dubte, l'existència en tots els pobles d'experiències, relats mífics i pràctiques que fan referència a un nivell de realitat misteriosa, inviolable, transcendent, totalment altra d'allò profà o intramundà, que els fenomenòlegs i altres han designat amb el concepte i terme del "Sagrat-Diví".

31

Aquestes vivències de tipus intuitiu-emotiu, espontani, primer, i les posteriors representacions i conceptualitzacions que s'han elaborat, han determinat una visió i unes relacions específiques dels éssers humans amb els poders que regeixen la vida de l'home i els esdeveniments del món. L'experiència i notícia del Misteri Sagrat que embolcalla l'home i n'impregna la vida i la cultura són innegables.

En aquest sentit, hem de començar dient que el nostre discurs sobre la plausibilitat de les vies o raons que justifiquen l'objectivitat de l'afirmació i de la creença en Déu no parteixen de zero, sinó del fet universalment constatat de la presència en la cultura humana de l'"experiència-idea" d'un poder o poders transcendents que relliguen i actuen en la vida dels humans i en els esdeveniments naturals.

Arribats a aquest punt, ens hem de preguntar: ¿quina és la font originària de l'experiència i noció de Déu i de les conseqüents relacions religioses de l'home amb Déu? ¿Sorgeix d'una vivència sentimental, il·lusòria i inobjectiva de l'esperit humà, de la necessitat infantil d'aixoplugar-se en un Pare sublimat (Freud), de la hipostatització dels ideals de l'home en un Ésser superior, forani i distint de l'home (Feuerbach), del ressentiment i suport en Ell dels febles contra els poderosos (Nietzsche), de l'engany i de l'astúcia dels aprofitats que viuen de la religió (Marx), del terror enfront de les escomeses i dels perills provinents de les forces de la natura (Hume), de la necessitat d'un Déu ideal com a instància utòpica de la humanitat (Bloch)?

O bé, sense negar l'influx d'algun d'aquests factors circumstancials, té, més aviat, origen en Déu mateix que es revela a l'home, el qual és naturalment capaç de copsar-lo i de respondre-li amb reconeixement, amor i submissió?

Que l'home és un ésser religiós és un fet innegable, àmpliament documentat i acreditat per la història, per l'antropologia i per l'arqueologia. Però, ¿per què és un ésser religiós? ¿La religió pertany a la naturalesa de l'home i flueix espontàniament de la seva estructura sensitiva-intel·lectiva-volitiva-sentimental, o és simplement un accident conjuntural, expressió psicològica de la impotència i de la immaduresa de l'home, destinada, per tant, a desaparèixer amb el desenvolupament de la cultura científicotècnica del nostre temps i dels temps futurs?

Els fenomenòlegs moderns del fet religiós han vist la creença en Déu i la religió com una habitud i una activitat específica de l'ésser humà que deriva espontàniament de la seva estructura i dinamisme sensitiu-intel·ligent-volitiu-emotiu-racional.

Gràcies a aquesta constitució ontològica i dinàmica, l'home estableix amb la realitat que l'envolta relacions de coneixement, de valoració, de domini, de càlcul, d'intel·ligibilitat que cap animal no és capaç de tenir i s'obre, intuïtivament i emotivament, a un tipus de realitat intencional del tot singular, el Sagrat-Diví, no identificable amb res d'aquest món, l'índole o la naturalesa del qual després anirà precisant raonablement. Són poders plurals

o, en la més desenvolupada etapa monoteïsta, un poder suprem i misteriós al qual l'ésser humà se sent relligat, del qual depèn i amb el qual estableix relacions de reconeixement, de respecte, de temor, d'adoració, de submissió, etc.

Ara bé, en la vida quotidiana constatem que tota activitat que flueix de la naturalesa de l'home està orientada i tendeix naturalment al seu propi objecte intencional i real. El color per a la vista, el so per a l'oïda, la realitat i la veritat de les coses per a la intel·ligència, el bé per a la voluntat, la bellesa per a la sensibilitat, són objectes intencionals existents en la realitat corresponents a aquells sentits i facultats. Ni els sentits ni les facultats intel·lectives, volitives o emotives creen els seus propis objectes formals, sinó que aquests existeixen en la realitat i l'ésser humà els copsa i se n'apodera per a satisfer les seves necessitats materials i espirituals.

Ens preguntem: ¿les experiències del Sagrat-Diví en la seva variada pluralitat de manifestacions i comportaments religiosos que se'n deriven han de seguir un procediment divers al de les altres activitats naturals de l'home? ¿És l'home qui inventa l'objecte de la seva experiència del Sagrat-Diví, o més aviat és l'home qui, arran de la vivència de la precarietat i gratuïtat de la seva persona i del món que l'envolta, és estimulat a viure aitals experiències mitjançant la captació intuïtiva-emotiva, espontània, de la realitat sagrada continguda i mostrada en les mateixes experiències?

33

L'experiència del Sagrat-Diví, doncs, i de les consegüents relacions de l'home amb ell, rau en l'estructura intel·ligent i emotiva de l'home i en flueixen, a l'igual que les altres activitats específiques de l'ésser humà, com ara la captació de l'aspecte ètic, estètic, axiològic, social, cultural, lúdic de la realitat o realitats intramundanes. L'home està dotat de la capacitat de copsar la dimensió del Sagrat-Diví arran de l'experiència mediada d'aquelles realitats mundanes que en són referència, vehicle, símbol, xifra, monument.

Per a l'home religiós, doncs, l'existència de Déu és una veritat innegable, intensament experimentada en l'interior de la seva vivència com a real i objectiva. Per a ell, aquesta vivència és impossible que tingui altre fonament ni correlació que Déu mateix.

Arribats a aquest punt, ens podem preguntar legítimament si la convicció i el capteniment de l'home religiós es poden confirmar i justificar plausiblement des de la llum i des dels principis de la raó natural.

Mostrarem, per tant, la racionalitat de l'experiència i notícia de Déu i dels actes que els homes estableixen amb Ell si mostrem amb versemblança que el seu objecte no és il·lusori sinó real. En altres paraules, si mostrem raonablement que Déu existeix de debò.

SEGONA PART

XI. Raons o vies convergents de l'existència de Déu

XI.1. *L'objectiu de les proves o vies de l'existència de Déu*

L'objectiu de la reflexió i del discurs racional, filosòfic, sobre Déu no és demostrar l'existència de Déu com si no se'n tingués abans cap notícia, sinó mostrar la plausibilitat i verificació d'aquest coneixement de Déu que ja està àmpliament atestat per la variada experiència dels homes religiosos, per la cultura i per la història de la humanitat.

Partint, doncs, del gros de vivències del “Sagrat-Diví”, de la “Realitat totalment altra” d'allò profà i mundà a què remet tota experiència religiosa, ens demanem si aitals fenòmens poden ser justificats plausiblement com a objectius davant la raó natural. El “Sagrat-Diví”, la realitat totalment altra, el poder i fonament últim, inapel·lable, reservat, no manipulable, que dóna sentit a l'existència i a la història dels homes sobre la terra, objecte intencional de tota experiència religiosa, és, de fet, conegut i reconegut per i en la consciència dels homes religiosos. Però ¿s'ha demostrat plausiblement, raonablement, que és objectivament real?

35

La primera trobada de l'home amb Déu no esdevé per demostració, per argument o prova racional explicitada. El primer contacte esdevé per una mena d'“automanifestació” natural, empàtica, del “Sagrat-Diví” a la consciència de l'home sota la qualitat de realitat misteriosa, que ultrapassa allò profà i mundà en poder, grandesa, majestat i transcendència. De Déu, l'home religiós n'ha fet experiència intuïtiva-emotiva, empàtica, existencial, amb tot el seu ésser: intel·ligència, voluntat, sensibilitat i cor.

Déu, experimentat i reconegut d'aquesta manera per l'home, ha esdevingut successivament tema de reflexió per part de

la raó. Es justifica, verifica i certifica en l'àmbit lògic el que en l'existencial i psicològic ja s'havia imposat al reconeixement i a la consciència de l'home. La raó, per tant, fidel als principis que la regeixen, precisa, aleshores, l'índole o la realitat i veritat de Déu i, així, tranquil·litza i corrobora la consciència de l'home respecte del que ja posseeix i en té notícia. Tal és la comesa i l'objectiu de la teologia filosòfica o discurs racional sobre Déu.

XI. 2. *Importància i necessitat de les proves*

El motiu fonamental que mou l'home a elaborar proves o vies d'accés a l'existència de Déu és la necessitat de justificar i vigoritzar des de la raó el que la consciència religiosa ja admet, més o menys espontàniament, sobre la realitat de Déu. Les proves, escriu Hegel, “tenen origen en l'exigència de satisfer el pensament i la raó de l'home”.

Es tracta d'un procés espontani, quasi instintiu, que s'inicia i és suscitat pel misteri i la transcendència dels poders que embolcallen i regeixen la natura i els esdeveniments crucials de la vida de l'home des del naixement fins a la mort. Es tracta, per tant, d'un procés que flueix de l'estructura sensitiva intel·ligent de la persona arran de l'experiència de realitats d'aquest món que per la seva inconsistència ontològica remetent lògicament a un poder o poders que ultrapassen l'home i tot l'intramundà. El que afegeix la reflexió filosòfica que amb el temps sempre ha seguit l'experiència espontània del “Sagrat”, és conferir caràcter lògic i racional al que l'home ja havia abastat amb simplicitat i espontaneïtat en l'experiència intuïtiva-emotiva.

Un altre motiu que fa necessària la justificació racional de l'existència de Déu ha estat la presència i els arguments dels negadors de Déu i de la capacitat de la raó humana per arribar, encara que sigui analògicament, fins a Ell. Aleshores, les proves o raons a favor de la realitat de Déu ajuden a donar resposta als raonaments presentats pels adversaris i, fins i tot, a purificar el concepte tal vegada massa antropomòrfic i tergiversat del Déu de debò.

Un tercer motiu prové de la necessitat de justificar els anomenats “preàmbuls de la fe”. Aquesta seria un acte totalment cec i irracional si l’home no hagués mostrat abans la plausibilitat racional de la idea i de la realitat objectiva de Déu, capaç i lliure de dirigir la paraula revelada a l’home, que és capaç i lliure, al seu torn, de rebre-la. La fe que és escolta, coneixement i acolliment confiat i obedient de l’home al Déu que se li revela, exigeix de bell antuvi tenir notícia racionalment justificada de l’existència i realitat de Déu.

Com han ensenyat sempre els Pares i els Doctors de l’Església, el coneixement natural, espontani i reflex de l’existència de Déu constitueix un “preàmbul de la fe”, a fi que aquesta pugui configurar-se com un acte autènticament humà, això és, propi d’un ésser dotat de raó. Per l’exercici natural de la raó l’home pot saber amb certesa que existeix un Déu que mereix confiança, fe i obediència absolutes.

També el Magisteri de l’Església s’ha pronunciat sempre en aquest sentit contra tota mena d’escepticismes, d’agnosticismes, d’immanentismes, d’historicismes i ateismes moderns i postmoderns: “La Santa Mare Església reté i ensenya que Déu, principi i fi de totes les coses, pot ésser certament conegut amb la llum natural de la raó humana des de les coses creades” (Concili Vaticà I). L’Església afirma, a la vegada, la importància i la conveniència de la revelació sobrenatural àdhuc d’aquelles veritats que estan a l’abast de la raó natural, a fi que tots els homes puguin arribar a copsar-les “amb facilitat, amb certesa i sense mixtió d’error” (“expedite, firma certitudine et nullo admixto errore”). Entre aquestes veritats hi ha la de l’existència de Déu.

XI. 3. *L’estructura de les proves*

Hom pot constatar l’existència de qualsevol realitat de dues maneres: o “directament”, mitjançant la percepció immediata, directa, de la realitat de facto, objecte de la nostra experiència sensitiva-intel·lectiva; o “indirectament”, quan es tracta de realitats metempíriques, l’existència de les quals infereix de la connexió

ontològica i lògica, necessària, que presenten amb les realitats de l'experiència sensitiva-intel·lectiva.

Pel que fa a l'existència i naturalesa de Déu, l'únic argument o demostració possible és a posteriori, és a dir, va dels efectes a les causes, de l'existència de realitats intramundanes que no tenen en si mateixes la raó última d'ésser a l'existència de Déu com a realitat necessària, fonament, raó i causa última de tota realitat contingent.

L'estructura, doncs, de les proves de l'existència de Déu presenta quatre fases: 1) constatació del fenomen de la inconsistència ontològica de les realitats d'aquest món; 2) necessitat ontològica i lògica d'una causa o fonament que doni la raó última i adequada d'aquestes realitats contingents, mitjançant l'aplicació del "principi metafísic i lògic de causalitat o de raó suficient"; 3) rebuig del recurs a una postulada sèrie infinita de causes contingents; 4) conclusió de l'existència d'una primera causa transcendent que doni raó última i adequada de l'existència de les esmentades realitats contingents.

38

El fulcre o punt de partença de totes les proves a posteriori de l'existència de Déu rau en la constatació del fenomen de la contingència de les realitats o éssers d'aquest món i, en particular, de l'ésser humà, i en l'aplicació del principi metafísic i lògic universal de "causalitat" per a donar raó suficient de la possibilitat i existència d'aquestes realitats.

La filosofia metafísica no s'accontenta constatant les realitats d'aquest món i esbrinant-ne amb exactitud les causes, condicionaments i lleis empíriques (objecte de les ciències positives). El filòsof i el metafísic adverteix que tots els éssers d'aquest món, tot i existir vertaderament, estan, tanmateix, marcats per la contingència constitutiva o inconsistència ontològica. Comencen a ser i deixen de ser. No tenen en si mateixos la raó exhaustiva de la seva existència. D'aquesta constatació radical parteix la metafísica i el discurs o teologia racional sobre Déu.

Els éssers contingents, precisament perquè són contingents, no tenen en ells mateixos la raó suficient i última de la seva existència. La tenen en un fonament o causa última necessària que fa

que siguin. Com veieren ja i formularen Aristòtil i els pensadors escolàstics: “Omne ens contingens habet causam distinctam a se” (Tot ésser contingent té una causa o raó d’ésser distinta d’ell).

La metafísica i la teologia filosòfica, en definitiva, s’ermercen a donar resposta a l’interrogant que suscita la contingència o precarietat ontològica dels éssers que constitueixen aquest món. I la conclusió lògica a la llum del principi evident de “causalitat o de raó suficient” és l’afirmació de l’existència d’una realitat necessària i transcendent que doni raó adequada de l’existència de les realitats contingents d’aquest món.

XII. Les cinc vies de sant Tomàs d’Aquino

La realitat del cosmos en conjunt i en cada una de les seves parcel·les, i, en especial, la realitat de la persona, la seva estructura psicosomàtica i el seu dinamisme psicològic, cultural i històric, constitueixen els punts de partença de totes les experiències i raonaments sobre l’existència de Déu. Són els anomenats arguments o proves o vies cosmològiques, antropològiques i històriques que orienten i justifiquen plausiblement l’afirmació i la fe en l’existència de Déu.

39

Sant Tomàs d’Aquino, a la *Summa contra Gentiles* i a la *Summa Theologiae*, justifica intel·lectualment la fe en l’existència de Déu a partir de la constatació d’uns fets. Aquests, interpretats a la llum dels primers principis metafísics i lògics de causalitat i de finalitat, condueixen a l’afirmació raonable d’un principi, fonament i fi de tots els éssers intramundans, inclòs l’ésser humà, i, en definitiva, d’una realitat divina i personal que podem anomenar Déu.

Els fets o les dades del camp de la nostra experiència sensitiva-intel·lectiva a partir dels quals sant Tomàs d’Aquino construeix les anomenades cinc vies són: el moviment o pas de potència a acte i la dependència causal observats en el dinamisme de les realitats d’aquest món, la contingència o precarietat ontològica dels éssers intramundans, la participació limitada, gradual i ascendent, de les perfeccions o categories d’ésser que culmina en l’aparició

de la persona humana i l'ordenament finalístic de les realitats que constitueixen cada parcel·la de realitat i el conjunt del cosmos.

Aquestes dades d'experiència apunten respectivament a un Primer Motor o Acte pur, a una Primera Causa incausada, a un Ésser absolutament Necessari, a un Ésser màximament i fonamentalment Perfecte en totes les dimensions o categories de la realitat, i a una Intel·ligència ordenadora i plasmadora de l'ordre del cosmos, que, en definitiva, podem identificar com a realitat divina i Déu personal.

Nosaltres, sense menysprear aquestes vies predominantment cosmològiques, en sintonia amb la sensibilitat de la cultura actual, partirem d'una anàlisi instrospectiva de l'estructura i dinàmica de la nostra pròpia persona per a esbrinar-ne les orientacions i significacions més pregones i descobrir-ne les implicacions ontològiques.

XIII. L'argument ontològic de sant Anselm d'Aosta

40

Sant Tomàs d'Aquino, partint a posteriori de l'acte d'ésser com a perfecció radical i englobant de la qual participen limitadament i analògicament tots els éssers reals intramundans, construeix la que podríem anomenar la pròpia i peculiar prova ontològica. Aquesta prova infereix l'existència de Déu com l'Ésser subsistent per si mateix (“*Ipsum esse per se subsistens*”) en el qual essència i existència s'identifiquen i és la causa i el fonament de tots els éssers que no tenen la raó de ser en si mateixos.

Així ho exposa “*In evangelium Ioannis*, Prol., n. 5”: tot el que és quelcom per participació i finitament remet a un altre que és per essència el que és, talment perquè és principi i causa de tots els restants éssers. Ara bé, atès que totes les coses o ens que són en aquest món participen limitadament de l'ésser, però no s'identifiquen amb ell, cal que hi hagi una realitat que existeixi per si mateixa en virtut de la seva essència i no per participació i dependència d'altres. I aquest és Déu, del qual participen finitament tots els restants éssers i en reben les perfeccions.

Sant Anselm d'Aosta, en canvi, a l'edat mitjana introduí per primera vegada en la història de la filosofia un argument o prova

ontològica que pretén inferir l'existència de Déu partint d'una definició o idea a priori de Déu que inclouria necessàriament la seva existència.

Sant Anselm el formula així: Déu és per definició “l'ésser màximament pensable i perfecte” (no se'n pot pensar cap altre de més gran, diu sant Anselm). Ara bé, un ésser d'aquestes característiques ha d'existir necessàriament; altrament, no seria “l'ésser màximament pensable i perfecte”. Per tant, qui entén Déu com l'ésser amb aquestes característiques afirma almenys implícitament que Déu necessàriament existeix.

Així sona el cèlebre argument de sant Anselm, conegut amb el nom d'*argument ontològic*. Parteix d'una definició apriorística de Déu, i d'una simple anàlisi lògica conclou l'existència real de Déu com a nota necessàriament continguda en la suposada definició.

L'argument, idealment considerat, és impecable. A la idea del “màxim ésser pensable” li correspon necessàriament l'atribut essencial de l'existència. D'altra manera, si li manqués la màxima i fonamental perfecció de tot ésser, que és l'existència, la definició no expressaria tot el contingut essencial de la idea del “màxim ésser pensable”.

41

Tanmateix, com observaren sant Tomàs d'Aquino i altres després d'ell, partint d'una simple definició ideal merament pensada de Déu, els atributs que aquesta definició implica només són pensats, no reals. Es tracta, doncs, d'una existència merament pensada, no real.

Només aquell que contemplés efectivament l'essència real d'aquest “màxim ésser pensable” intuïria, a la vegada, que li correspon necessàriament l'existència real com un atribut essencial propi. És el cas dels benaurats. Contempen la realitat de Déu cara a cara i coneixen, a la vegada, que l'existència real pertany necessàriament a la seva essència, o més ben dit encara, que la seva essència i la seva existència s'identifiquen.

Però, ens podem preguntar: ¿com és que l'enteniment humà arriba a concebre i a posseir la idea d'un “ésser màximament pensable i perfecte”, que, com a tal, impliqui necessàriament i evidentment en la seva definició l'existència real?

Descartes i altres racionalistes pensaren que es tractava d'una idea innata o intuïció de Déu com "l'ésser màximament pensable i perfecte", la qual implicaria a priori i lògicament l'evidència directa i necessària de la seva existència real.

Però no sembla ésser aquesta l'explicació corresponent al procés normal del nostre coneixement, el qual elabora les idees o conceptes a partir de les dades procedents de l'experiència sensible-intel·lectiva: "Nihil est in intel·lectu", deien els escolàstics seguint Aristòtil, "quod prius non fuerit in sensu" (No hi ha res en l'enteniment que no hagi estat primer en el sentit).

Per tant, si som capaços de formar-nos la idea d'un "ésser màximament pensable i perfecte" que per definició existiria necessàriament, no és pel coneixement innat i directe de la seva realitat i existència, sinó per la dinàmica del discurs espontani, precedent, implícit, de la nostra raó natural. Aquesta, a partir de la percepció sensible-intel·lectiva de la contingència o inconsistència ontològica de l'ésser humà i dels restants éssers que constitueixen el món, d'una manera espontània, implícita i indirecta arriba a la idea d'un "ésser màximament pensable i real", incondicionat, perfecte, que doni raó cabdal de tots els éssers contingents, finits, dependents, imperfectes, que constitueixen el món de la nostra experiència sensible-intel·lectiva.

La raó natural de l'home té la capacitat d'elaborar processos implícits i explícits sobre les relacions de causa-efecte, per exemple, de les realitats que els sentits li ofereixen. Quan ho fa, espontàniament i implícitament, fa la impressió que intueix la veritat de les realitats percebudes sense discurs explícit, però no és pas així. El procés i la deducció racional de la veritat coneguda han existit, però han estat tan espontanis i ràpids que sembla una intuïció directa del que ha estat la conclusió d'un procés indirecte i implícit.

Només, doncs, després d'una deducció, implícita o explícita, a partir del coneixement sensible-intel·lectiu dels éssers contingents que constitueixen el món de l'experiència, pot l'home copsar i concloure la necessitat de l'existència d'un "ésser màximament pensable i perfecte", en el qual essència i existència s'identifiquin.

Per tant, l'argument ontològic només és recuperable en el supòsit que l'existència real de "l'ésser màximament pensable i perfecte" que postula, sigui la conclusió d'un raonament almenys espontani i implícit de l'home a partir del coneixement directe dels éssers contingents i limitats de la nostra experiència sensitiva-intel·lectiva.

Aclarit el sentit i l'abast de les nostres possibles "experiències" de Déu, podem, ara, preguntar-nos més concretament: ¿quines són les situacions, les vivències o els moments privilegiats de les nostres possibles "experiències" de Déu? O per dir-ho amb les paraules que encapçalen aquest treball: ¿on és el nostre Déu? ¿On podem trobar-lo i experimentar-lo? ¿On i com se'ns mostra i podem copsar-ne la presència i el rostre?

XIV. "Deus intimior intimo meo" (sant Agustí). L'experiència de Déu en l'autoconsciència de la gratuïtat, de la contingència i del vincle ontològic i existencial de la nostra persona

El testimoniatge de l'autoconsciència de la gratuïtat, de la contingència i del vincle ontològic i existencial de la nostra persona amb el poder i fonament últim que funda, sustenta, possibilita i impulsa l'existència i el desenvolupament en el món com a realitats personals, és el punt de partença de la nostra marxa intel·lectual i vital vers l'afirmació de l'existència i la identificació de Déu com a tal.

43

Des de la nostra experiència més íntima, immediata i personal, doncs, una primera resposta a la pregunta: on és el vostre Déu?, seria aquesta: Déu és en nosaltres i nosaltres som en i per Déu.

Sens dubte, sant Pau al·ludia a aquesta experiència, comuna a tots els humans capaços de reflexionar sobre ells mateixos, quan deia als atenesos: "Déu no és lluny de ningú de nosaltres, ja que en ell vivim, ens movem i som", "Ell que a tots dóna vida, alè i tota cosa" (Fets 17,25).

Es tracta, doncs, de la presència ontològica de Déu en nosaltres o, més ben dit encara, de nosaltres en Déu.

En efecte, en dirigir el nostre esguard autoconscient al més pregon i íntim de la nostra persona, constatem que existim, vivim,

ensem, estimem, que som una realitat psicosomàtica, singular i distinta de tota altra realitat, encara que oberta, sensitivament i intel·ligentment, a les restants realitats i als altres éssers personals “entre i amb” l’ajuda dels quals ens desenvolupem com a persones en l’aquí i en l’ara de l’espai i del temps.

Percebem amb immediatesa que la nostra vida flueix del conjunt funcional de l’organisme que varem rebre dels progenitors. La nostra persona, cos i psique, esperit encarnat, amb els seus instints, tendències, sentits i facultats superiors, ha tingut un començament, tindrà un desgast corporal i psíquic i arribarà un dia en què deixarà d’existir en aquest món.

Això vol dir que no som amos de la nostra vida. La tenim donada i rebuda com un do gratuït a partir del moment de la concepció en el si matern. No ens consultaren ni ens demanaren permís per a començar a viure i no ens en demanaran per a deixar de viure. I encara que un dia decidíssim renunciar voluntàriament a la vida, ho faríem amb els actes d’una naturalesa i d’unes facultats que varem rebre en néixer com a éssers humans. El mateix fet de poder-nos-la treure comportaria el reconeixement implícit que nosaltres no som la vida, sinó que només la tenim rebuda a través dels progenitors que ens la transmeteren.

Tot apunta, doncs, a convèncer-nos que la raó terminal i absoluta de la nostra existència no rau en nosaltres. La raó suficient, fundant i absoluta de la nostra persona resideix, ontològicament i lògicament, en un nivell de realitat necessària, totalment altra, que existeix per si mateixa i que transcendeix l’ordre dels éssers contingents.

Aquest àmbit de realitat primordial, necessària, fundant, “sagrada”, inviolable, transcendent, en la qual resideix la raó última i absoluta de la nostra persona i de tot el que es mostra amb insuficiència ontològica per a existir per si, la intuïció dels homes religiosos, primer, i els raonaments dels grans pensadors, després, el designaren al llarg de la història amb distintes expressions, les quals coincideixen en assignar-li la primordialitat en l’ordre del ser i de tota altra possible perfecció.

Sant Tomàs d’Aquino, a partir de l’experiència i comprensió de l’acte d’ésser com la realitat i la noció primordial i universal

que conté i constitueix analògicament tota realitat, contingent o no, definí aquesta realitat primordial, necessària i absoluta, com l'“Ipsum Esse per se subsistens”, és a dir, com l'“Ésser subsistent per si mateix”.

Tant la intuïció i l'experiència espontànies dels homes religiosos com els raonaments dels filòsofs contenen la percepció, més o menys explícita, de l'existència d'un àmbit de realitat, “sagrada”, “misteriosa”, necessària, poderosa, primordial i fontal en l'ordre del ser i totalment altra de la realitat d'aquest món.

Tenir, doncs, experiència de Déu, en una primera i espontània aproximació, és ser autoconscients de la nostra contingència o precarietat ontològica i existencial i, per tant, del nostre relligament radical i absolut a Déu com a principi i fonament de la nostra persona i vida.

En aquest sentit, podem afirmar amb Zubiri que som “experiència de Déu” perquè, en conèixer-nos a nosaltres mateixos, ens descobrim “en” Déu i venint “de” Déu en tant que ens fonamentem i vinculem “en i al” fonament i poder últim i transcendent que fa que “siguem i ens autorealitzem en el món com a persones”.

45

XV. El rostre personal del poder o fonament últim, possibilitant i impel·lent que fa que existim i ens autorealitzem com a persones

Ara bé, enfront del fet enigmàtic de l'origen i del destí de la persona, l'ateu i el creient que s'avinguin a parlar sincerament i sense prejudicis de les raons en què l'un i l'altre fonamenten la seva increença o creença en l'existència de Déu, han d'arribar necessàriament a aquestes conclusions:

Ambdós han de constatar que viuen en un món gràvid de forces i d'energies, de canvis i d'esdeveniments, de lleis i de determinismes que ells no han creat ni elegit ni dominen.

Ambdós han de saber per experiència personal i immediata que, malgrat que són capaços de decidir i d'orientar amb llurs actes lliures la vida en un sentit o en un altre, estan tanmateix sotmesos a una munió de condicionaments físics, biològics, psi-

cològics, culturals, històrics, que sovint limiten i alienen la seva persona i acaben, finalment, amb la seva existència en aquest món.

Ambdós, per tant, tenen l'evidència directa que la seva persona i vida estan relligades a unes forces i a unes energies, a unes realitats i a uns esdeveniments, i, en definitiva, a un poder primordial que clarament ultrapassa i està per damunt del domini i de la comprensió i control de la seva intel·ligència, voluntat i llibertat.

Aleshores, enfront d'aquest enigma que colpeix igualment creients i no creients, només existeix la següent alternativa, diferenciadora d'actituds i creences, d'orientacions vitals i morals de cada persona en l'aquí i en l'ara de llur existència en el món:

O bé pensem i creiem que som el fruit o producte evolutiu de la matèria increada, gràvida de l'energia i de les potencialitats necessàries i suficients per a produir-nos i per a produir tot el que existeix per pura necessitat o atzar, sense cap propòsit intencional deliberat.

46

O bé pensem i creiem, més plausiblement, que com a persones intel·ligents i lliures, deslligades, fins a cert punt, de les lleis de la pura matèria, som creació i objecte d'un Pensament, d'un Amor i d'un Poder personal, diví i etern, el qual ens ha pensat i estimat des de tota l'eternitat i ha volgut que existíssim en el lloc i en el temps concret en què s'ha desenvolupat i es desenvolupa la nostra vida en el món.

En definitiva, el que diferencia els creients i els no creients no és la negació del nostre vincle evident, ontològic i existencial amb el fonament i poder últim i absolut que fa siguem en el món, sinó la concreció de l'índole o naturalesa personal o no personal d'aquest fonament o poder últim.

Tot el problema de la Teodicea, per tant, rau a justificar plausiblement que el poder que ens fonamenta, ens relliga i ens impel·leix a "ser i autorealitzar-nos en el món com a persones" és el Déu màximament personal en el qual han cregut raonablement les religions monoteistes i, en especial, la revelació judeocristiana.

Certament, n'hi ha que mostren dificultat a admetre un Déu personal i prefereixen parlar d'un principi o fonament del món en

termes de lleis intrínseques a la matèria, les quals determinarien d'una manera necessària i, fins i tot, sàvia, el desenvolupament del cosmos. És el concepte filosòfic de Déu que proposà B. Spinoza: “Deus sive Natura” o “Natura Naturans”, amb el qual se sentia còmode, fins i tot, Albert Einstein.

Ara bé, en el supòsit de negar la naturalesa personal del fonament últim del cosmos i de l'home, la contradicció metafísica i lògica es faria evident i flagrant. L'ésser humà, dotat essencialment d'intel·ligència i de voluntat lliure, seria, en definitiva, el resultat necessari o casual de la matèria increada, impersonal i cega, incapaç de donar raó congruent de l'emergència de l'ésser personal humà. I pensar Déu sense els atributs de la persona, com ara: la intel·ligència, la voluntat, la llibertat i l'amor, equivaldria a concebre'l com a inferior a l'ésser humà, que sí que és intel·ligent, volent i lliure.

A més a més, parlar d'una llei i d'un ordre racionals que regeixin els esdeveniments del cosmos i negar, a la vegada, que aquesta llei i ordre siguin obra i expressió d'un Déu Creador, personal, intel·ligent i lliure, és una contradicció “in terminis”, perquè on hi ha llei i ordre, hi ha intel·ligència i voluntat lliure i on hi ha intel·ligència i voluntat lliure, hi ha la persona.

47

En efecte, si el món no és obra d'un Logos diví, ¿es pot parlar d'un cosmos racional, expressable, com deia Galileo, en conceptes i termes matemàtics, en hipòtesis i teories científiques lògiques que l'expliquin d'una manera intel·ligible? ¿La ciència no pressuposa de bell antuvi i confirma fefaentment la confiança en la racionalitat del cosmos de la qual parteix i la qual sosté tota investigació científica per part de l'home? I la racionalitat del món i de la ciència ¿no pressuposa i exigeix l'existència d'un Déu personal, Creador, infinitament poderós i savi?

Ara bé, enfront de la interpretació materialista i immanentista del cosmos i de la persona humana, els pensadors d'inspiració religiosa i d'encuny personalista sempre han expressat la convicció altament plausible dels atributs personals del fonament i poder últim que relliga i impel·leix l'home a “ser i a autorealitzar-se” en el món com a persona.

De fet, la intuïció i vivència religiosa dels humans sempre s'ha expressat amb actituds personals de fe, d'adoració, de pregària, d'amor envers un Tu personal i diví, que coneix, estima i salva l'home. Tot això difícilment hauria pogut tenir lloc amb un principi o realitat impersonal negat a tota relació interpersonal amb la criatura racional humana.

En definitiva, la dialèctica que condueix l'home a Déu és una dialèctica que va de persona a persona. El Déu que fa que “siguem” i que ens “autorealitzem en el món com a persones” és, ell mateix, màximament persona.

La persona humana, doncs, intel·ligent i lliure, inexplicable per l'atzar i la necessitat cega de la pura matèria i irreductible a aquesta, apunta més plausiblement a un Déu personal del qual l'ésser humà és la icona creada i finita més suggestiva i versemblant.

És el que entengué i expressà ja amb sàvia intuïció la revelació bíblica: “Déu digué: —Fem l'home a imatge nostra, semblant a nosaltres”... “Déu va crear l'home a imatge seva, el va crear a imatge de Déu, creà l'home i la dona” (Gn 1, 26, 27).

48

El gran argument, per tant, de l'existència i realitat del Déu personal de les religions monoteistes i de les filosofies personalistes és l'existència real i vivencial de la persona humana. La millor empremta o segell del Déu personal en el món és la persona humana. No en va el gran sant Agustí cercà en ella els millors vestigis del Déu tripersonal, u en essència i tri en persones realment distintes, de la revelació cristiana.

Per aquesta raó, el significat últim de la persona i de la vida humana no pot ser copsat només des de la materialitat del seu cos, ni des del seu origen purament animal, com pretenen alguns, sinó des de la condició o estatus actual de realitat personal. Si ens fixem i restem únicament en la materialitat i en la sensibilitat purament animal de l'home, o bé, reculant en l'evolució, si el reduïm a ser només “pols d'estrelles” o un “simi nu”, com agrada a alguns definir-lo, aleshores no sabrem què és l'home.

L'home actual i el que vindrà: sensible, intel·ligent, autoconscient, lliure i responsable dels seus actes, autotranscendent i obert a la universalitat del ser, de la veritat, del bé, de la bellesa, de

l'amor, de la justícia, etc., està a anys llum de la pura materialitat i de la simple animalitat dels seus ancestres antropoides.

I des de la fe revelada sabem que el prototip que està cridat i destinat a ser l'home escatològic no és ni l'antropoide ancestral, ni l'Adam fabulós dels inicis, sinó Crist Jesús, el Fill de Déu encarnat, mort i ressuscitat, el qual, en donar-nos el seu Esperit Sant, ens ha elevat a la condició de fills a imatge i semblança d'Ell.

Com ens diu sant Joan: “Estimats, ara som fills de Déu, però encara no s’ha manifestat allò que serem. Sabem que quan es manifestarà serem semblants a ell, perquè el veurem tal com és. I tothom qui té aquesta esperança en ell es torna pur, tal com Jesucrist és pur” (1 Jn 3, 2-3).

En l'autoconsciència, doncs, del nostre lligam ontològic i existencial amb Déu com a Déu personal, fonament últim de la nostra existència com a persones, evidenciem que “en Ell (Déu) vivim, ens movem i som” (Fets 17, 28).

Des del punt de vista de la metafísica, doncs, pensar el món i pensar-nos a nosaltres sense saber-nos “en” i “per” Déu, creador i mantenidor de la nostra persona i vida, és menystenir la veritat més radical i total de la nostra persona.

Semblantment, si pensar l'home sense l'ànima seria reduir-lo a un simple cadàver que ja no és l'home existent en la realitat, pensar el món i pensar-nos nosaltres fent abstracció de l'acció creadora i conservadora de Déu que li és intrínseca, és pensar-nos sense atendre la dimensió més radical i englobant de la nostra persona: el vincle ontològic i existencial amb el Creador. En aquest sentit, el mètode que segueixen les ciències purament empíriques suposa una reducció metodològica del món real i veritable que considera i afirma la metafísica.

El lligam i la inconsistència ontològica i existencial de la persona humana evidencia, sense cap mena de pal·liatiu ni de subterfugis, la seva dependència absoluta respecte de Déu. En particular, la mort com a pèrdua de la vida i de la consciència es converteix en l'experiència més real i més evident de la nostra inconsistència ontològica i existencial. En la imminència de la mort, la metafísica de la nostra contingència i finitud se'ns fa real

i ens adonem que sense el suport del Creador la nostra persona i existència s'esvaeixen en l'anorreament més absolut.

Tenir experiència de Déu, per tant, en una primera i personal aproximació, és ser autoconscients del vincle radical i absolut amb Déu, fonament últim, possibilitant i impulsor de la nostra realitat i existència en aquest món.

En aquest sentit, podem afirmar amb Zubiri que som experiència de Déu perquè, en endinsar-nos en la nostra interioritat, ens descobrim fundats i relligats al fonament i poder últim i transcendent que fa que “siguem i ens autorealitzem” en el món com a persones. Amb l'acte de l'autoconsciència “entrem” dintre de nosaltres i ens “adonem” que venim “de” Déu i som “en” Déu.

Com deia sant Agustí: “No cerquis la veritat fora de tu, en el més íntim de la teva persona habita la veritat”: “Deus intimior intimo meo.”

XVI. El problema de l'ateisme

50

Ara bé, després d'haver tractat de fer palesa la dimensió relligada de la persona i d'identificar plausiblement l'“ens fundamentele” com a realitat divina i com a Déu personal, hem de preguntar-nos amb X. Zubiri sobre la possibilitat i l'índole de l'ateisme que més radicalment s'oposa a la realitat relligada de l'home: ¿què és i com és possible l'ateisme?

Un veritable ateisme, diu Zubiri, és cosa difícil i subtil. Ara com ara, no és la situació primària de l'home, el qual s'ha mostrat personalment i col·lectivament subjecte d'una variada experiència del “sagrat-diví” des de les beceroles de la humanitat. Però, aleshores, ¿com s'explica l'ateisme vastament present en l'home i en el col·lectiu humà, sobretot a partir de la modernitat il·lustrada?

Heus aquí l'explicació que el filòsof basc X. Zubiri dona de la seva possibilitat i facticitat en coherència perfecta amb les premisses metafísiques, epistemològiques i antropològiques del seu sistema o corpus filosòfic.

L'home neix i és “ja” persona en sentit radical o ontològic (“personidad”) des del moment de la seva concepció en el si

matern. Però no existeix o és en el món sinó “autorealitzant-se” i configurant la seva “personalitat” o jo personal mitjançant la complexitat de l’activitat vital psicosomàtica d’una manera concreta i fluent en cada moment de l’existència.

En la imperiosa necessitat d’haver d’“autorealitzar-se” mitjançant l’activitat vital rau la possibilitat psicològica que l’home obliidi la fonamentació i el lligam “en i amb” Déu, convertint la seva persona i vida en la font autosuficient de la seva realitat i ser en el món.

La possibilitat de l’ateisme, doncs, és la possibilitat psicològica de sentir-se deslligat i desfundat, no d’estar-ho ontològicament, com és obvi. Una existència atea és una existència que no ha arribat al fons d’ella mateixa. I el que fa possible sentir-se deslligat del fonament últim de la pròpia realitat i ser és el miratge d’una autosuficiència aparent de la persona per a ser i per a fer-se ella mateixa, nascuda de l’“èxit” de la vida i de les seves forces i potència.

La persona atea s’implanta en ella mateixa, en la potència i en l’èxit de la pròpia persona i vida, les quals abasten el caràcter d’absolutament absolutes. Aquesta “supèrbia de la vida” (1 Jn 2,16) constitueix la possibilitat més pròxima que té la persona de caure en aquest tipus d’ateisme radical. En aquesta circumstància, l’“èxit” de la vida amaga a la persona la realitat del lligam amb Déu, fonament i poder últims, implantant-se i fundant-se psicològicament en ella mateixa.

Forma fonamental de l’ateisme és, doncs, segons Zubiri, la rebel·lia o supèrbia de la persona i de la vida. El superb, més que negar Déu, el que fa és afirmar implícitament que ell és déu, que es basta totalment a si mateix: és la “deïficació” de la vida i de la persona. L’ateu fa d’ell mateix un déu, un absolut autosuficient. En el fons, l’ateisme solament és possible en l’àmbit de la fundamentalitat oberta a l’home “en i pel fet del seu relligament al fonament últim”, i el que fa l’ateu és substituir un fonament absolut per un altre: Déu fonament absolutament absolut, vertader, per l’home, fonament absolut aparent. Insciu la seva persona i vida en l’àrea de la “deïtat”, és a dir, de la realitat últimament fundant; es creu el propi fonament d’ell mateix.

Zubiri, tenint en compte les distintes formes que presenta aquesta supèrbia de la vida o autosuficiència de l'home, distingeix tres tipus d'ateisme: l'ateisme de la vida, l'ateisme de la persona i l'ateisme de la història.

El temps actual, afirma Zubiri, és temps d'ateisme, és una època superba del seu propi èxit. L'ateisme afecta avui, “*primo et per se*”, el nostre temps i el nostre món. La nostra època es caracteritza pel deslligament i la desfonamentació. El problema religiós d'avui és problema, abans de tot, de “*religió-irreligió*”. També, i per la mateixa raó, és temps de crisi d'intimitat, és a dir, d'aprofundiment i de reflexió “*en i sobre*” les arrels antropològiques i metafísiques de la persona. L'home, modernament, ha anat emprant tota mena de suports per suplir el buit que ha deixat en la vida de la persona l'oblit o la negació de Déu.

En aquest sentit, constata Zubiri, en el fons de gran part de la filosofia actual (eren els anys trenta i estaven de moda les filosofies de l'existència i de la vida, substantivitzades i absolutitzades en i per elles mateixes), s'hi oculta una subreptícia “*absolutització*” de la persona, de l'existència i de la vida humana i s'hi ha comès un lamentable oblit, altament simptomàtic: s'ha passat per alt la dimensió real del vincle de la realitat personal humana amb el fonament últim i absolut, Déu.

D'altra banda, en aquest vincle, Déu no es fa palès com a negador o limitador de la llibertat de la persona (com sostenien en aquelles dates Sartre i d'altres), sinó com a fonament últim, possibilitant i impulsor de la totalitat real de la persona i de la consegüent autoafirmació i autorealització lliure en el món.

Déu no és un límit ni un competidor per a l'home sinó la més radical i absoluta possibilitat de la seva persona i llibertat. El fonament que fa que hi hagi éssers que tenen la imperiosa necessitat d'autorealitzar-se amb autopossessió i autodisposició de la pròpia realitat i destí, no és un límit a la llibertat sinó la seva màxima possibilitat i potenciació.

El fet de la fonamentació i el lligam ontològic i existencial de cada persona pot ser que caigui en l'oblit o que sigui desatès per l'home individual o, àdhuc, el col·lectiu humà. Quan això esdevé,

únicament el fracàs d'una persona, existència i vida que, superbament i il·lusòriament, es cregueren implantades i fonamentades en elles mateixes, fa possible que l'home experimenti la inanitat i l'error d'aital pretensió.

En les situacions límits, com ara la mort, la persona i la vida que es cregueren autosuficients apareixen intrínsecament i psicològicament “inconsistentes” i, per tant, referides al vertader fonament ontològic de la seva realitat i ésser en el món.

“No som res”, se'ns escapa davant la mort inesperada d'un ésser estimat. I com experimenta i es diu a si mateix el protagonista de la novel·la d'Arthur Koestler *El zero i l'infinit*, quan, abatut pels trets de fusell, sent que ha arribat el seu anorreament final, també nosaltres ens adonem que “en la mort, la metafísica de la contingència i inconsistència humana es fa real”.

El fet del lligam, doncs, pot ser que sigui desatès per l'home. Però el que mai no podrà esdevenir és que sigui eliminat ontològicament sense que amb això s'esvaeixi la realitat i l'ésser de l'home i la cabdal comprensió d'ell mateix.

53

El lligam o la fonamentació de la persona en Déu constitueix l'única i màxima possibilitat metafísica i existencial perquè l'home pugui “ésser i fer-se lliurement” en el món “entre i amb” les coses i els restants éssers personals i, sobretot, “des de, en, amb i enfront” Déu. Un “des de, en, amb i enfront”, aquests, que àdhuc poden presentar el caràcter d'un rebel “contra” Déu.

És el risc enorme i potser tràgic, inherent a la condició de l'home, implantat i solt, a la vegada, “en i enfront” la restant realitat i Déu en virtut, precisament, del lligam i la fonamentació “a i en” Déu, el qual fa que l'home “sigui” i “lliurement” sigui i s'autorealitzi en el món com a persona.

XVII. L'experiència de Déu implícita en l'experiència moral de la persona

Però continuem preguntant-nos: ¿on és el nostre Déu, on el podem experimentar d'alguna manera?

El nostre Déu és i se'ns fa palès en la intimitat i des de la intimitat més pregonada de la nostra consciència mitjançant l'experiència de l'imperatiu moral categòric de “fer el bé i d'evitar el mal”, de “fer o deixar de fer als altres tot allò que nosaltres volem que els altres ens facin o deixin de fer”, és a dir, de fer o deixar de fer tot allò que afavoreixi o impedeixi la realització de la nostra persona i de tota altra persona.

Es tracta de la presència de Déu en nosaltres a través de la consciència de la llei moral i del seu imperatiu categòric.

Nosaltres experimentem en la consciència l'imperatiu moral de fer el bé i d'evitar el mal (no matar, no mentir, no robar, etc.) com un mandat i “deure” que obliga incondicionalment sempre i tothom. Aquests imperatius i obligacions sovint entren en conflicte i estan per damunt dels interessos i gustos personals. S'experimenten com una obligació que no depèn de cap instància social exterior, sinó que remet a una instància superior, anterior i interior, que els urgeix i imposa a la nostra consciència. S'ofereixen a la consciència dotats d'una absoluta, d'una autoritat i d'una independència que fan que nosaltres no puguem tergiversar-los segons el nostre arbitri o caprici i que siguem judicats per ells.

L'experiència, per tant, de l'imperatiu moral categòric de fer el bé i d'evitar el mal en tot home que arriba a l'ús de la raó sense deformacions violentes de la consciència, apunta a un Legislador màximament i essencialment ètic, just i savi, superior, anterior i interior a l'home, inspirador i sancionador de la conducta moral.

També Kant en la *Crítica de la raó pràctica* afirma que és impossible conferir a la llei moral una obligació universal i absoluta sense remetre's a un legislador i jutge summament just i savi que l'hagi imprès en la consciència de l'home i en sancioni el compliment o incompliment.

Ningú de nosaltres ni cap altre ésser humà pot dictar-nos ni imposar-nos amb tanta autoritat, absoluta, independència, incondicionalitat i universalitat una obligació d'aquestes característiques en el compliment de l'ordre moral, perquè ningú fora del Déu transcendent i Creador de l'home està per damunt dels altres homes, ni tan sols nosaltres mateixos. Hauríem de ser creadors i

amos absoluts de les nostres persones i de l'existència per poder dictar-nos i escollir a pler el que està bé i el que està malament i determinar absolutament l'ordre moral.

La pretensió de constituir-se en àrbitre del bé i del mal, d'estar “més enllà del bé i del mal”, ha estat l'antiga i perenne temptació de l'home des de l'Adam bíblic fins al “superhome” nietzschia. “La serp replicà a la dona: —No, no moriríeu pas! Déu sap que, si un dia en menjàveu, se us obririen els ulls i seríeu com déus: coneixeríeu el bé i el mal” (Gn 3, 4-5).

Certament, l'home pot desvincular-se psicològicament de Déu, fonament i suport del seu ésser, i fer ús capritxosament de la seva llibertat. Com diu el salmista: “Pensen dintre seu els insensats: “Déu no és res” (Sl 14 (13), 1; Sl 53 (52), 2). Però fins i tot aquest exercici optatiu d'ateisme llibertari l'home no el pot expressar si no és amb les facultats de la pròpia persona gratuïtament rebudes.

L'home no és, com afirma Sartre, llibertat absoluta. L'home és una realitat psicosomàtica que en alguns dels seus actes es mostra exempta de necessitat física i psicològica, capaç de decidir i configurar lliurement la seva manera concreta d'estar en el món com a persona.

55

Tanmateix, és evident que és una realitat finita, rebuda i relligada radicalment al fonament i poder últim que fa que “sigui i s'autorealitzi” en el món com a persona, condicionada i limitada en la seva naturalesa i facultats. L'home, com diu Zubiri, és una realitat “relativament absoluta”, no una realitat “absolutament absoluta i incondicionada”.

D'altra banda, pel que fa a l'exercici de la llibertat, Déu, lluny de ser-ne el limitador frustrant i el competidor envejós de l'home, com volen alguns, és el màxim possibilitador i potenciador de la persona i de la seva llibertat. Sense el Creador, la realitat-home i la seva llibertat resten desfonamentades i s'esvaeixen.

El bé i el mal objectius, per tant, no depenen de l'albir, caprici o gust de l'home sinó de la santedat de Déu, la qual s'expressa a l'interior de la consciència mitjançant el coneixement i el discerniment entre el bé i el mal objectius i l'experiència de la

corresponent obligació moral de realitzar el bé i d'evitar el mal en cada situació concreta.

Per tant, perquè l'experiència de l'imperatiu moral categòric tingui sentit i força d'obligació universal i incondicionada per a tots els éssers humans en qualsevol circumstància, cal fonamentar-lo necessàriament en l'existència real i en la santedat i voluntat de Déu, Legislador i Sancionador de l'ordre moral intimat vivencialment a la consciència de tot home amb ús de raó.

Encara, doncs, que la persona tingui en si un valor quasi absolut i una dignitat i una singularitat naturals que la situen al vèrtex de la creació i que amb la raó sigui capaç de descobrir i d'exigir-se el capteniment ètic adient a la seva naturalesa i dignitat, la frase de Dostoievski: "Si Déu no existeix, tot està permès, tot és lícit" continua essent coherent si ens preguntem per la fonamentació radical i última de la moralitat de la persona.

La pretensió de les ètiques laiques de fonamentar la categoricitat i absoluta de la llei moral en la dignitat de la persona, en la convivència i en el consens amb els altres éssers humans, en la utilitat i felicitat de tots, etc., són dignes de tenir-se en compte, i són dignes d'elogi aquelles persones que per alguna d'aquestes motivacions o raons condueixen una vida bona i beneficiosa per a ells i per als altres.

Tanmateix, adonem-nos que en totes aquestes motivacions és l'home qui, en definitiva, s'imposa aquestes greus obligacions morals. I ell sap que si un dia es permet incomplir-les fora de l'abast del coneixement i de les sancions dels homes, cap altra instància superior li'n podrà demanar comptes, i en restarà l'obligació moral sense compliment ni sanció.

En efecte, si la llei moral no tingués altra motivació i sanció que la que els humans de fet convinguessin d'aplicar en aquest món, tots els innocents i els justos de la història que han sofert injustícies, vexacions, violències, tortures i mort a causa de la malvestat no sancionada dels prepotents i dels injustos d'aquest món, restarien ultratjats i humiliats per sempre sense que ningú respongués per ells i la seva innocència i honestedat fossin reivindicades.

Com els filòsofs de l'Escola de Frankfurt han reconegut i expressat, hom només pot esperar que hi hagi una justícia plenament acomplida si existeix un Déu just, savi i poderós, valedor i reivindicador de tots els innocents i justos maltractats, explotats, torturats, assassinats pels prepotents i injustos d'aquest món.

Sense un Déu màximament ètic la història de la humanitat seria la història de l'estafa i burla més cruel i absurda contra la justícia i la dignitat de milions i milions de persones víctimes de la descomunal malvestat dels seus botxins.

D'altra banda, l'experiència ens diu que on no hi ha Déu fàcilment s'estenen la degradació moral i el sofriment de les persones. En societats i cultures que han foragitat Déu, el relativisme moral i les seves nefastes conseqüències es multipliquen i envaeixen totes les capes socials. L'absència de Déu, com la del sol a la nit, tot ho enfosqueix i l'indiferentisme religiós i el relativisme moral deixen el món sense brúixola, sense pol orientador, sense òrbita fixa.

Nietzsche, profeta d'aquest temps sense Déu ni llei moral objectiva, ho expressava de manera dramàtica: "Déu ha mort, Déu segueix mort. ¡I som nosaltres els qui l'hem mort! ¿Qui ens ha donat l'esponja per a esborrar tot l'horitzó? ¿Ho hem fet nosaltres, quan deslliguem del seu Sol la Terra? ¿Vers on es mou ara la Terra, allunyada de tots els sols? ¿Com ens consolarem nosaltres, assassins entre els assassins?" (*La gaia ciència*, 3-125).

57

Ho advertia i expressava també així el salmista: "Pensen dintre seu els insensats: «Déu no és res». Són corromputs, el seu obrar és detestable, no n'hi ha cap que faci el bé. El Senyor guaita des del cel i observa els homes, per veure si n'hi ha cap d'assenyat que cerqui Déu. Tots plegats s'han desviat, s'han pervertit, no n'hi ha cap que faci el bé, ni un de sol. Qui no s'adona del que fan aquests malèfics? Tot menjant el seu pa, devoren el meu poble i no invoquen el Senyor" (Sl 14 (13) 1-4).

Sovint, la negació teòrica i pràctica de Déu són conseqüència de la insensatesa i de la corrupció moral de les persones. En efecte, la manca de reflexió o superficialitat fa quasi impossible plantejar-se seriosament la qüestió de l'existència de Déu i de la llei moral. En el cas de la corrupció moral o depravació, a més a

més, Déu i els imperatius morals categòrics i objectius molesten i acaben per ser menystinguts.

Com veié també el filòsof alemany E. Kant, l'experiència de l'imperatiu moral categòric de fer el bé i d'evitar el mal i la perfectibilitat ètica quasi infinita de la persona, mai assolida del tot en aquest món, exigeixen com a postulats que els facin intel·ligibles i possibles, la llibertat de la persona, la immortalitat de l'ànima i l'existència d'un Déu legislador i sancionador, savi, just i poderós, garant de l'ordre moral interioritzat a la consciència de tot ésser humà.

Només una llei natural, absoluta i categòrica, ancorada últimament i definitivament en la santedat i en la sàvia i amorosa providència d'un Déu real, anterior, superior i interior a l'home, pot donar raó complida i última de l'absolutesa i universalitat de l'obligació moral i servir de mesura i d'orientació moral per a tot ésser humà i en tota circumstància.

En aquest sentit, els requeriments bíblics i evangèlics: “Si-gueu sants, perquè jo, el Senyor, el vostre Déu, sóc sant” (Lv 19, 2); “Sigueu perfectes com ho és el vostre Pare celestial” (Mt 5, 48); “Sigueu misericordiosos com ho és el vostre Pare” (Ll 6, 36), expressen en la seva més pregonera veritat el fonament i la motivació últims de la que en diem “llei natural”.

Les anomenades ètiques laiques i secularistes, doncs, que exclouen expressament Déu com a fonament últim de l'obligació moral, no donen la raó suficient de l'absolutesa, categoricitat, universalitat i independència amb què és viscuda en la consciència íntima de l'home.

D'aquesta manera, podem concloure que el Déu sant, el Déu just, el Déu savi i amorós orientador i sancionador de la vida moral de l'home, ens parla en l'experiència i el discerniment de l'imperatiu moral, absolut i categòric, fet palès a la nostra pròpia consciència.

XVIII. El dinamisme de les facultats superiors: intel·ligència, voluntat i sensibilitat apunten a Déu: ésser, veritat, bé i bellesa infinits

Però preguntem-nos encara: ¿on és el nostre Déu, on es deixa entreveure i trobar?

Déu és en el rerefons i en l'horitzó de les vivències metafísiques, ètiques, estètiques i religioses que tenen per objectes formals els anomenats transcendents: l'ésser, la veritat, el bé, la bellesa que actuen i dinamitzen les facultats superiors de l'home: intel·ligència, voluntat i sensibilitat, i n'especifiquen la vida humana com a humana.

Déu és en la intencionalitat més pregonada dels nostres sentiments i de les nostres utopies, de les nostres nostàlgies i melangies de paradisos perduts, entrevistos i anhelats, però mai abastats aquí a la terra.

Déu és en la necessitat de sentit últim del món i de la persona, de la humanitat i de la història, en l'exigència d'una justícia acomplida i d'una reivindicació real de tots els justos i de tots els innocents de la història humana, maltractats i massacrats injustament pels prepotents i injustos d'aquest món.

59

Es tracta de la presència intencional i psicològica de Déu implícita en l'orientació i en el dinamisme que brollen de l'estructura ontològica de cada persona i de les seves facultats.

Aquesta envergadura intencional, quasi infinita, de l'esperit humà i de les seves facultats superiors deixen besllumar l'estirp espiritual de l'home i l'obren a una possible experiència i notícia del "Sagrat-Diví", a Déu com a Ésser, Veritat, Bé i Bellesa infinits.

Sense la capacitat d'elaborar i de copsar aquests conceptes a partir de les realitats percebudes pels sentits, les nostres facultats superiors no ultrapassarien el nivell de la sensibilitat purament basada en estímuls en què es mou l'animal i, en conseqüència, no hi hauria vida pròpiament humana en el món.

Com diu X. Zubiri, mentre que els animals infrahumans estan estructuralment i operativament determinats a percebre i a reaccionar a uns concrets i comptats estímuls, l'ésser humà està

obert, constitutivament i dinàmicament, a l'àmbit de l'ésser, de la veritat, del bé, de la bellesa en general, encarnats limitadament sense esgotar-los en cadascuna de les realitats singulars que constitueixen el món de l'experiència sensible.

Gràcies a l'obertura que la percepció dels transcendents fa possible, l'ésser humà s'obre a la universalitat d'allò real d'una manera insaciable. Com ensenyaren profundament Aristòtil i sant Tomàs d'Aquino: "L'Home és intencionalment totes les coses" ("Homo est quodammodo omnia"), capaç d'obrir-se intel·lectualment, volitivament i sentimentalment a l'àmbit de tot el real d'una manera inesgotable. Com diu Zubiri, l'home és un "animal de realitats" que, a diferència dels purament animals, percep els estímuls com a reals, i s'obre, per tant, a la realitat en general.

La recerca incansable i inesgotable d'ésser, de veritat, de bé, de bellesa, de felicitat, etc., que distingeix l'ésser humà dels restants éssers, rau en aquesta "habitud" específica de l'home. L'home és per aquesta mateixa raó una realitat i un ésser perennement "in via", "faciendus", "gerundi", "històric", mai acabat del tot.

60

L'arrel i la raó metafísica i psicològica de la inquietud i recerca insaciables de l'ésser humà i del seu afany d'autotranscendència continu en l'ordre del conèixer, del voler, del sentir i del gaudir, rau, per tant, en l'ordenament i dinamisme intencional de les facultats sensibles espirituals de l'home respecte a l'ésser, a la veritat, al bé, a la bellesa en general, encarnats concretament en les realitats singulars de l'experiència sensible, però, a la vegada, transcendent-les.

Ara bé, aquesta quasi infinitud intencional i dinàmica de les facultats superiors humanes apunta, en definitiva, i deixa besllumar la possibilitat i la plausibilitat de l'existència real d'un Ésser, d'una Veritat, d'un Bé, d'una Bellesa, d'una Felicitat, etc., veritablement infinits, principi i font primordial de tot ésser, veritat, bé i bellesa finita i participada.

Com suggereix sant Tomàs d'Aquino, en la percepció dels transcendents, Déu, que és, en definitiva, l'Ésser, la Veritat, el Bé, la Bellesa, la Vida i la Felicitat summes, s'apropa i s'insinua

al nostre esperit d'una manera confusa, atemàtica i espontània amb l'abillament o la disfressa dels transcendentials.

Els transcendentials són com els missatgers del Déu, encara no temàticament precisat, que habita ja naturalment en el nostre esperit. Són com la figura imprecisa del caminant que de lluny s'apropa a nosaltres i que no reconeixem com una persona concreta fins que podem precisar els contorns i els trets específics de la seva figura i realitat.

En definitiva, l'obertura a l'àmbit de la realitat en general i el dinamisme i la recerca incansable que els transcendentials aporten a la persona, propicien i fan possible el pressentiment, primer, i l'afirmació raonable, després, d'un "Semper Maior et Melior" d'ésser, de veritat, de bé, de bellesa, de felicitat, etc., que la raó podrà identificar plausiblement amb Déu. Els transcendentials en són l'indici i la presència, confusa encara, en el nostre esperit.

Aquest "plus" de realitat, capaç d'omplir i d'aquietar feliçment l'esperit de l'home, hom l'ha designat i l'ha invocat amb diversos noms, com ara: Déu, l'Infinit, l'Etern, el Creador i Pare de tots, Iahvè o el Déu que és, el Déu-Amor, el Déu i Pare de nostre Senyor Jesucrist, el Déu que és Pare, Fill i Esperit Sant, el Salvador, el Senyor, etc.

61

Només des d'aquesta realitat "Semper Maior et Melior" que, com un gran sol, atreu gravitatòriament l'esperit de l'home, es fa intel·ligible el misteri de l'origen i del destí de la persona humana i el sentit del dinamisme d'autotranscendència que la caracteritza.

Altrament, la criatura humana seria un ésser naturalment mal configurat, frustrat, orientat d'una manera cega i despietada per un poder o destí impersonal i orb a anhelar i a tendir vers quelcom il·lusori i inexistent.

En conseqüència, els transcendentials i els anhels i sentiments naturals, constants i universals de l'ésser humà són l'indici i el ressò en l'esperit de l'home d'una Realitat misteriosa i majúscula que el precedeix en el ser i en el temps i que ha obert en el seu esperit una mesura i un desig connatural quasi infinit d'ésser, de veritat, de bé, de bellesa, de vida, de felicitat, etc., que només el Déu personal de la revelació cristiana pot associar.

L'home, doncs, com acabem d'exposar, amb tota l'acció o el dinamisme de les seves facultats i anhels, aspira a una "autorealització" plena, total i definitiva de la seva persona en l'ordre de l'ésser, de la veritat, del bé, de la justícia, de la vida, de l'amor, de la felicitat, etc. La capacitat de conèixer i de voler no coincideix ni s'associa amb els puntuals i actuals coneixements i volicions, amb les puntuals conquestes de veritat i de bé. L'home que hom vol ser i arribar a ser sempre supera l'home que hom és en cada moment concret. "L'home sempre supera l'home", que deia Pascal.

Aquest impuls insaciable de l'ésser humà mostra per si mateix que l'envergadura i l'abast que s'anuncien en ell, no poden trobar acompliment en cap projecte de vida purament materialista, consumista, temporal, intramundana, sinó únicament en l'existència i possessió de l'Infinit real, que és Déu. Com deia sant Agustí: "Fecisti nos, Domine, ad te et inquietum est cor nostrum donec requiescat in te." "Ens has fet, Senyor, per a Tu i el nostre cor està inquiet fins que no reposi en Tu."

XIX. Experiència de Déu implícita en la intencionalitat dels sentiments naturals, constants i universals, de l'home

Atesa la unitat estructural i dinàmica de la persona, en tota activitat psicosomàtica humana sempre hi són presents la sensibilitat, l'enteniment, la voluntat i l'afectivitat. Això fa que els sentiments o afectes amarín sempre els humans i siguin com el ressò o la tonalitat afectiva de la variada realitat copsada per l'enteniment i desitjada per la voluntat de cadascú.

L'hermenèutica antropològica de sentiments de tan gran envergadura metafísica i transcendent com ara l'angoixa existencial davant la mort, la tristesa i l'enyorança per la pèrdua de persones estimades, la melangia i la nostàlgia de moments feliços de la nostra vida, apunta, plausiblement, a una plenitud d'ésser, de vida i de felicitat, anhelada, però mai abastada en aquest món, és a dir, a una Realitat transcendent, capaç d'omplir aquests buits essencials i existencials de les persones.

Els instints, les necessitats, les tendències i els anhels naturals com ara la set, la gana, el sexe, el conèixer, el voler, l'estimar, la

sociabilitat, etc., exigeixen i assenyalen l'existència de l'objecte real que els pugui satisfer, no són en va. Des del moment que són reals i brollen espontàniament de la mateixa naturalesa o essència d'un ésser determinat és perquè existeixen en la realitat els objectes que els poden satisfer.

L'“inquietum cor” (sant Agustí) de tot ésser humà, l'anhel i la recerca inesgotable de l'enteniment i la raó, de la voluntat i l'amor, dels sentiments i les passions, postulen i indiquen lògicament i ontològicament una Realitat transcendent no identificable amb res finit d'aquest món, associadora de totes les nostres potències i facultats espirituals i corporals.

Des d'aquest estatut antropològic-epistemològic de necessitats, tendències i anhels, sant Agustí, primer, i molts altres autors moderns, després, han proposat una sèrie d'arguments i reflexions que posen en relleu l'orientació estructural i dinàmica de la persona humana vers un àmbit de realitat transcendent que sigui capaç de respondre, d'associar i de donar plausibilitat intel·ligible a les necessitats, les tendències i els anhels de la persona humana.

És el cas de l'argument que parteix, en concret, del desig de felicitat, constant i universal, present i verificable en tot ésser humà.

Tots volem ser plenament i perennement feliços. Però tots sabem per experiència que res d'aquest món és prou per a poder satisfer el nostre anhel de felicitat, essent, finalment, la mort el naufragi i l'anorreament de tota engruna de felicitat i de tota expectativa terrenal i temporal d'abastar-la.

Tanmateix, un desig tan natural i universal com aquest no pot restar frustrat, llevat que prejudiquem que la nostra naturalesa i persona està tan mal estructurada i orientada que som víctimes d'una falsa il·lusió o quimera.

En efecte, sabem per experiència que en la natura tots els éssers tenen a l'abast l'objecte que correspon i associa llurs veritables necessitats i tendències naturals i constants. Ara bé, el desig i l'anhel de felicitat plena i perenne per la seva constància i universalitat sembla una d'aquestes necessitats i tendències naturals. Lògicament, doncs, no es veu per què ha de ser una excepció de la llei general que regeix en tots els éssers de la natura.

Per tant, podem concloure plausiblement que el desig natural de felicitat plena i perenne, present en tot ésser humà, que cap bé finit i caduc d'aquest món no pot satisfer, postula l'existència real d'una Realitat o Bé infinit que el pugui acomplir. Això implica, a més a més, com a condició imprescindible de la seva possibilitat i acompliment, la supervivència de la persona després de la mort, és a dir, la immortalitat, almenys, de l'esperit.

L'anhel, la confiança i l'esperança incorruptibles de plenitud i de felicitat, per tant, que tots experimentem, volem i esperem postulen lògicament l'existència d'una Realitat, certa i segura, que en constitueixi l'objecte real i la justificació. Són el ressò en el nostre esperit d'una Realitat misteriosa que ens precedeix en el ser i en el temps i que ha marcat en la nostra naturalesa la mesura quasi infinita de les necessitats i dels anhels.

En conjunt, les vivències metafísiques, ètiques, estètiques, religioses, i, en concret, la paraula poètica, les arts plàstiques, i, en especial, la bona música, són el vehicle subtil i multiforme que mena l'esperit de l'home a regnes transcendents d'ordre diví.

XX. L'argument que parteix de l'experiència dels valors i de la dignitat de la persona

En l'àmbit de la cultura els valors ocupen un lloc privilegiat. Hom pot dir que si la cultura és l'ànima de la societat, els valors són l'ànima de la cultura. Per aquest motiu, la grandesa d'una cultura és sempre proporcional a la grandesa dels seus valors.

Són “fonamentals” aquells valors sense els quals l'home no pot existir i autorealitzar-se com a persona individual i com a ésser social. Ho són, per exemple, l'existència, la vida, la veritat, la bondat, l'amor, l'amistat, la llibertat, la justícia, la pau, etc. Una de les característiques dels valors “fonamentals” és que no en som creadors, ens són donats amb la nostra naturalesa i persona, n'esdevenim participants en rebre'ls i en acceptar-los i assimilar-los.

En canvi, respecte dels “valors instrumentals” ens comportem com a amos: els usem al nostre albir, els manipulem i podem,

àdhuc, consumir-los i destruir-los (ho fem, per exemple, amb els aliments, el paper, el cotxe, els vestits, etc.).

Mentre que els “valors instrumentals” són producte de la iniciativa, del poder i de l’activitat de l’home, els “fonamentals” apunten a un origen transcendent-diví. En efecte, precisament perquè deriven de la mateixa naturalesa i persona humana i reclamen de nosaltres un reconeixement i sotmetiment total, tenen el fonament en la voluntat d’algú que està per damunt de nosaltres i, en última instància, en Déu Creador de la nostra naturalesa i persona i de les exigències morals que se’n deriven. Perquè posseeixen un significat absolutament vàlid per a tothom, cal que estiguin últimament fornits d’un fonament absolut, transcendent, el qual, en definitiva, no pot ser altre que Déu.

De fet, aquesta ha estat la lògica elemental que ha induït totes les cultures del passat, primitives o civilitzades, a posar un fonament religiós-diví als valors absoluts que deriven de la naturalesa i de la persona humana. És el que han mostrat els anomenats filòsofs dels valors: Lotze, Scheler, Ricket, von Rintelen, Le Senne, Lavelle.

65

A causa del conjunt d’aquests valors fonamentals que deriven de l’excel·lència de la persona, tots els anomenats humanismes estan d’acord a assignar a la persona humana un valor quasi absolut, únic, inviolable, mereixedor de la màxima consideració i respecte.

Tanmateix, és evident que l’home no és el ser suprem, etern, omniscient, omnipotent, infinit, immortal. ¿Com és, doncs, possible que a un ésser fràgil, contingent, mortal, se li assigni un valor absolut?

Aquesta contradicció només desapareix si es reconeix que la persona humana té l’origen i el fonament en Déu. És aleshores que comprenem que l’home, malgrat que no és l’ésser absolut, posseeix un valor quasi absolut perquè procedeix i és imatge d’aquell que sí que és l’Absolut per antonomàsia i que ha volgut fer partícip del seu valor absolut l’home contingent i relativament absolut.

Darrere l’absolut humà hi ha, doncs, l’Absolut diví. Darrere el “valor-home” hi ha el “Valor-Diví”, el qual confereix a cada

persona humana la capacitat de participar analògicament de la seva absoluta axiològica.

Com ha observat perspícuament L. Kolakowski, fonamentar en Déu el valor absolut de la persona no va contra tot veritable humanisme, sinó que és l'única manera de fer possible les aspiracions de tot autèntic humanisme i d'assegurar un fonament absolut a la dignitat i als valors fonamentals de cada persona.

XXI. L'amor humà: xifra i experiència del Déu Amor

En l'amor gratuït que s'avança en l'estimació, que cerca el bé integral de l'altre, que comprèn, que perdona, que enriqueix, que salva, que es compromet en la realització de l'altre com a persona, els humans tenim la millor i la més creïble revelació i experiència implícita del Déu Amor, que ens ha pensat i que ens ha estimat des de tota l'eternitat i per sempre.

Ens ho diu sant Joan amb paraules tan paleses i contundents com aquestes:

66

Estimats meus, estimem-nos els uns als altres, perquè l'amor ve de Déu; tothom qui estima ha nascut de Déu i coneix Déu. El qui no estima no coneix Déu, perquè Déu és amor... Estimats meus, si Déu ens ha estimat tant, també nosaltres ens hem d'estimar els uns als altres. A Déu, ningú no l'ha vist mai; però si ens estimem, ell és en nosaltres i, dins nostre, el seu amor ha arribat a la plenitud. Coneixem que som en ell i que ell és en nosaltres perquè ens ha donat el seu Esperit... Nosaltres hem conegut l'amor que Déu ens té i hem cregut. Déu és amor; qui és en l'amor és en Déu, i Déu és en ell (1 Jn 4, 7-16).

Ara bé, la gran icona d'aquest amor de Déu és, sens dubte, en aquest món, la dona mare. En cap altre ésser Déu s'ha retratat tan perfectament i es mostra tan proper a nosaltres com en l'amor de la mare. Déu és amor, com diu sant Joan, i la mare és amor. L'amor de la mare a semblança del de Déu és un amor absolut, incondicional, que estima el fill més que la pròpia vida, l'amor de la mare és pacient i perdona, prega i espera quan el fill s'extravia.

He llegit en algun lloc que, després d'un terratrèmol, s'han recuperat nadons vius d'entre les runes perquè la mare els ha

protegit amb el propi cos, esclafat i mort en l'esfondrament de les cases sacsejades pels moviments tel·lúrics.

¿Vols saber com és i on millor es mostra la presència i l'amor de Déu? Mira l'amor indefectible d'una mare: el de Maria de Natzaret, per exemple, al peu de la creu del Fill crucificat i abandonat fins i tot pels amics, excepte per ella i les santes dones. O el de tantes mares, com santa Mònica, amaraes d'amor, de comprensió, d'espera i de perdó pels fills esgarriats, perduts en els amors d'aquest món, allunyats de Déu i del caliu de la llar familiar.

“Fill, ¿t'has fet mal?”, diu, en la historieta exemplar, el cor sagnant de la mare que el fill malvat acaba d'arrencar del cos i porta a les mans quan aquest ensopega i cau a terra.

Segurament, si Jesús digués ara la paràbola del pare misericordiós i del fill pròdig, hauria estat sobretot la mare qui esperés cada dia si el fill tornava a casa, penedit d'haver-la abandonat. En la paràbola de Jesús i en la recança del fill penedit no apareix la mare. ¿És que hom ha de suposar que aquesta ja hauria mort o, més exactament, que la paràbola reflecteix la societat parental d'aleshores en què la dona no comptava tant com l'home i Déu era presentat amb trets masculins i paternals?

67

En realitat, el Déu que els homes i la cultura predominantment masclista han fet masculí no deixa de ser una projecció d'aquesta cultura. Això val també pel que fa a la representació de Déu habitual i predominant a la Bíblia, la qual reflecteix una organització familiar i social amb predomini de l'home i, per tant, del pare.

Tanmateix, les nombroses expressions d'amor i de tendresa que es troben en l'Antic Testament i la definició neotestamentària de Déu com a Amor absolut, donen fonament per a pensar l'amor de Déu en termes que inclouen i, a la vegada, transcendeixen l'amor del pare i de la mare. Això vol dir que, essent Déu l'Amor absolut, font de tot altre amor, verifica i ultrapassa infinitament l'amor del pare i de la mare, i ambdós en són l'expressió humana més completa.

En aquest sentit, diem que l'amor del pare i de la mare apunten conjuntament i són la xifra, el reflex, el mirall i la icona per antonomàsia de l'amor de Déu. Ho expressen clarament aquestes

paraules del profeta Isaïes: “Sió deia: «El Senyor m’ha abandonat, el meu Déu s’ha oblidat de mi». El Senyor li respon: «¿Pot oblidar-se una mare del seu infantó, pot deixar d’estimar el fill de les seves entranyes? Però, ni que alguna l’oblidés, jo mai no t’oblidaria. Et duc gravada a les palmes de les mans, tinc sempre presents els teus murs»” (Is 49, 14-16).

D’altra banda, sembla que la mateixa naturalesa de l’amor, si no vol restar frustrat en la seva orientació més pregona, postula l’exigència de l’existència perenne de la persona estimada i, en definitiva, d’un amor inesgotable que no s’acabi amb la mort.

Com veié Kant, la incompleció, la imperfecció i la perfectibilitat inacabable de l’amor humà aquí a la terra apunta a un estadi d’existència de les persones en el qual, purificat i sublimat el nostre amor imperfecte a Déu i al proïsme, aprendrem a estimar i ens estimarem els uns als altres tal com Déu ens ha estimat i ens estima.

Aquest és, al meu entendre, el sentit plausible de la doctrina catòlica del “purgatori”. No són flames de foc material, per tant, les que purifiquen l’amor imperfecte de les ànimes al purgatori, sinó flames d’autèntic i après amor, el qual farà que aprenguem, finalment, a estimar Déu i el proïsme tal com Déu estima. “Estimeu-vos els uns als altres tal com jo us he estimat”, ens ha dit Jesús. Només després d’haver après a estimar d’aquesta manera, serem dignes d’entrar en el regne de l’amor perfecte de Déu en la seva glòria.

Déu que és la Llum, la Veritat, la Vida i l’Amor primordials i fontals, com ensenya sant Joan, és en tot aquell que s’esmerça a viure sincerament en la llum, en la veritat i en l’amor gratuït i fraternal envers el proïsme, baldament Déu encara sigui per a ell el “Deus absconditus” no reconegut explícitament com a tal.

En l’Evangeli i en les cartes de sant Joan, creure i viure en la Llum, en la Veritat i en l’Amor de Déu manifestat en Crist constitueix el criteri i el signe més segur i autèntic de la presència de Déu en nosaltres i de la nostra unió profunda amb Ell.

A Déu, ningú no l’ha vist mai; però si ens estimem, Ell és en nosaltres i, dins nostre, el seu amor ha arribat a la plenitud. Coneixem

que som en Ell i que Ell és en nosaltres perquè ens ha donat el seu Esperit... Nosaltres donem testimoni d'allò que hem contemplat: el Pare ha enviat el seu Fill com a salvador del món. Per això tothom qui confessa que Jesús és el Fill de Déu, és en Déu, i Déu en ell (1Jn 4, 11-15).

Certament, doncs, per a un cristià la certesa que Déu és en ell i ell és en Déu brolla explícitament de la fe i de la unió amb Crist, Paraula, Llum, Vida i Veritat, que ens ha mostrat i ens ha fet conèixer el Pare i ens ha fet el do del seu Esperit d'Amor.

Però, fins i tot per a aquells que sincerament s'esmercen a viure en la llum de la veritat i en l'amor gratuït i fraternal envers el proïsme, es compleix també l'afirmació de sant Joan que Déu és en ells i ells en Déu encara que no ho sàpiguen d'una manera explícita. El Déu que és la Llum, la Veritat i l'Amor, primordials i fontals, és en tot aquell que estima i viu en la llum de la veritat.

XXII. L'experiència de Déu implícita en la vivència de finitud i mort de la persona

La vivència de la nostra finitud, decadència i mort, desvetlla espontàniament en la nostra consciència el pressentiment i la convicció de l'existència de Déu com a únic amo i dispensador de la vida.

En efecte, en l'experiència o vivència de la mort evidenciem directament i personalment la inconsistència ontològica i existencial de la nostra persona i ho expressem amb realisme i profunditat, quan davant la mort de familiars i amics, ens diem a nosaltres mateixos: "No som res."

Com es diu a si mateix el protagonista de la novel·la d'Arthur Koestler *El zero i l'infinit* quan, abatut pels trets de fusell i moribund, experimenta el seu anorreament final: "En la mort la metafísica es fa real", és a dir, en la mort apareix amb tota veritat i cruesa la precarietat ontològica i existencial de la nostra persona.

Només Déu, causa i fonament primordial i absolut de tot ésser, té per objecte de la seva acció creadora i conservadora l'ésser formalment com a tal. Sense aquesta voluntat i acció la criatura humana i tot allò creat es dilueix en la pura inanitat del no-res.

¿Té aleshores raó Sartre i la filosofia carronyera de la finitud i de l'absurditat de l'ésser humà quan diu que "l'home és una passió inútil"?

Certament, si ens atenim al naufragi total en què acaba la peripècia humana en aquest món, podria semblar que sí: l'home, en definitiva, seria una "passió inútil", àdhuc atesa la positivitat i la importància de la seva obra intramundana.

Malgrat, però, l'anorreament que suposa la mort de cada individu, la perfectibilitat mai acabada de cada persona i de la humanitat en general i el desig d'una supervivència que la faci abastable, almenys més enllà de la mort, apunten a un sentit últim de plenitud de l'ésser humà i de tota l'obra positiva duta a terme pel conjunt de la humanitat en la intrahistòria del món.

Com ensenyava Kant, la perfectibilitat quasi infinita de l'ésser humà i l'obra ingent i positiva que l'home inicia i duu a terme ja en aquest món postulen plausiblement la continuïtat i l'acompliment de l'imperatiu moral de perfecció que només hom pot abastar amb l'ajuda i en l'eternitat de Déu.

70

D'altra banda, enfront de l'anorreament de la mort en què tot definitivament naufraga i s'esvaeixen l'existència i el record de tot home entre els restants humans, hom es fa aquesta angoixosa pregunta: si la mort és l'última paraula sobre l'home i sobre la història humana i no existeix el Déu-Amor que ens ha pensat i estimat i ens porta i guarda en la seva amorosa i salvadora memòria des de tota i per tota l'eternitat, ¿què seria de l'home i del seu anhel de pervivència i continuïtat de comunió i amor amb els seus éssers estimats?

Mor un home i el seu nom i el seu record s'esvaeixen gradualment de la memòria dels altres éssers humans. Fins i tot el dolor, les llàgrimes i el record de part de familiars i amics perduren en llur memòria i afecte un temps més o menys llarg mentre viuen. A alguns homes notables, fins i tot, se'ls erigeix un monument, una estàtua, o se'ls dedica un carrer que perpetui una memòria i un reconeixement que irremeiablement es van diluint en l'oblit i en la indiferència de les generacions postremes i que, en tot cas, no afecten la persona del que ja ha desaparegut d'entre els vivents.

Realment, si no hi hagués un Déu viu que ens guarda presents i vivents en la seva eterna i amorosa memòria i presència, el no-res més espantós contradiria el nostre anhel de sobreviure per sempre en el pensament i en l'amor perennes d'algú que ens rescati de l'oblit i de la mort.

Entre el ser i el no ser de la criatura humana només s'alça com una resposta plausible i satisfactòria la memòria i l'amor salvadors del Déu etern. O Déu o el no-res. No hi ha cap altra alternativa. Amb Déu tot se salva. Sense Déu tot naufraga, finalment, en el no-res.

XXIII. El tema de la salvació recurrent en la història de la humanitat apunta a un Déu salvador

El tema de la salvació de l'home, assetjat per les pors, pels perills, per les dificultats, per les malalties, pels sofriments i, en particular, per la mort, és omnipresent en totes les religions.

Els salms bíblics, els Evangelis, tota la Sagrada Escriptura i la literatura universal són exemple preclar d'aquest anhel de salvació expressat sovint de manera dramàtica. A l'Evangelí Jesús mateix s'ofereix i és presentat com el gran salvador dels homes, guaridor misericordiós i totpoderós d'ànimes i de cossos, alliberador de les angoixes i de les pors de tota mena, del domini de l'esperit del mal, de l'esclavatge del pecat i de l'anorreament de la mort.

L'home, conscient de les seves limitacions i impotència enfront de les amenaces i escomeses de tota mena provinents de la natura i, en especial, dels altres éssers humans, ha projectat raonablement i sentimentalment per damunt d'ell l'existència real d'un poder o poders sobrenaturals que el puguin alliberar i salvar de les angoixes existencials i de l'anorreament definitiu i irreversible en la mort.

D'aquesta experiència de precarietat i d'impotència ontològica i existencial neix espontàniament en l'home la necessitat i el clamor per una salvació que ni ell ni els restants éssers humans li poden donar i que només pot esperar d'un poder extraordinari i benèvol que l'ultrapassa.

En el fons, l'home no es resigna a ser vençut o anorreat per les escomeses que li provenen de fronts tan diversos i incontrolables.

¿Es tracta només d'una quimera o il·lusió projectada per l'imaginari de l'home des d'una situació existencial precària i desesperada? ¿O bé, aquesta projecció és l'expressió d'una exigència vital i racional d'intel·ligibilitat i de sentit plausibles d'una situació que altrament seria cruel i absurda?

L'ésser humà, intel·ligent i lliure, és l'únic ésser de la creació que, conscient, a la vegada, de les seves necessitats i anhels de salvació i de la seva impotència per abastar-la, ha estat capaç de preguntar-se per l'existència d'un poder salvador, diví, que pugui posar en harmonia les aspiracions més pregones i la seva satisfacció i aquietament.

L'home, en el fons, considera absurd i cruel que, conscient de les dificultats i de la impotència per sortir-se'n, no existeixi, a la vegada, un poder savi, bo i totpoderós, el qual doni sortida i acompliment satisfactoris a la necessitat i anhel de salvació, encara que aquesta s'hagi de dilatar i esperar en la supervivència de l'esperit o jo personal més enllà de la mort.

72

Déu i la supervivència de la persona després de la mort són la resposta més plausible i coherent a les necessitats i anhels de salvació de l'home, sotmès en aquest món a les pors, a les amenaces, a les escomeses, als sofriments i a l'anorreament físic del seu ego o persona en la mort.

XXIV. L'experiència de Déu implícita en les utopies de la humanitat

Les utopies de la humanitat, presents en totes les cultures, tradicions i literatures, són el ressò en l'esperit de l'home d'un món de realitat, pressentida i anhelada, que ultrapassa les fronteres i els límits de les realitats terrenals. Són la xifra, la metàfora, els rumors, les ombres que projecten en el nostre esperit les realitats de l'extramur de la nostra caverna o existència terrenal.

Les utopies contingudes en la Bíblia i en els relats de totes les literatures són un indicatiu important a tenir en compte per conèixer l'ésser humà en les seves necessitats i anhels més pregons.

Des dels límits i les carències d'aquest món on l'home no és totalment feliç i sofreix dolors, malalties, fam i set, inclemències i catàstrofes naturals, i, sobretot, la malvestat, la violència, l'explo-tació i les injustícies causades pels altres éssers humans, l'home de tots els temps ha aixecat el seu clam i ha expressat l'anhel i l'esperança d'una salvació que ell sol no es pot procurar.

La fe i les creences religioses més o menys raonades han nascut primordialment d'aquesta experiència de la precarietat, de la limitació, de la insatisfacció i del patiment de l'ésser humà. N'és un testimoni excepcional tota la Bíblia.

En efecte, tota ella, des de les primeres pàgines del Gènesi fins a les darreres de l'Apocalipsi, no és sinó el relat de les fallides, dels perills, de les pors, dels patiments dels homes i de la consegüent necessitat, anhel i esperança de salvació de part de Déu, omnipotent i misericordiós.

El clam del poble d'Israel esclau a Egipte i el seu consegüent alliberament per Moisès amb la iniciativa i la intervenció de Déu, la promessa de salvació messiànica avivada contínuament pels profetes, les utopies de pau, de justícia, de reconciliació de l'home amb Déu i amb els altres homes i, fins i tot, amb les restants criatures, en són una bona mostra.

73

També l'Evangeli o Bona Nova de Jesús de Natzaret, guaridor i metge de cossos i d'ànimes, Redemptor i Salvador únic i definitiu del pecat, del mal i de la mort, és tot ell l'expressió més pregonada del clam i de l'esperança d'un cel nou i d'una terra nova on regnin definitivament la justícia, l'amor, la felicitat i la pau, on Déu eixugui totes les llàgrimes dels nostres ulls i on no hi hagi ni penes, ni dol, ni sofriment, ni mort.

Ara bé, atès que només l'ésser humà és conscient dels límits físics i espirituals en què transcorre la seva vida i d'una plenitud de vida de la qual manca, se'n segueix que, a la vegada, l'home es demana si el món de l'experiència sensible i immediata és l'únic regne que li està inexorablement assignat.

Per tant, si bé és veritat que la vida està encerclada en el clos que defineix la corporeïtat material i l'abast de l'experiència sensible, també ho és que no podem viure sense que els pressentiments,

anhels, preguntes i raonaments foradins constantment l'esfera de la realitat que ens envolta, i ens preguntem pel continent de realitat possible més enllà del penya-segat abrupte on acaba el camp de la nostra experiència sensorial.

Els gripaus que clapotegen en les aigües i sota el sostre i entre els murs de les clavegueres, no es plantegen si fora del seu hàbitat tenebrós hi ha un món de realitat diferent, perquè són incapaços de tenir consciència del límit com a tal.

En canvi, l'ésser humà sap que la seva persona i existència en aquest món tenen uns límits temporals i geogràfics, sensorials i intel·lectuals, els quals, però, no impedeixen que pugui pensar i anhelar un món de realitat totalment altra més enllà de la que li està a l'abast en la seva existència terrenal.

No es pot elaborar una antropologia de la realitat humana i una metafísica de la realitat total abraçant-se definitivament a la finitud de l'home i del món purament material i sensorial sense escapar arbitràriament la visió i la descripció fenomenològica integral de la realitat humana.

74

La consciència del límit i l'hermenèutica de tot el que l'home pressent, intueix, anhela, l'inviten plausiblement a pensar que hi ha un món de realitat totalment altra amb ressons metafísics i psicològics en l'esperit i que s'expressa, entre altres maneres, mitjançant les utopies elaborades per l'home.

Si a aquest pressentiment i a aquesta intuïció hi afegim l'experiència constant i universal dels homes religiosos, dels místics i dels pensadors, tindrem, a més a més, una mena de verificació positiva, testimonial, existencial, històrica, d'aquest àmbit extramurs de realitat sobrenatural entrevist per l'home arran de la consciència de la seva finitud i precarietat, i, alhora, del seu anhel de plenitud o "plus" de realitat que experimenta en la seva persona i que demana una resposta plausible.

L'home cabdal i definitiu no és solament el que puntualment és en cada moment, sinó el que desitja i pot arribar a ser. En aquest sentit, només en la culminació escatològica de la nostra existència i personalitat sabrem què és veritablement l'home i què estava destinat a ser.

És per aquesta raó que les utopies que responen, indubtablement, a aquest impuls d'autotranscendència dels límits temporals i terrenals, són els indicis i l'expressió de les necessitats i dels anhels més pregonos, constants i universals de l'ésser humà, és a dir, del que l'home desitja i pot arribar a ser.

Només l'ésser humà és capaç de percebre aquest “plus” de realitat que emergeix arran de l'experiència de la nostra finitud i precarietat i de la contingència de les realitats del món material i sensible. Només l'home és conscient del límit de tot allò terrenal i s'adona que aquest no esgota l'oceà de realitat pensable i possible, capaç d'omplir i d'aquietar l'envergadura del seu esperit.

Sentiments de tan pes metafísic com ara la melangia, la nostàlgia, la tristesa, l'angoixa, la inquietud i la insatisfacció existencials de l'home són els ressons sentimentals en l'esperit d'una plenitud d'ésser, de realitat, de veritat, de bé, de felicitat, de bellesa, d'amor, de vida, etc., no abastades, però pressentides i profundament anhelades.

Fins i tot, la mirada desconcertant i trista dels animals maltractats pels homes no deixa d'afectar els esperits sensibles que esperen aquella terra nova i aquell cel nou on totes les criatures, homes i bèsties, compartiran aquella reconciliació i convivència pacífica que pressentí i anuncià ja el profeta Isaïes (Is 11,1-10).

75

XXV. L'experiència de Déu arran de la contemplació de la realitat, grandesa, veritat, bondat i bellesa de la creació

La contemplació de la realitat, grandesa, bondat i bellesa del cosmos en conjunt i en cada una de les parcel·les i elements, ha sobtat des de sempre la sensibilitat i la intel·ligència de l'home. L'obre al misteri embolcallant de Déu Creador, talment que aquesta experiència comuna entre els humans compta, sens dubte, entre els factors més decisius en l'origen de la creença en Déu com a poder creador i sustentador del món i de totes les criatures.

Plató i Aristòtil ja intuïren que a l'origen del raonament i del discurs filosòfic calia posar-hi com a determinant la capacitat de l'ésser humà d'admirar-se, de sorprendre's davant la meravella que

existeixi un món de realitat, de veritat, de bondat, de grandesa i bellesa que ens corprèn i ens desvetlla grans interrogants sobre el seu origen, ordre i finalitat.

També l'home bíblic s'uneix a aquest clamor i a aquesta constatació de la humanitat de tots els temps i cultures i té molt clar que el Déu que se li mostra en els esdeveniments de la història és el mateix que se li revela com el Déu Creador del món i de totes les coses.

Els textos de l'Antic i del nou Testament que ho testimonien són innombrables. N'oferim, només, una mostra eloqüent:

Diu, per exemple, el salmista: "El cel parla de la glòria de Déu, l'estelada anuncia el que han fet les seves mans. Els dies, l'un a l'altre es transmeten el missatge, l'una a l'altra se'l revelen les nits. Silenciosament, sense paraules, sense que ningú els senti la veu, el seu anunci s'escampa a tota la terra, escolten el seu llenguatge fins als límits del món" (Sl 19 (18), 2-5).

Així mateix, l'autor del llibre de la Saviesa, en un text memorable en el qual convergeixen la saviesa de la revelació jueva, el sentir comú dels pobles i la raó filosòfica dels pensadors grecs, veu tan evident i lògica l'afirmació i la creença en Déu que té per frívols i inexcusables tots aquells que, tot i que contempen la bondat i la bellesa de les coses creades i se'n sorprenen, no han sabut reconèixer-ne el Creador:

Són frívols de mena tots els qui desconeixen Déu: a partir dels béns visibles, no han estat capaços de conèixer aquell qui és; tot i contemplar les obres, no n'han reconegut l'autor. Han pres per déus els qui regeixen el curs del món: el foc, el vent, l'aire lleuger, el cicle dels astres i l'aigua impetuosa, el sol, la lluna i els altres llumeners del cel. Si, fascinats per la bellesa d'aquestes coses, les han considerades déus, havien d'adonar-se com el seu sobirà les supera immensament, ja que foren creades per ell, que és origen de tota bellesa. I si la força i el poder d'aquelles coses els tenien astorats, havien de comprendre que és molt més fort el qui les va formar. La grandesa i bellesa de les criatures porta, de manera proporcional, a contemplar el seu creador. Tanmateix, no cal reprendre'ls en excés: potser s'han esgarriat quan han volgut cercar Déu i trobar-lo. I és que viuen enmig de les obres que Déu ha fet, no paren d'investigar-les, i la mateixa aparença els conveng: és tan bonic, aquest món!

Però ni així no tenen excusa. Si han arribat a saber tant que són capaços de conjecturar el curs de l'univers, ¿com és que no han descobert més aviat el seu sobirà? (Sv 13, 1-9).

Semblantment, sant Pau, amb total coherència amb la tradició bíblica, diu en la carta als Romans, 1, 18-32:

Ara es revela com Déu castiga des del cel tota la impietat i la injustícia dels homes que ofeguen la veritat amb les seves males accions. Parlo dels qui coneixen allò que podem saber de Déu, perquè Déu mateix els ho ha fet conèixer. D'ençà que el món va ser creat, el poder etern de Déu i la seva divinitat, que són invisibles, s'han fet visibles a la intel·ligència a través de les coses creades. Per això no tenen excusa, ja que, tot i conèixer Déu, no l'han glorificat ni li han donat gràcies tal com es mereix. Ben al contrari, s'han refiat de raonaments inútils, i el seu cor insensat s'ha omplert de fosc. Presumint de savis, s'han tornat necis, i han bescanviat la glòria del Déu immortal per imatges d'homes mortals, d'ocells, de quadrúpedes i de rèptils. Per això Déu ha permès que seguisin els seus desigs i els ha deixat a mercè de les impureses amb què profanen el seu propi cos.

Han bescanviat la veritat de Déu per la mentida, venerant i adorant les criatures en lloc del Creador. Que ell sigui beneït pels segles. Amén! (Rm 1, 18-25).

77

Hi ha, per tant, en l'ésser humà una disposició natural que el capacita i l'inclina a descobrir en la contemplació de la gratuïtat, de la grandesa, de la bellesa i de l'ordenament del cosmos la saviesa, el poder, la bondat i la bellesa del Creador.

Per a l'home i per al poble de la Bíblia, doncs, el món amb totes les criatures no és un món caòtic, sinó que, com expressa clarament el relat de la creació en el Gènesi i ho havien constatat els pensadors grecs, el món és "cosmos", és a dir, "ordre" en el conjunt i en cadascun dels seus elements. S'ofereix a la contemplació de l'home com un món ornat i ordenat en graus ascendents d'ésser, de veritat, de bondat, de bellesa, de complexitat, d'estructuració, d'unitat i de finalitat, que culminen en l'emergència de la persona humana, qui està dotada d'autoconsciència, d'autopossessió, autodisponibilitat i llibertat.

Déu, com diu el text d'Isaïes, 45, 18-19, no ens parla en un món buit i caòtic, sinó en un món ple de sentit, de racionalitat

i de bellesa. I en la gratuïtat, veritat, grandesa, bondat i bellesa del cosmos i de les seves criatures l'home ha experimentat espontàniament i habitualment la presència i el poder de Déu, com a font primordial de tota la creació. "Això diu el Senyor, creador del cel, ell que és Déu, que ha fet la terra i l'ha formada, ell que li dóna solidesa, i no l'ha deixada buida, sense cap ordre, sinó bona per habitar: «Jo sóc el Senyor, i no n'hi ha d'altre, no he parlat en secret, en un indret d'un país tenebrós. No dic als descendents de Jacob: Busqueu-me en un món buit i sense cap ordre. Sóc el Senyor. Parlo amb justesa, i anuncio les coses en llenguatge planer»."

XXVI. La persona en si mateixa: experiència de Déu

De tot el que hem exposat fins aquí podem deduir lògicament que la prova o experiència de Déu més concloent és la persona en la seva integritat ontològica i existencial, és a dir, en la condició de realitat relligada al fonament últim, possibilitant i impel·lent que fa que sigui i s'autorealitzi en el món com a persona, en la seva estructura sensitiva-intel·ligent-volitiva-afectiva, en la intencionalitat i el dinamisme de les facultats superiors, en l'abolutesa del valor i de la dignitat, en el significat i sentit últim dels anhels més pregons, en la necessitat d'estimar i de ser estimat per sempre, en la recerca del sentit últim de la pròpia persona i vida, del món i de la història, del dolor i de la mort.

Totes aquestes necessitats i tots aquests anhels existencials que flueixen universalment i constantment de la naturalesa íntima de tota persona i que res d'aquest món pot associar, postulen plausiblement l'existència d'un Tu personal original, transcendent i immanent a l'home, que els doni una intel·ligibilitat i una resposta adequades.

En realitat, únicament l'home ha estat l'ésser capaç de plantejar-se aquestes radicals qüestions sobre el sentit últim de la seva persona i peripècia històrica en el món: ¿què i qui sóc jo?, ¿d'on vinc?, ¿on vaig?, ¿quina és la raó suficient i el sentit últim de la meua persona, contingent i finita, del dinamisme i de la intencionalitat quasi infinita dels anhels d'ésser, de veritat,

de bondat, de bellesa, d'amor, de justícia i de felicitat per a tots els homes de totes les èpoques, dels somnis utòpics de reconciliació dels homes amb els altres homes i amb la natura, del desig de perpetuïtat de l'amor i de retrobament amb els éssers estimats més enllà de la mort?

A tots aquests profunds anhels naturals i universals que res d'aquest món pot satisfer, només els pot donar resposta adequada el Déu Creador de l'home i de la seva naturalesa i dinamismes. Altrament, hauríem d'admetre la frustració de tot el que de més valuós ha pensat i ha desitjat l'home des del més pregon del seu ésser.

Com reconeixen explícitament o implícitament molts pensadors que neguen Déu i un destí transcendent a l'ésser humà, aquest, en definitiva, en no existir Déu, no és més que una “passió inútil” (Sartre), una “existència absurda” que és de més en aquest món i, en definitiva, un “ésser-per-a-la mort” (Heidegger). En la nostàlgia i espera del Déu de debò que en el fons potser cerquen i encara no han trobat, reconeixen que només que existís aquest Déu creïble, tot esdevindria redimible, il·luminat, salvat i amb sentit.

79

Ara bé, com hem procurat mostrar, la trobada amb Déu no és un esdeveniment merament intel·lectual o especulatiu, sinó també afectiu, moral i pràctic, en el qual convergeixen totes les facultats i tots els dinamismes de la persona. És tota la nostra persona, esperit encarnat, sensitiu, intel·ligent i lliure, que entreveu la presència del Déu transcendent i immanent a nosaltres del qual som la icona, la imatge i la semblança més aproximada.

I és per aquesta raó que la persona cal que posseeixi unes certes disposicions de tipus intel·lectual, afectiu i moral, imprescindibles per a restar oberts al misteri de Déu, com ara: la capacitat d'admirar-se i deixar-se interpel·lar pel misteri de realitat que ens envolta i romandre lliures de prejudicis materialistes, escèptics, científicistes i arreligiosos que impedeixen de bell antuvi la pregunta sobre Déu.

Ha estat a través de mediacions i d'experiències de tot tipus i, en especial, de l'excel·lència i dignitat de la persona que l'home

ha entrevist i ha configurat el rostre personal de Déu. Mediacions i experiències que, altrament, són plausiblement justificades per la raó natural de l'home i per la història i l'experiència religiosa, universal i constant, de la humanitat.

XXVII. Experiència de Déu en la persona del pobre, del marginat, del sofrent, del perseguit i mort per causa de la justícia

La persona humana és, sens dubte, la icona més perfecta de Déu en aquest món. L'ésser humà, creat a imatge i semblança de Déu, intel·ligent i lliure, responsable i amo, fins a cert punt, del seu obrar i destí, és la representació més recixida de Déu en aquest món. Situada al vèrtex de tota la creació, aporta el reconeixement i la veu de lloança al Creador de part de totes les criatures, talment que, sense l'ésser humà, aquelles restarien mudes i sense consciència de la seva "criaturitat" o dependència unitiva amb el Creador.

80

Reconèixer Déu en la dignitat i en l'excel·lència de la persona és relativament fàcil i coherent sempre que aquest reconeixement no derivi, com succeeix massa sovint, en una deïficació arrogant i ridícula de l'ésser humà.

Tanmateix, ¿podem parlar amb la mateixa facilitat i convenciment de la presència i del reconeixement d'un Déu Creador, poderós, savi i bo, enfront la realitat dura i crua del patiment de tantes persones físicament i psíquicament discapacitades, pobres, marginades, malaltes, maltractades per les condicions de llur vida i per la malvestat dels humans?

O, com s'ha qüestionat últimament, ¿podem parlar de l'existència de Déu després d'Auschwitz, de l'holocaust i dels camps d'extermini nazis i d'altres? ¿La història de l'home sobre la terra no sembla, com deia un personatge de Shakespeare, el relat d'un somni absurd contat per un idiota més que el disseny i l'obra d'un Déu bo, savi i poderós? ¿O no tenen raó aquells que neguen l'existència de Déu perquè, altrament, com deia en una entrevista la famosa actriu alemanya Marlene Dietrich, hauríem d'admetre

que aquest Déu no deu ésser-hi tot ja que ha creat un món i una humanitat tan desastrosos?

¿On era Déu, on és el vostre Déu, ens diuen una vegada i una altra els descreguts, quan una criatura humana, un poble sencer, una raça concreta d'homes i de dones, de vells i d'infants, és massacrada i esborrada de la geografia per una guerra, per un genocidi, per la malvestat d'altres éssers humans o per una catàstrofe natural? ¿La història de la humanitat no ha estat sempre, des de Caín i Abel, la història de l'explotació i massacre de l'home per l'home?

Per consegüent, l'experiència del mal físic i moral que degrada i anorrea fins a tal punt les persones ¿no va, més aviat, contra l'existència i la presència d'un Déu provident, sant, savi i totpoderós?

És l'antinòmia o escàndol de l'existència del mal que tant ha turmentat i turmenta el pensament i la sensibilitat de l'home i que només troba una escletxa de sentit i d'intel·ligibilitat en la finitud i limitació de la criatura humana i en el mal ús de la seva llibertat, però en tant que puguin ser redreçades i redimides per l'existència i el poder d'un Déu-Amor, misericordiós i just, que s'ha abaixat i ha assumit la condició humana captenint-se com un home qualsevol.

81

Per aquesta raó, en la revelació i fe cristiana, la realitat crua del mal en l'home i en el món presenta una deriva i un sentit excepcional i sorprenent. El Déu cristià no és el déu llunyà i impassible de la metafísica tradicional que abandona la criatura humana a l'absurditat del pecat, del dolor i de la mort, sinó el Déu que en encarnar-se assumeix i experimenta en la pròpia carn d'home mortal tots els tràngols i totes les conseqüències inherents a la finitud i limitació humana i les redimeix.

“Ell, Jesús”, ens diu la carta als Hebreus, “durant la seva vida mortal s'adreçà a Déu, que el podia salvar de la mort, li pregava i suplicava amb gran clams i llàgrimes. Déu l'escoltà per la seva submissió. Així, tot i que era el Fill, aprengué en els sofriments (i en les limitacions pròpies de la criatura humana) què és obeir, i, arribat a la plenitud, s'ha convertit en font de salvació eterna per a tots els qui l'obeeixen” (He 5, 7-9).

I encara, a la carta als Filipencs i en un text memorable i corprenent, sant Pau diu: “Tingueu els mateixos sentiments que tingué Jesucrist: Ell, que era de condició divina, no es volgué guardar gelosament la igualtat amb Déu, sinó que es va fer no res: prengué la condició d’esclau i es féu semblant als homes. Tingut per un home qualsevol, s’abaixà i es féu obedient fins a la mort, i una mort de creu” (Fl 2, 5-8).

En assumir, doncs, per l’Encarnació la nostra condició humana i compartir les nostres febleses, temptacions i sofriments, Jesús, el Fill de Déu, s’ha identificat personalment amb tot ésser humà que sofreix, que és temptat, humiliat, perseguit, torturat, clavat en creu.

Segons la font cristiana més antiga, testimoniada per sant Marc i per sant Mateu, Jesús, clavat a la creu, dues vegades “va cridar amb tota la força”: la primera quan clamà al Pare: “Déu meu, Déu meu, per què m’has abandonat?” (Mt. 27, 46), i la segona, quan en l’últim sospir de la seva vida “llançà un gran crit i va expirar” (Mc 15, 37).

82

Aquell no era solament el crit biològic i involuntari d’un moribund. En aquell crit estaven cridant tots els crucificats de la història. Era un crit d’indignació i de protesta contra la injustícia i malvestat dels prepotents i injustos d’aquest món. Era, al mateix temps, un crit de confiança i d’esperança en Déu i en el seu amor i justícia.

Els primers cristians mai no oblidaren aquell crit final de Jesús, ni tan sols quan van recordar i posar als llavis de Jesús paraules tan commovedores com: “Pare, perdona’ls, que no saben el que fan” (Llc 23,34); i les dirigides a la seva mare: “Dona, aquí tens el teu fill”, al deixeble estimat: “Aquí tens la teva mare” (Jn 19, 26-27); i al lladre penedit: “T’ho asseguro: avui seràs amb mi al paradís” (Llc 23, 43).

En el crit de Jesús moribund, identificant-se amb tots els humiliats, torturats i crucificats de la història, hi ha la promesa i l’esperança de la reivindicació de tots els innocents i justos, maltractats pels prepotents i injustos d’aquest món. En el crit impotent d’aquest crucificat hi ha Déu mateix patint i cridant contra les

injustícies, els abusos i les tortures infligides als desemparats de tots els temps.

En aquest Déu hom hi pot creure o no creure-hi, però no és possible restar-ne al marge. Aquest Déu no és un déu metafísic, impassible, llunyà i indiferent al sofriment, el qual exigeixi a la criatura humana sacrificis que Ell no hagi assumit i experimentat. És un Déu que sofreix amb els qui sofreixen, que crida i protesta amb les víctimes i que ens invita a lluitar seriosament amb amor, fe i esperança per l'alliberament i la reivindicació de tots els maltractats per la malvestat dels prepotents i injustos d'aquest món.

Per a creure, estimar, adorar i respondre al misteri d'aquest Déu crucificat, no basta ser pietós i besar-li els peus; és necessari, a més a més, tenir una compassió activa, escoltar els crits dels qui sofreixen, ajudar a baixar de la creu tots els crucificats pel cinisme i la covardia dels Anàs, Caifàs i Ponç Pilat de tots els temps.

On és, doncs, el nostre Déu? On se'ns mostra i el podem trobar i servir?

Ens ho diu el mateix Jesús en aquest text impressionant i clar que ens transmet l'Evangeli de sant Mateu: “ Veniu, beneïts del meu Pare, rebeu en herència el Regne que ell us tenia preparat des de la creació del món. Perquè tenia fam, i em donàreu menjar; tenia set, i em donàreu beure; era foraster, i em vau acollir; anava despullat, i em vau vestir; estava malalt, i em vau visitar; era a la presó, i vinguéreu a veure'm”... I podríem afegir: era un sofrent, i em vau consolar; era un marginat, i em vau tenir en compte; era un perseguit per causa de la justícia, i em vau reivindicar; era clavat i mort en creu, i em vau donar pietosa sepultura... “Us ho asseguro: tot allò que fèieu a un d'aquests germans meus més petits, a mi m'ho fèieu” (Mt 25, 34-36, 40).

Per l'Encarnació, doncs, i la solidaritat total de Jesús, el Crist, amb tots els humans i, en especial, amb els petits, amb els humils, amb els menystinguts, amb els sofrents, amb els perseguits i morts per causa de la justícia, aquests s'han convertit per a nosaltres en Crist i per Crist en el sagrament i en el lloc teològic més immediat de la presència i experiència de Déu.

XXVIII. La història, la persona, l'ensenyament i el capteniment de Jesús de Natzaret, lloc teològic per excel·lència de la manifestació i experiència de Déu

Com diu Zubiri, la història és formalment la transmissió lliuradora (“tradente”, diu ell) de possibilitats d'estar i d'afrontar la realitat, és a dir, de maneres de ser real respecte de les restants realitats concretes i respecte a la totalitat de la realitat, transmeses i lliurades d'una generació a l'altra d'éssers humans. I el vehicle d'aquesta transmissió lliuradora rau en la constitució prospectiva genètica i cultural de l'home.

En efecte, l'ésser humà, pel fet de posseir un mateix esquema genètic que es replica i es transmet per generació biològica, constitueix amb els altres éssers humans un mateix *phylum* o espècie i és una realitat estructuralment i dinàmicament prospectiva respecte dels individus de la mateixa espècie.

Aquests individus, juntament amb l'esquema o codi genètic que els constitueix com a éssers humans, hereten dels progenitors un elenc o gamma de capacitats i de recursos de tipus cultural que determinen o almenys possibiliten i orienten les diverses maneres d'estar en el món i d'afrontar la realitat.

Les capacitats i possibilitats que els progenitors optativament crearen en el seu moment en rebre, modificar i enriquir les que reberen dels antecessors, ells, a la vegada, les posen a disposició dels descendents, amb el benentès que aquests les hauran de fer optativament seves, modificar-les, crear-ne de noves i transmetre-les i lliurar-les als descendents.

En definitiva, hi ha història formalment humana perquè l'home comença per ser una realitat constitutivament i dinàmicament prospectiva, és a dir, abocada biològicament i culturalment als altres individus humans pertanyents a la mateixa espècie.

L'home de Cromanyó i l'home actual, diu Zubiri, no es diferencien essencialment pel que fa a la naturalesa i a les facultats humanes. Pel que fa a la naturalesa i a les facultats, l'un i l'altre són humans. El que els diferencia són les possibilitats i els recursos culturals rebuts dels antecessors i optativament assumits de què

l'un i l'altre disposen, segons sigui la que Zubiri en diu l'altura del temps o "etaneïtat".

El temps que podríem anomenar astronòmic és el mateix per a tots els humans de totes les latituds. El que diferencia els diversos grups humans és el divers grau de capacítació, de possibilitats i de recursos de tota mena que aquests grups han rebut dels predecessors i que ells han assumit i enriquit optativament creant-ne de nous i posant-los a disposició dels descendents, determinant-ne o, almenys, orientant-ne la manera de ser real i d'afrontar la realitat.

Ara bé, la creença en Déu i el capteniment religiós envers el "sagrat-diví" és una d'aquestes maneres de ser real de l'home, enfront de la restant realitat i del fonament últim, possibilitant i impel·lent que fa que "sigui i s'autorealitzi" en el món com a persona.

En efecte, el capteniment religiós de l'ésser humà fa acte de presència en la història de la humanitat amb l'aparició de l'*Homo sapiens* com una "habitud" o actitud natural i espontània al costat i al mateix temps que les altres actituds primàries i originals de la sensibilitat i de la intel·ligència humana, com ara: la social, l'estètica, l'ètica, etc.

Aital actitud original, amb la seva corresponent concreció individual, social i històrica, forma part de les possibilitats de maneres de ser de l'home real enfront de les restants realitats que constitueixen el món en què viu i, més radicalment, enfront del poder i fonament últim que ontològicament el "relliga" i fa que "existeixi i s'autorealitzi" en el món com una realitat personal, social i històrica.

En altres paraules, la noció i la creença en Déu i el capteniment religiós envers Ell constitueixen un element primordial del sistema de valors i de possibilitats d'estar i d'afrontar la realitat que són transmesos d'unes generacions a les altres i que, en ser rebudes, modificades i enriquides optativament per cada individu i per cada generació, configuren llur personalitat i es converteixen en llur visió peculiar del món i en la clau d'interpretació de llur realitat i de llur història.

Perquè, ¿quin poble hi ha que no hagi tingut els seus déus i la seva visió religiosa i àdhuc teològica sobre l'origen, el desenvolupament i el destí de la seva ètnia i cultura en la història?

Creença i sentit de la presència i de l'acció de Déu o de poders sobrenaturals en la història dels pobles van íntimament units, talment que hem de traslladar-nos als últims temps per topar-nos amb una cultura i una civilització absolutament atees o secularistes que pretenen organitzar-se i entendre's sense Déu i sense religió. L'elaboració de diverses visions religioses, teològiques i filosòfiques de la història confirma aquesta llei constant i universal inserida en la naturalesa humana.

Per a l'home bíblic i per al poble israelita, en concret, la pròpia història ha estat el motiu i la verificació de la fe en l'existència i en l'actuació provident del Déu Creador, infinitament sant, savi, poderós, just, misericordiós, fidel, salvador, en el seu itinerari terrenal. És una mena de confirmació de la fe en l'existència i providència de Déu, posades en relleu “per i en” els esdeveniments de llur història, que n'il·luminen l'origen, l'elecció i el destí com a poble.

86

Déu, en revelar-se a Moisès com “el que és”, no es manifesta com un déu metafísic, abstracte, llunyà i aliè al món i a l'home, sinó com el Déu real, vivent, que està a l'aguait del clam i dels patiments del seu poble. Déu present i actuant en la història dels Patriarques i del poble elegit: “Jo sóc el Déu del teu pare, el Déu d'Abraham, el Déu d'Isaac i el Déu de Jacob” (Ex 3, 6).

Aquesta revelació de Déu en la història impregna tota la fe i la vida del poble israelita i la transmissió històrica de pares a fills d'aquesta convicció constitueix l'eix vertebral de la seva visió teològica de la història i de la seva pedagogia o manera d'afrontar la realitat i de viure la relació amb Déu, el qual se li manifesta i el guia a través de tota mena de vicissituds històriques.

Ara bé, per als cristians, la màxima revelació i verificació de la fe en l'existència i en l'actuació de Déu en els esdeveniments de la història de cada persona i de la humanitat, es fa palesa, d'una manera especial i única, en la història, en la persona i en el capteniment i destí, reals i històrics, de Jesús de Natzaret, el Fill de Déu encarnat.

En l'adhesió de fe, d'esperança i d'amor que tot creient cristià presta a la persona humana-divina de nostre Senyor Jesucrist hom viu la manifestació i l'experiència per excel·lència de Déu.

Llegim sant Joan:

A Déu, ningú no l'ha vist mai: el seu Fill únic, que és Déu i és en el si del Pare, és qui l'ha revelat (Jn 1, 18).

—Jo sóc el camí, la veritat i la vida. Ningú no arriba al Pare si no és per mi. Si m'heu conegut a mi, també coneixereu el meu Pare. I des d'ara ja el coneixeu i l'heu vist... Li diu Felip: —Senyor, mostran'ns el Pare, i no ens cal res més. Jesús li respon: —Felip, fa tant de temps que estic amb vosaltres, i encara no em coneixes? Qui m'ha vist a mi ha vist el Pare. Com pots dir que us mostri el Pare? ¿No creus que jo sóc en el Pare i el Pare és en mi? Les paraules que jo us dic, no les dic pel meu compte. És el Pare qui, essent en mi, fa les seves obres. Creieu-me: jo sóc en el Pare i el Pare és en mi; i, si més no, creieu per aquestes obres (Jn 14, 6-11).

Els cristians, doncs, estem absolutament segurs de l'existència i de l'amor provident i salvador del Déu real que tots anhelem i esperem que Déu sigui, més que per raons de tipus purament racional, que també les tenim, perquè nostre Senyor Jesucrist, el Fill únic de Déu, que és Déu i és en el si del Pare, encarnat i vivent, és qui en la seva persona, ensenyament i capteniment ens l'ha revelat i mostrat.

En efecte, tot el que de diví podem pensar i esperar, de santedat i de perfecció moral, d'amor, de misericòrdia i de perdó, de fidelitat i de veritat, de poder alliberador i de victòria sobre el pecat i la mort, de plenitud de vida i de felicitat, propis d'un Déu de debò, ho trobem amb escreix, present i actuant en la persona, ensenyament i capteniment, reals i històrics, de Jesús de Natzaret, Fill de Déu i Fill de Maria, talment que en Ell, com diu sant Pau, “resideix corporalment tota la plenitud de la divinitat” (Col 2, 9).

Per tant, el lloc teològic per excel·lència de la revelació i de l'experiència de Déu i de la nostra màxima possibilitat d'unió i relació personal amb Ell rau en l'adhesió de fe, d'esperança i d'amor a la persona de nostre Senyor Jesucrist, cap, centre i prototip de l'home elevat a la condició de fill adoptiu de Déu i cohereu amb i per Crist de la vida eterna.

En aquest sentit, el cristianisme, com diu X. Zubiri, amb la seva proposta i oferta de “deïficació” participada de l’home que ens ha merescut i atorgat el Fill de Déu encarnat, mort i ressuscitat, constitueix la causa formal i final de les aspiracions d’unió amb Déu latents en totes les religions i en el cor de tot ésser humà.

La proposta cristiana, en efecte, és l’acompliment gratuït i sobrenatural de l’experiència natural de Déu apuntada ja confusament i atemàticament en l’experiència del “relligament” ontològic i moral de l’ésser humà amb el fonament o poder últim, possibilitant i impel·lent que fa que l’home “existeixi i s’autorealitzi” en el món com a persona.

L’espiral de recerca, de coneixement, d’amor i d’unió amb Déu que sempre ha agitat el cor i el pensament de l’ésser humà s’inicia i s’obre amb l’experiència natural i espontània del “relligament” de l’home amb el fonament i poder últims que donen suport ontològic a l’existència humana. Continua i es concreta amb la identificació de l’“ens fundamentele” que vincula l’home com a Principi, Pensament i Amor personal, etern i diví, que ha pensat, estimat i volgut que l’home existís i s’autorealitzés en el món com a persona. I, en la revelació cristiana, culmina amb la “deïficació” de la persona humana per la participació gratuïta i sobrenatural de la vida divina, talment que la manera de ser l’home en Déu relligadament sigui en la forma de fill adoptiu de Déu, o, com diu Zubiri, de manera “deïforme” per do i gràcia de l’Esperit Sant.

Certament, com diu sant Joan, serem semblants a Déu i participarem de la seva vida divina perquè el veurem tal com és. Però això no serà com a fruit de la nostra pretensió arrogant ni al marge de Déu, com ha pretès l’home des dels inicis, sinó per la condescendència i per la gràcia del Déu que és Pare, Fill i Esperit Sant.

En conseqüència, en Crist l’antropologia de la pura “criaturitat”, la nostra, marcada per la contingència i la mort, ha estat sublimada per la filiació i per la “divinització” participada que Déu Pare ens ha atorgat a semblança i pels mereixements del seu Fill encarnat, mort i ressuscitat per a la nostra salvació.

Conseqüentment, el prototip del que l’ésser humà està cridat a ser, no és ja l’Adam mític i simbòlic dels fabulosos inicis, ni l’home

prometeic o desesperat de la modernitat i de la postmodernitat, sinó el Crist real i històric, vencedor del pecat i de la mort, màxima revelació de Déu i, a la vegada, màxim garant de la dignitat, de la vocació i del destí escatològic de tot ésser humà.

Quan ens demanin, doncs, la raó de la nostra fe i esperança en Déu i ens preguntin: “On és el vostre Déu?”, la resposta, clara, decidida i definitiva, és aquesta: El nostre Déu és el Déu i Pare de nostre Senyor Jesucrist, el Déu que se’ns ha mostrat en la persona, ensenyament, capteniment i destí de Jesús de Natzaret, el Fill de Déu que és “en” el si del Pare i que, en fer-se home, ens l’ha revelat.

Conclusió

La gran jugada, la gran aposta

A manera de conclusió i resum de tot el que hem exposat fins aquí, fem aquesta última reflexió:

La vida es planteja a l'home com una gran jugada, com una gran aposta a fer inexorablement.

Enfront de la variada gamma de possibilitats que la vida ens ofereix quotidianament, tots els humans hem de fer en cada moment la nostra tria, la nostra opció i aposta per alguna d'elles. Prendre una opció en cada cas concret suposa sempre renunciar a una altra o a altres. I abstenir-se de prendre'n cap en concret és fer també una opció: la de no prendre'n cap.

91

Això que es compleix contínuament en la vida quotidiana respecte de les opcions més immediates que hem d'anar fent per poder viure i desenvolupar-nos com a éssers lliures i responsables, també se'ns planteja respecte de les opcions més radicals que fan referència a les últimes preguntes i respostes que tot ésser humà s'ha de fer en algun moment de la seva existència sobre el sentit últim i l'orientació fonamental, definitiva i englobant de la seva persona i vida en el món.

Ara bé, enfront l'evidència del lligam i la dependència respecte dels factors que han propiciat l'emergència de l'ésser humà en el món, la qüestió ineludible que es planteja a tota persona reflexiva és aquesta:

¿Quina és l'índole del fonament o poder últim, primordial, possibilitant i impel·lent que fa que existim en el món i ens hi autorealitzem com a persones? ¿Som el brot genètic evolutiu de la

necessitat i de l'atzar de la matèria eterna i de les seves potencialitats evolutives sense cap mena de propòsit conscient i deliberat?

O, més plausiblement, atesa la nostra condició de persones intel·ligents i lliures, ¿som fruit d'un Pensament, d'una Voluntat i d'un Amor etern que ens ha pensat i ens ha estimat des de tota l'eternitat i ha volgut que existíssim i ens autorealitzéssim en el món com a persones? En altres paraules, ¿té rostre o naturalesa personal el fonament o poder últim que ens ha creat i ens sosté en l'existència?

La gran aposta, doncs, que se'ns planteja radicalment com a éssers personals, intel·ligents i lliures, capaçs de preguntar-nos sobre el fonament i sentit últim i englobant de la nostra persona i vida, rau en la necessitat de triar, d'optar, d'apostar per una d'aquestes dues proposicions.

La intuïció i la fe religiosa i raonada d'innombrables pobles i persones d'arreu del món i de totes les èpoques de la història han optat plausiblement per la representació d'aquest fonament i poder que relliga ontològicament i existencialment l'home amb el rostre i els atributs d'un Déu personal, transcendent i immanent al món i a l'home, principi i fi de tota la creació.

92

Altres persones i grups humans, en canvi, especialment en la conjuntura actual d'una cultura predominantment científicotècnica, opten per una visió purament materialista i immanentista sobre l'origen, el destí i el sentit últim del món i de l'home.

Aquesta visió mai legítimament provada i no sempre exempta, ella mateixa, d'una certa fe camuflada i reduccionista en l'autosuficiència de la raó empírica, no està capacitada per donar resposta adequada a les preguntes i als anhels més universals i profunds sobre el sentit últim del cosmos i de l'home.

Enfront d'aquest dilema els cristians també hem de fer i hem fet la nostra opció i aposta. I aquesta aposta ha estat i és pel Déu de la revelació judeocristiana, Creador de l'univers material i de l'home, Déu d'amor i de salvació, Déu implicat en la història dels homes, "Déu-que-és-amb-nosaltres", u en essència i tri en persones.

Aquesta autorevelació de Déu ha abastat la màxima i definitiva expressió “en i per” la persona divina-humana de Jesús, el Fill de Déu encarnat.

Com ens diu sant Joan al pròleg del seu Evangeli: “A Déu, ningú no l’ha vist mai: el seu Fill únic, que és Déu i és en el si del Pare, és qui l’ha revelat” (Jn 1, 18).

El Déu, per tant, pel qual els cristians hem apostat i apostem és, segons l’expressió sàviament elaborada i repetida per sant Pau, el “Déu i Pare de nostre Senyor Jesucrist”, Déu d’amor i de salvació, Déu que ens ha fet fills en el Fill.

Jesús de Natzaret, doncs, el Fill de Déu encarnat, mort i resuscitat per a la nostra salvació és l’única raó, definitiva i contundent, de la nostra fe i esperança en el Déu que salva. Ell és el lloc teològic per excel·lència de la nostra experiència i trobada amb Déu. La sublimitat, coherència, exemplaritat i autoritat de la seva persona i vida, la seva entrega a Déu i als homes, la seva victòria sobre el pecat i la mort i l’estela de santedat que la seva persona, ensenyança i capteniment han suscitat al llarg dels segles en tots aquells que han cregut en Ell i l’han seguit, constitueixen la raó definitiva i rotunda de la nostra fe i esperança en Ell.

93

Ara bé, ens hem de preguntar: ¿com ha arribat a nosaltres i a les generacions i generacions de seguidors que no hem conegut directament el Senyor i que hem apostat per Ell, el missatge de salvació radical i transformador de les nostres persones i vides?

El testimoniatge i la fe dels Apòstols i dels primers deixebles i comunitats cristianes, continguts en els sants Evangelis i en els restants escrits canònics, i el magisteri i la pràctica de l’Església han estat els mitjans a través dels quals ens ha arribat la Bona Nova de Jesús a nosaltres i a tots els pobles de la terra.

Malgrat, per tant, totes les flebeses dels membres i de les institucions de l’Església, els cristians de tots els temps i condicions han apostat i apostem conscientment i incondicionalment per la fe de l’Església de Jesús i de tots aquells que al llarg dels segles han cregut i li han estat fidels.

L'Església, “semper convertenda et reformanda”, divina i humana, de sants i de pecadors, sempre ha tingut la necessitat de l'esperó de reformadors carismàtics, sortits de les seves mateixes entranyes per la presència i l'acció de l'Esperit Sant, els quals, amb el seu exemple i fidelitat a l'Evangelí, mai han cessat de purificar-la de les adherències corruptes, existents en les seves institucions i membres.

La nostra fe, per tant, i la nostra aposta no vol ser altra que la dels primers deixebles i comunitats cristianes i la de tota l'Església al llarg de la història:

És la mateixa fe i aposta per Jesús que tingueren i feren: Pere, Joan, Pau i els restants apòstols; els grans Pares de l'Església oriental i occidental: Gregori de Nazianz, Basili el Gran, Agustí, Lleó el Gran; els grans teòlegs de l'edat mitjana: Tomàs d'Aquino, Bonaventura, Ramon Llull; els sants i santes de totes les èpoques i llocs: Francesc d'Assís, Caterina de Siena, Teresa d'Àvila, Joan de la Creu, Felip Neri, Ignasi de Loiola, Teresa de l'Infant Jesús, Teresa Beneta de la Creu, Teresa de Calcuta, Joan XXIII, Martin Luther King, Joan Pau II i, en general, tots els sants i màrtirs de totes les èpoques, condicions i edats.

Com diem en l'administració del Baptisme en confessar la nostra fe i prendre el compromís seriós de viure i morir en ella: “Aquesta és la nostra fe, aquesta és la fe de l'Església, que ens gloriem de professar en Crist Senyor Nostre. Amén.”

Índex

Pròleg	3
--------------	---

PRIMERA PART

I. ¿On és el teu Déu? ¿On és el vostre Déu?	7
II. El silenci de Déu	8
III. L'escàndol del mal	10
IV. El reduccionisme de la raó a la seva funció purament científicotècnica	14
V. El coneixement progressiu de la veritat	17
VI. Les projeccions i les representacions humanes de Déu	18
VII. La paràbola de l'elefant i dels cinc cecs	20
VIII. L'eclipsi i la mort de Déu en la cultura actual.....	22
IX. ¿Tenim experiència de Déu?	25
X. El fonament i l'origen de la idea de Déu i de la re- ligió.....	31

SEGONA PART

XI. Raons o vies convergents de l'existència de Déu ..	35
XI.1. L'objectiu de les proves o vies de l'existència de Déu	35
XI.2. Importància i necessitat de les proves.....	36
XI.3. L'estructura de les proves	37
XII. Les cinc vies de sant Tomàs d'Aquino.....	39

XIII.	L'argument ontològic de sant Anselm d'Aosta	40
XIV.	“Deus intimior intimo meo” (sant Agustí). L'experiència de Déu en l'autoconsciència de la gratuïtat, de la contingència i del vincle ontològic i existencial de la nostra persona	43
XV.	El rostre personal del poder o fonament últim, possibilitant i impel·lent que fa que existim i ens auto-realitzem com a persones.....	45
XVI.	El problema de l'ateisme	50
XVII.	L'experiència de Déu implícita en l'experiència moral de la persona	53
XVIII.	El dinamisme de les facultats superiors: intel·ligència, voluntat i sensibilitat apunten a Déu: ésser, veritat, bé i bellesa infinits	59
XIX.	Experiència de Déu implícita en la intencionalitat dels sentiments naturals, constants i universals, de l'home.....	62
XX.	L'argument que parteix de l'experiència dels valors i de la dignitat de la persona.....	64
XXI.	L'amor humà: xifra i experiència del Déu Amor....	66
XXII.	L'experiència de Déu implícita en la vivència de finitud i mort de la persona	69
XXIII.	El tema de la salvació recurrent en la història de la humanitat apunta a un Déu salvador	71
XXIV.	L'experiència de Déu implícita en les utopies de la humanitat	72
XXV.	L'experiència de Déu arran de la contemplació de la realitat, grandesa, veritat, bondat i bellesa de la creació.....	75
XXVI.	La persona en si mateixa: experiència de Déu	78
XXVII.	Experiència de Déu en la persona del pobre, del marginat, del sofrent, del perseguit i mort per causa de la justícia.....	80

XXVIII. La història, la persona, l'ensenyament i el capte- niment de Jesús de Natzaret, lloc teològic per ex- cel·lència de la manifestació i experiència de Déu	84
Conclusió	91
La gran jugada, la gran aposta	91

COL·LECCIÓ QUADERNS IREL

Directors: Ramon Prat i Carles Sió

1. MANUEL LLADONOSA I VALL LLEBRERA
(exhaurit)

La sal de la Terra. Estudiants cristians en la Universitat i la societat.

2. M. CARME AGUSTÍ I BARRI (exhaurit)
El Pessebre: Icona de la recerca humana. Una resposta a la crisi religiosa actual.

3. AMADEU BONET I BOLDÚ
Vers un laïc col·laborador de Déu en la creació.

4. MANUEL LLADONOSA I VALL LLEBRERA
L'aposta de la fe.

5. RAMON PRAT I PONS (exhaurit)
Ser cristià avui. Una experiència.

6. JESÚS GARCÍA
Presó i reinserció. Realitat o utopia?

7. AGUSTÍ BORRELL
Jesús de Natzaret. A la recerca d'una biografia.

8. JORDI FONT
El fet religiós, vehicle de salut i vehicle de mal·ltia?

9. FRANCESC GAMISSANS, o.f.m.
Chesterton, la persona i el pensament.

10. ANTONIETA MATEUS I GORGUES
Humanisme i religió.

11 i 12. JOSEP MARTÍ CRISTÒFOL
Lectura metafísica-teològica de la poesia d'en Màrius Torres.

13. FRANCESC GAMISANS, o.f.m.
El papa Joan XXIII, paradigma de bon dat i pau.

14. CARLES SIÓ I ROCA
Progressem èticament?

15. JOAN JESÚS MORAL
Fenomenologia i discerniment.

16. DIVERSOS AUTORS
40è aniversari del Concili Ecumènic Vaticà II. Balanç i prospectiva.

17. JOAQUÍN RECASENS MURILLO, Franciscà

Creació i ecologia. Festa divina, compromís humà.

18. M. CARME AGUSTÍ I BARRI
Autoconeixement i experiència de la bondat de Déu: la pregària.

19/20. N. M. FARRÉ I BARRIL
Les religions de Lleida: creure en la diversitat.

21. RAMON PRAT I PONS
L'IREL, un espai creient d'humanització.

22. AMADEU BONET, MARTA TREPAT, JOAN VIÑAS I JOAN PIRIS
Un altre món és possible

23. ROSER SABANÉS I FERNÁNDEZ
Els concilis de la província eclesiàstica tarraconense celebrats a Lleida (546-1460)

24. CARLES SANMARTÍN SISÓ
Situació de pobresa i exclusió a Lleida.

25. JOAQUÍN RECASENS MURILLO, Franciscà
Creació i ecologia II. Sense compromís no hi ha festa.

26, 27 i 28. CARLES M. SIÓ ROCA
Valor(s) i educació: formació personal i transformació social

29 i 30. DD.AA.
Maria de Natzaret, referent humà i cristià per al nostre temps

31 i 32. MONS. JOAN PIRIS, MONS. SEBASTIÀ TALTAVULL, MANUEL LLADONOSA, CARME AGUSTÍ
Entre tots i per al bé de tothom

33. JOSEP MARTÍ I CRISTÒFOL
Incredulitat i experiència de Déu

Institut Superior de Ciències Religioses de Lleida. IREL.

Canonge Brugulat, 22
Tel. i fax 973 28 15 38
25003 Lleida
www.irellleida.com
irel@telepolis.com



Amb la col·laboració de:

LA PAERIA



Ajuntament de Lleida

ISBN: 978-84-9975-542-7



9 788499 755427