

quaderns

UNA ESSLÉSIA NOVA PER A UN MÓN NOU

Justícia, pau i integritat de la creació
en la *Gaudium et Spes*



UNA ESGLÉSIA NOVA PER A UN MÓN NOU
JUSTÍCIA, PAU I INTEGRITAT DE LA CREACIÓ
EN LA *GAUDIUM ET SPES*

José Ignacio González Faus, sj

1. INTRODUCCIÓ: ESGLÉSIA, MÓN, HOME, CRIST	3
2. EL PROBLEMA DE LA JUSTÍCIA EN EL MÓN	7
3. LA PAU	14
4. LA INTEGRITAT DE LA CREACIÓ	20
5. UNA ECLESIOLOGIA D'ACORD AMB ALLÒ EXPOSAT	23
6. CONCLUSIÓ	28
NOTES	29
QÜESTIONS PER A LA REFLEXIÓ	31

«El camí de l'Església és l'home.»
(JOAN PAU II, *Redemptor Hominis*, 14)

«L'Església només és Església quan existeix per als altres.»
(D. BONHOEFFER, carta des de la presó de Hitler, l'agost del 1944)¹

«Una Església que no serveix, no serveix per a res.»
(J. GAILLOT, bisbe d'Évreux)²

«És tot un món el que s'ha de refer des dels fonaments.»
(PIUS XII, 1952)³

Aquest quadern reproduïx el text d'una conferència pronunciada a superiors religiosos a Roma el desembre del 2012 sobre «Justícia, pau i integritat de la creació en la Constitució conciliar sobre l'Església en el món d'avui».

José Ignacio González Faus, sj., és membre de l'Àrea teològica de Cristianisme i Justícia. Ha escrit nombrosos quaderns en aquesta col·lecció. Els darrers: *Unicitat de Déu, pluralitat de místiques* (núm. 180), *El naufragi de l'esquerra* (núm. 177), «*Ja hi vaig, Senyor*». *Contemplatius en la relació* (núm. 174).

Edita Cristianisme i Justícia, Roger de Llúria, 13 - 08010 Barcelona
Tel. 93 317 23 38 - info@fespinal.com - www.cristianismeijusticia.net
Imprimeix: Edicions Rondas S.L. - Dipòsit Legal: B-12.870-2013
ISBN: 978-84-9730-318-7 - ISSN: 2014-6495 - ISSN (ed. virtual): 2014-6574
Dibuix de la portada: Roger Torres - Imprès en paper i cartolina ecològics
Setembre 2013

La Fundació Lluís Espinal li comunica que les seves dades estan registrades a un fitxer de nom BDGACIJ, titularitat de la Fundació Lluís Espinal. Només es fan servir per a la gestió del servei que li oferim i per mantenir-lo informat de les nostres activitats. Pot exercir els drets d'accés, rectificació, cancel·lació i oposició dirigit-se per escrit a c/ Roger de Llúria 13, 08010 Barcelona.

1. INTRODUCCIÓ: ESGLÉSIA, MÓN, HOME, CRIST

Abans d'entrar en el tema que se m'ha demanat, crec que és indispensable oferir una breu ambientació. Al meu entendre, *Gaudium et Spes* (GS) és el document del Concili Vaticà II que aporta més novetat.

Les primeres ratlles d'aquest document es troben entre les més importants i, sobretot, les més significatives de tot el Concili. En efecte, conformen un paràgraf que tindria la següent estructura lògica:

1.1. Autoretrat de l'Església del Concili Vaticà II

La imatge que l'Església dona de si mateixa consta de tres parts:

a) Una definició de l'Església: «comunitat de persones aplegades per Crist i guiades per l'Esperit, amb una bona notícia per al món». Tal vegada és simptomàtic que parli de «comunitat cristiana», cosa que dona la millor definició de l'Església, deixant de banda la manera com es pugui organitzar.

b) Una conseqüència d'aquesta definició: l'íntima solidaritat de l'Es-

glésia «amb el llinatge humà i amb la seva història».

c) I la conseqüència final: «El goig i l'esperança, el plor i l'angoixa..., sobretot els dels pobres..., són també goig i esperança, plor i angoixa dels deixebles de Crist» (no diu aquí tampoc «de l'Església»).

En la redacció actual, aquesta última conseqüència (última des del punt de vista lògic), ha passat a ser la primera, perquè és la que té més força interpel·ladora de tot el paràgraf. Interpel·la el món; però també la mateixa Església. Aquest paràgraf és tan seriós i de tanta riquesa teològica, que de seguida planteja una sèrie ineludible d'interrogants.

Per exemple: Podem dir avui dia que això és de veritat així, particularment en els àmbits d'autoritat o institucionals de l'Església? Es dona realment aquest veritable contacte i coneixement que fa

possible que prenguem com a propis el dolor i la joia de l'altre, especialment del més pobre? O tal volta només es tracta d'una empatia genèrica, teòrica, que no podria negar-se sense abjurar de la fe? Quants homes de mans calloses que busquen feina des de fa anys han abraçat els bisbes i monsenyors? A quantes reunions de dones de barri, en què elles expliquen les seves històries i les seves lluites, han assistit? Quants nens petits han tingut als braços, prenent-los tal vegada dels braços d'una noia musulmana que porta un vel al cap però que no té papers a la butxaca?... Em temo que si bé tot això es dona realment en alguns membres de la comunitat cristiana, no es pot dir que es doni en la majoria ni, particularment, en els membres amb responsabilitats institucionals. Per ventura no són ells els homes «units en Crist» i «guiats per l'Esperit»? I si de veritat volem una «nova» evangelització (que no sigui un «ja hi tornem a ser», només que amb més suport publicitari), estic obligat a afegir-hi que aquí hi ha alguna cosa que és absolutament indispensable abordar.

Segons aquest retrat, la *Gaudium et Spes* es dirigeix «a tota la humanitat» [2], ja que «la societat humana ha d'ésser restaurada» [3] en un diàleg que pretén «l'establiment de la fraternitat» [3]. El document vol ser, doncs, no un ensenyament de l'autoritat eclesiàstica per als fidels (o per a tota la humanitat), sinó un diàleg de la comunitat cristiana amb la societat. Hi afegeixo que potser és això el que hauria de ser tot el magisteri de l'Església.

I des d'aquesta consciència de què significa ser Església, la *Gaudium et*

Spes continua amb una mirada sobre el món. Vegem-ho.

1.2. Mirada sobre el món

Després d'aquesta introducció de caràcter dogmàtic i, a la vegada, pastoral (i amb una metodologia de *veure, jutjar i actuar* que tot el text vol remarcar), la *Gaudium et Spes* passa a allò que és el punt de partença d'aquest document: l'Església té davant seu aquest món amb les seves positivitats i negativitats, i amb els seus interrogants [4-11]. Tres coses em semblen més destacables en aquests capítols:

a) El punt d'inici és el món, no l'Església. No es diu que el món hagi de tenir al seu davant una Església amb les seves jerarquies i el seu culte. Perquè aquest món, aquesta humanitat, amb les seves misèries, grandeses i preguntes, és allò que Déu ha estimat tant fins a lliurar, per ell, el seu propi Fill.

b) De tot el conjunt de característiques de la humanitat se subratllen dos aspectes: que avui aquelles característiques ja no s'han de veure d'una manera estàtica, sinó d'una forma «més dinàmica i evolutiva» [5]; i que «els desequilibris que sofreix el món contemporani es relacionen amb aquell desequilibri més fonamental que radica en el cor de l'home» [10]. Doncs bé:

c) A aquest problema radical, a aquest misteri del cor humà, li surt a l'encontre la fe, la qual ho «il·lumina tot amb una nova llum i manifesta el pla diví sobre la vocació integral de l'home» [11]. I, per tant, l'Església defineix la seva mis-

sió com la que descriu el títol de l'apartat següent.

1.3. Conèixer l'home per a assolir la fraternitat

El que és personal i el que és estructural queden prou ben integrats en aquesta definició. I tal volta amb aquesta paraula –fraternitat– ens acostem al moll de l'os del que ara voldria exposar: justícia, pau i integritat de la creació constitueixen una tríada que pot servir com a descripció de la fraternitat. En efecte, no pot existir una veritable pau (en el sentit positiu de plenitud de relacions fraternes, i no merament en el sentit negatiu d'absència de conflictes), si no brolla d'una justícia plena; i aquesta no es pot accontentar només amb la llibertat, oblidant la fraternitat i la igualtat que neixen de la primera. I també perquè, encara que l'ésser humà sigui el «rei» (= responsable!) de la creació, no podrà ser-ho realment sense una fraternitat també amb la terra, a manera de «germana petita» de l'home.

1.4. Dignitat divina i divisió íntima de l'ésser humà

L'antropologia de la *Gaudium et Spes* és senzilla, però fonamental, i es pot encabir en els dos aspectes expressats en el títol d'aquest apartat. El primer, perquè l'home és imatge de Déu. El segon, perquè, segons el relat de Gènesi, l'home ha abusat d'aquesta dignitat (= llibertat) «intentant d'assolir el seu fi fora de Déu» [13]. Del primer punt, la *Gaudium et Spes* en destacarà la grandesa de la llibertat i, en conseqüència,

la dignitat de la consciència humana: «el nucli secretíssim i el sagrari de l'home, on viu sol amb Déu, la veu del qual ressona en la seva intimitat» [16].

En canvi, el segon punt, atesa la manera en què ha estat formulat, permet que faci una reflexió sobre l'ateisme modern: destaca el reconeixement de la culpa dels cristians en aquest ateisme, no solament a causa de les incoherències i la manca de cura en l'educació religiosa (factors que afectarien més aviat els fidels); sinó perquè «més aviat velen que no pas revelen la fesomia autèntica de Déu i de la religió» [19].

Tot i que no es diu expressament, sembla innegable que, tenint en compte la gran verticalitat de l'Església catòlica, aquest últim reconeixement afecta sobretot les autoritats eclesiàstiques. Els que tenim contacte freqüent amb no creients podem palpar constantment la culpa que té la institució eclesial en la pèrdua de la fe de molts, o en la incapacitat de molts per a poder arribar a creure. Primer perquè, abans de fer perdre la fe, sovint han fet perdre l'esperança aferrant-se a formes, estils i altres menes de bots vells que deformen la novetat de l'Esperit, segons allò que Ratzinger formulà molt bé quan parlava dels qui «substitueixen l'escàndol irrenunciable de la creu amb els escàndols de la nostra mandra, les nostres pors i la nostra comoditat».⁴ I també perquè el Déu que anuncien és massa sovint un Déu al qual hom pot atansar-se sense passar pel germà: un Déu que «hom no veu», però que hom pot veure només essent fidel al Papa, contra l'ensenyament diàfan de 1Jn 4. La religió que sovint anuncien no és aquella religió

«pura i sense taca als ulls de Déu Pare», de què parla la carta de Jaume (que defineix com ocupar-se dels desvalguts —«els orfes i les viudes»—, sense deixar-se contaminar pels criteris d'aquest món; Jm 1,27), sinó més aviat una religió cùltica i cerimoniosa que, com ja denunciaren els profetes de l'Antic Testament i Jesús, converteix el culte a Déu en una excusa per a desentendre's del servei als pobres. Un dels ensenyaments de la *Gaudium et Spes* que més urgeix recuperar és aquest examen de la culpa que la comunitat cristiana i la institució eclesial podem tenir en la pèrdua de la fe de molts dels nostres contemporanis.

1.5. Missió de l'Església i fonament cristològic

En aquesta situació, «renovant-se i purificant-se continuament sota la direcció de l'Esperit Sant, correspon a l'Església fer d'alguna manera present i visible Déu Pare i el seu Fill encarnat» [21]. Es podria dir que tot aquest text conciliar és una forma de reflexió i activació de la manera com l'Església pot fer present Déu Pare i Jesucrist en el món d'avui; remarcant, a més a més, que «allò que més contribueix a manifestar la presència de Déu és la caritat fraterna dels fidels» [ibíd.].

Amb això entreveiem de nou el tema de la justícia, de la pau i de la integritat de la creació, com a expressions i expansions d'aquella fraternitat que el document conciliar cercava. I cal recordar que abans el Concili feia una mirada ràpida a Jesucrist, agermanador de tots: per una banda «home nou»; però

amb una novetat que d'alguna manera marca tots els éssers humans. Perquè, citant Tertul·lià i recuperant un element que no s'expressava prou en la teologia dogmàtica tradicional, «Ell, Fill de Déu, per la seva encarnació s'ha unit d'alguna manera amb cada home» [22]. Així, som fills de Déu, no tan sols perquè ens ha creat, sinó perquè hem estat agermanats en el Crist. I aquesta universalitat s'estén des de l'encarnació a la Creu i la Pasqua, ja que Crist «va morir per tots» (no sols per molts, com ara, incomprendiblement ens volen obligar a dir); i per això val per a tots «la possibilitat de participar, de la forma coneguda per Déu, en aquest misteri pasqual» [ibíd.].⁵

A més, la *Gaudium et Spes* recorre a les millors frases del Concili III de Constantinoble en les quals se subratlla com la unió amb Déu de cap manera no disminueix o fa minvar l'home, sinó a l'inrevés: el dignifica i el salva. Com que creu en aquesta cristificació de l'ésser humà, aquesta constitució parla a tota la humanitat. I per la mateixa raó pretén parlar-li, no des de fora, com si fos una autoritat que es vol imposar, sinó des de dins d'ella mateixa, ajudant-la a trobar i fer aflorar el millor de tot ésser humà.

Però no ens toca parlar de la cristologia. Aquesta ràpida indicació bastarà per a cloure la nostra introducció dient que en la *Gaudium et Spes* hi ha un nucli cristològic que, al seu torn, fonamenta una eclesiologia (com tornarem a veure en la conclusió) i una antropologia: l'antropologia de la fraternitat, que inclou els tres punts dels quals m'han demanat que tracti: la justícia, la pau i la integritat de la creació. Passem a examinar-ho.

2. EL PROBLEMA DE LA JUSTÍCIA EN EL MÓN

En tractar sobre la justícia, la *Gaudium et Spes* se centra sobretot en el valor de la igualtat.

2.1. Justícia contra desigualtats

Si tots els homes som fills d'un mateix Pare, que ens estima a tots igualment, bé que amb preferència per als més pobres i exclosos, això implica que «qualsevol forma de discriminar en els drets fonamentals de la persona, tant en el camp social com en el cultural, per raó de sexe, raça, color, classe social, llengua o religió, ha d'ésser superada i refusada, per contrària al pla de Déu». I encara hi afegeix que «cal que la igualtat fonamental entre tots sigui cada vegada més reconeguda» [29].

L'al·lusió a les desigualtats per raó de sexe planteja a l'Església dues qüestions serioses que encara esperen resposta: la de la dona i la de les parelles homosexuals. Sobre la primera (encara que vulguem prescindir del presbiterat

femení, que el Papa considera prohibit per Déu) cal reconèixer que hi ha encara mil funcions en les quals la dona és discriminada en l'Església, des del diaconat fins al cardenalat (que no demanen ordenació presbiteral ni episcopal). Pel que fa a l'altra qüestió, caldria començar (per ambdues parts) distingint entre coses certes i coses que no ho són.

a) No és cosa segura que l'homosexualitat sigui simplement una variant, com ser ros o moreno, sense que això signifiqui que sigui una lacra o una malaltia: hi ha anomalies o intoleràncies (vegeu la celiaquia) que es desvien del procés normal sense ser pròpiament una malaltia.

b) En canvi, és cert que els homosexuals han estat socialment maltractats i humiliats fins al punt que esmentar la

seva condició ha esdevingut un dels insults més greus. Juntament amb la societat, l'Església hauria de reconèixer la seva falta en aquest punt: perquè, si no, pot sorgir d'això una necessitat exagerada (encara que comprensible) de reconeixement que els ajudi a assumir la seva condició.

c) Tampoc no és cosa clara si l'homosexualitat pot ser en algun cas reversible o no; encara que per a alguns aquest tipus de plantejament ja és ofensiu. La meua opinió és que algunes homosexualitats procedeixen d'un factor psíquic;⁶ aquests casos, agafats a temps, podrien ser reconduïts. Però hi ha altres casos en què la tendència sembla genètica i clarament irreversible.

d) En aquests casos no se'ls pot imposar un celibat a la força, ni que sigui apel·lant per a això a motivacions religioses. Perquè en el mateix Nou Testament llegim que «val més casar-se que cremar-se». I és millor que visquin la seva condició sexual d'una manera digna, dins una relació d'amor seriosa, que no que vagin d'ací d'allà com acostuma a passar quan un celibat s'imposa a la força. El poder unificador de l'amor i del compromís de fidelitat, com a conductors de la sexualitat, són propis de la nostra condició humana, al marge que sigui heterosexual o homosexual.

e) Els textos bíblics contra l'homosexualitat desconeixen aquesta situació i es refereixen en realitat a persones heterosexuals que, sempre insatisfetes pel descontrol de la sexualitat, busquen experiències «noves».

f) Des de la solució que derivaria del que diem, hom pot encara discutir si les

parelles homosexuals mereixen el nom de matrimoni: jo m'he mostrat contrari a aquesta designació, des de l'etimologia mateixa de la paraula (*matri-munio* = «protecció per a la mare», que era funció pròpia de l'home). Però si l'Institut d'Estudis Catalans canvia el significat de la paraula (com ha fet a Catalunya), llavors ja no hi objectaria res. Tot això dit massa de pressa, buscant només punts de trobada que tots poguessin acceptar encara que sobre altres hi hagi desacord, i lamentant que l'Església oficial, com ja ha fet altres vegades, negui l'espai per al diàleg, l'estudi i la discussió en un problema que en realitat és nou.

Tornem a la igualtat: avui hom reconeix que la igualtat ha estat la gran sacrificada entre els ideals de la Modernitat que s'expressaven en el triple crit de la Revolució Francesa. Potser perquè, atesa la gran dificultat de la igualtat, es requeriria un fonament molt més fort que el d'aquella germandat derivada de l'origen comú del gènere humà. Aquest fonament només podria ser el de la fraternitat, que deriva de la paternitat/maternitat de Déu i de la nostra recapitulació en Crist.

És important remarcar, també, que la *Gaudium et Spes* distingeix lúcidament entre diversitats (*diversitates*) i desigualtats (*inaequalitates*): les primeres són *justes* segons l'ensenyament conciliar i, per tant, han de ser tan respectades com es pugui. Les segones, en canvi, són profundament injustes i impedeixen que s'assoleixi «una condició de vida més humana i equitativa» [29]. Dit això, la constitució conciliar apunta a l'economia com l'arrel fonamental de totes les

desigualtats humanes, i qualifica d'escàndol «les excessives desigualtats econòmiques i socials entre els membres i els pobles de l'única família humana» [ibíd.]. I en un altre lloc, amb paraules encara més dures, es diu que «siguin suprimides com més aviat millor les enormes desigualtats econòmiques que ara existeixen i que ben sovint encara creixen» [66].

2.2. L'arrel econòmica de les desigualtats

És per això que tot seguit la *Gaudium et Spes* assenyala la necessitat de superar «l'ètica merament individualista» [30], que és la que s'ha anat imposant a tot el món des del lamentable influx de la dreta nord-americana. Naturalment, reconeix que els éssers humans hem de ser responsables. Però afegeix que «l'home amb prou feines arriba a l'esmentat sentit de responsabilitat, si les condicions de vida no li permeten d'esdevenir conscient de la seva dignitat i de respondre a la seva vocació» [31]. D'aquí se segueix que cal una doble mesura a l'hora de jutjar la responsabilitat dels més rics i poderosos i la dels més pobres i exclosos: una doble mesura que és contrària a la que es practica en el món. Crec que aquest avís ens hauria d'interpel·lar molt com a Església i considero també que no estem responnent a aquesta interpel·lació d'una manera cristiana.

De fet, cinquanta anys després del Concili, hem de proclamar que les desigualtats entre els éssers humans han crescut escandalosament i que, en aquest creixement, hi ha tingut un paper

important l'ètica exclusivament individualista, típica de la dreta nord-americana i exportada per ella. En aquest camp trobem un fort crit d'atenció sobre la nostra responsabilitat com a Església, ja que es tracta de desigualtats contràries «a la pau social i internacional» [29].

Més endavant, el Concili ens alertarà sobre el perill que aquesta situació acabi portant el món a alguna reacció de guerra o de violència descontrolada.⁷ Ara, però, voldria indicar que, trenta anys abans d'aquesta observació conciliar, un dels grans economistes del segle XX (J. M. Keynes), en la seva obra més famosa, havia reconegut que els dos grans mals del nostre sistema econòmic són la incapacitat de crear llocs de treball i la incapacitat d'evitar les desigualtats entre els homes.⁸ Efectivament, el nostre sistema és un gran creador de riquesa, i per això resulta tan seductor; però només sap crear riquesa a condició de repartir-la iniquament. Keynes no era cap socialista, sinó més aviat un conservador amb sentit comú. Tot això és més escandalós perquè avui dia «el creixement de la vida econòmica [...] podria mitigar les desigualtats socials»;⁹ però de fet massa vegades «repercuteix en endarreriment de la condició social dels febles i en menyspreu dels pobres» [63]. Alhora, «els nostres contemporanis perceben les esmentades diferències amb consciència cada vegada més aguda»; és per això que són necessàries «moltes reformes en la vida econòmic-social i una conversió de mentalitat i de comportament» [ibíd.]. Tanmateix sembla innegable que en els últims trenta anys les coses han anat en una direcció totalment oposada.

El Concili parla, doncs, en un àmbit d'ètica o de racionalitat humana, ja que s'adreça a tots els homes. Parlant als cristians, o des d'un punt de vista cristià, penso que la *Gaudium et Spes* podria ser titllada de ser poc jesuànica en aquest punt. Els ensenyaments de Jesús pel que fa a les diferències entre pobres i rics són d'una densitat tan gran que elevarien al cub tot el que dictaria la raó humana.¹⁰

Tot i que penso que els ensenyaments de la constitució en aquest camp han estat continuats i completats després pel magisteri de Joan Pau II,¹¹ em sembla important remarcar que el document es distancia clarament, com tota la tradició catòlica clàssica, de la moral occidental sobre la propietat. D'aquesta moral deia la *Gaudium et Spes* que hi ha «condicions ignominioses de treball, en les quals els obrers són tractats com a simples instruments de guany, no pas com a persones lliures i responsables» [27]. I aquesta manera de fer es considera comparable a altres formes tan degradants com les deportacions, l'esclavatge o el comerç sexual.

Deixo, doncs, de banda tot el que es refereix al treball, les migracions o la cogestió empresarial i em vull fixar només en el punt que considero més decisiu: l'ensenyament sobre la propietat.

2.3. El punt central: la propietat

«Déu ha destinat a l'ús de tots els homes i pobles la terra amb tot el que conté i així els béns creats han d'arribar a tothom de forma equitativa, conduïda per la justícia i acompanyada per la caritat» [69]. És cosa nova i important

la recuperació en aquesta constitució del principi de la destinació universal dels béns de la terra com un element primari i únic dret «natural», de manera que la propietat privada no és un dret natural, sinó «secundari», cosa que havien oblidat els anteriors papes.¹² Només després d'haver afirmat aquest dret natural de la destinació universal dels béns, la *Gaudium et Spes* passa a parlar de la propietat privada, tot recordant que «sempre cal tenir en compte aquesta destinació universal dels béns» [69], de manera que «l'home, usant dels béns esmentats, no solament ha de considerar les coses exteriors que legítimament posseeix com a pròpies, sinó encara com a comunes» [ibíd.]. Al meu entendre, aquí es marca no solament una «funció social» o una «hipoteca social» de la propietat privada, sinó alguna cosa més: un límit social de la propietat. D'aquesta hipoteca social només se'n seguiria el principi clàssic que «qui es troba en extrema necessitat, té dret a prendre's el necessari de les riqueses d'altri», esmentat per la *Gaudium et Spes* poques ratlles més avall. Ara bé, si és veritat que «tothom té el dret de posseir aquella part de béns que sigui suficient per a ell i per a la seva família» [ibíd.], això ens porta més enllà dels casos de necessitat extrema: ens porta a la doctrina dels Sants Pares que deien que mentre hi hagi homes que no posseeixin aquesta «part de béns que sigui suficient», tot allò que sigui superflu dels béns que hom té deixa de ser propi seu. I per això deien els Pares de l'Església que quan un ric dóna almoïna no fa un acte de caritat, sinó de justícia: està retornant a l'altre allò que

li pertany. Per això Jesús qualificava la riquesa privada com a riquesa injusta (*Mammona tēs adikias*, Lc 16, 9).

Tanmateix, el Concili em sembla ambigu en aquest punt; la frase que segueix: «pertoca a l'autoritat pública d'evitar que hom abusi de la propietat privada en detriment del bé comú» [71], afavoriria, al meu entendre, més aviat una interpretació en la línia de la patrística. Tot i això, el que després s'ha anant ensenyant sobre la *Gaudium et Spes* es limita (i encara només en teoria!) a la famosa «funció social» de la propietat. El mateix Concili afavoreix aquesta interpretació quan, tot just després de la frase que acabo de citar, fa una esplèndida descripció de la situació cruel i injusta de molts jornalers de països amb grans latifundis (com els cafetars); però després es limita a proposar solucions que no passen de millores en els salaris, en les condicions laborals i de seguretat; i quan accepta, una mica com a contracor (amb l'expressió «àdhuc»), «que es distribueixin terres poc conreades», ho compensa dient que «sempre que el bé comú exigeixi l'expropiació d'una propietat, la compensació ha d'ésser determinada amb equitat, sospesant totes les circumstàncies» [ibíd.]. Tals mitigacions es comprenen si hom té en compte que la *Gaudium et Spes* parla a «tota la humanitat». I, per tant, no considera aquí la llei de Déu, sinó les lleis civils. Però nosaltres hem d'afegir que, quan es tracti de cristians i no dels homes en general, el veritable ensenyament catòlic és el de la limitació de la propietat, no el d'una mera «funció social» (que, tanmateix, tampoc no és acceptada per una bona part

de la societat actual). El fet de no tractar a fons en la qüestió dels impostos és una limitació seriosa d'aquesta constitució.

Remarco això perquè, al meu entendre, és cosa clara que l'Església ha anat adoptant a poc a poc la visió pagana de la societat (derivada, a voltes, del dret romà del *ius utendi et abutendi*, i també del que s'anomena «individualisme possessiu», de Locke), i ha traït la seva millor tradició en contra del precepte paulí (esmentat també en la *Gaudium et Spes*) de «no us emmotlleu al món present» [37]. En el tema de la propietat l'Església s'ha conformat gairebé totalment amb els criteris d'aquest món.¹³ Ella mateixa no ha seguit el consell que la constitució conciliar donava en aquest punt: «cal parar atenció a evitar que els ciutadans siguin empesos a una certa inèrcia respecte de la societat» [69]. I aquest és un dels factors que han contribuït a fer totalment impossible que l'activitat econòmica sigui practicada «de manera que es realitzi el pla de Déu respecte de l'home» [64]. Aquesta adaptació al món ha acabat fent mal a la mateixa Església; la *Gaudium et Spes* ja afirma allò que després repetiria Joan Pau en la SRS: l'obligació que té l'Església de desfer-se dels objectes de culte luxosos quan això sigui necessari per a ajudar els desvalguts [88]. El silenci –no precisament obsequiós ni respectuós sinó més aviat irrespectuós– amb què l'Església universal ha acollit aquest precepte impedeix que la comunitat eclesial sigui realment «llum dels pobles» i «sagrament de comunió» per a tots els homes i dones del planeta.¹⁴

Entre els temes de la igualtat i de l'economia (que, al meu entendre, hau-

rien d'estar més enllaçats), la *Gaudium et Spes* insereix una altra reflexió eclesiològica sobre la qual ara voldria destacar tres punts:

a) L'afirmació solemne que «aquell divorci entre la fe que professen i la vida diària de molts ha d'ésser considerat un dels més greus errors del nostre temps» [43]. Atenent al lloc on aquesta frase es troba –entre els dos punts de què ara tractàvem–, sembla evident que aquest divorci entre la fe i la vida es refereix a la incoherència de molts que s'anomenen catòlics però no fan cap mena d'esforç perquè la vida dels éssers humans del nostre planeta sigui més justa i igualitària. En la meua modesta opinió, l'única resposta a aquesta acusació del Concili que s'ha donat en tot el món catòlic ha estat la de la teologia de l'alliberament (per més que se n'hagi parlat en contra, sovint amb paraules que semblen més aviat defensa pròpia dels qui l'ataquen). Per exemple, hi ha molts bisbes que sembla que creguin que el fonament per a una societat cristiana radica exclusivament en la família i en la moral familiar. Els altres problemes ja s'anirien resolent a poc a poc. No s'adonen que per a la moral familiar són indispensables un mínim de condicions dignes que cada vegada són denegades a més gent, cosa que fa que el cristianisme quedi relegat a les classes alta i mitjana. I aquestes, al seu torn, se suposa que compleixen prou la moral familiar; però es desenten quasi totalment dels seus deures socials. Aquella expressió tan clàssica de «catòlic practicant» palesa aquesta manera de concebre les coses. La mateixa litúrgia de l'Església sembla que de cap ma-

nera no va dirigida als pobres, que són els seus destinataris primers. És així com es produeix aquell divorci entre la fe i la vida que la *Gaudium et Spes* denuncia vigorosament.

b) Lligant amb això, en aquest mateix número 43 hi trobem una interpel·lació als laics, als quals es recorda que la seva missió és ser testimonis de Crist «en tot, al mig de la convivència humana». Ser testimonis de Crist i cristianitzar el món no pot reduir-se, en aquest context, a una mera exhortació a aquella forma de cristianisme reduït al compliment del precepte dominical i de la fidelitat matrimonial. Ha de referir-se més aviat a tot el que hem dit sobre la necessitat de crear un món més igualitari.

c) Em sembla més discutible que es digués només als bisbes que ells són els qui «han de predicar el missatge de Crist, talment que totes les activitats terrenals dels fidels resultin il·luminades amb la llum de l'Evangelí» [ibíd.]. Deixant de banda que, en aquest moment històric, jo podria pensar que una gran majoria de bisbes estan desfigurant el rostre de l'Església i donen a la humanitat una impressió pèssima sobre l'eficàcia del missatge cristià –tal com va dir la mateixa constitució sobre les causes de l'ateisme–, crec que aquesta és la missió de tota l'Església, de tota la «comunitat dels cristians», com deia la *Gaudium et Spes* en el seu començament. De fet, en les ratlles que segueixen, es diu que l'Església (bisbes, religiosos i fidels) «per la seva sola presència [...] és font inexhaurible d'aquelles virtuts, de les quals el món modern té tanta necessitat» [ibíd.]. Evocant una anèc-

dota llunyana, que s'ha fet tòpica, no va ser la gran majoria de bisbes arrians, sinó la fe del poble, el que va preservar per al món el veritable rostre de l'Església. Probablement ens trobem aquí amb una d'aquelles incoherències que es donen a vegades en els textos conciliaris, a causa d'una juxtaposició de diferents posicions. Però l'última frase que he citat em sembla més en consonància amb allò que diu el Decret sobre l'Apostolat dels Laics: «El Sant Concili, volent intensificar l'activitat apostòlica del Poble de Déu, es gira sol·lícit als fidels cristians laics [...] en la missió de l'Església» [AA 1].

És ben comprensible –i és d'agrair– que després d'aquest programa meravellós, la *Gaudium et Spes* reconegui «la gran distància que hi ha entre el missatge que ella proclama i la feblesa humana d'aquells a qui és encomanat l'Evangelí» [43]. Em permeto afegir que aquesta distància s'ha fet avui molt més gran, cinquanta anys després del Concili, com sembla haver reconegut J. Ratzinger, encara cardenal, quan es plantava el Divendres Sant del 2005¹⁵ amb referència a les lluites dins la cúria romana, als escàndols de pederàstia encoberts pels bisbes i a la corrupció introduïda a Roma mateix pel fundador dels Legionaris de Crist.

En tot cas, aquest capítol acaba reconeixent que, si compleixen el que aquí s'ensenya, els cristians «poden contribuir molt a la prosperitat de la humanitat i a la pau en el món» [72]. Amb això entrem en el nostre pròxim capítol.

Però no vull passar a aquest nou apartat sense evocar unes precioses i doloroses paraules que la *Gaudium et Spes* dirà més endavant. Paraules precioses i doloroses perquè expressen una preocupació que s'ha convertit en realitat cinquanta anys després: «Cal, doncs, evitar de donar l'escàndol que algunes nacions, els ciutadans de les quals són en llur majoria cristians, abundin en riqueses, mentre les altres es veuen privades de les coses necessàries per a viure i sofreixen el turment de la fam, de les malalties i de tota mena de misèria» [88]. Avui resulta que els països de tradició cristiana són com els «epulons» de la paràbola de Jesús, mentre que els «Llàtzers» no cristians que jeuen a les nostres portes «esperen de satisfer la fam amb les engrunes que cauen de la nostra taula». Aquest escàndol el senten també molts cristians i religiosos. I per més que pugui doldre, s'ha d'afegir que quan han tractat d'eliminar aquest escàndol s'han vist sovint desautoritzats pels representants eclesiàstics.

3. LA PAU

Em fixaré en la manera com la *Gaudium et Spes* tracta la pau social i internacional, deixant de banda allò que es refereix a la pau interior de cada persona.

Segons el document conciliar, pau significa una plenitud suficient de relacions i una absència de conflictes, cosa que no es dona sense justícia (Is 32,17): «La pau no equival a mera absència de guerra, ni es redueix únicament a establir un equilibri de forces contràries, ni neix d'una dominació militar, ans amb encert i amb propietat és anomenada “obra de la justícia”» [78]. I entre les causes de la discòrdia entre les persones s'esmenten expressament «les excessives desigualtats econòmiques» i «el retard en els remeis necessaris» [83].

La cursa d'armaments, tan contrària a la pau, és per això un primer fruit d'aquesta injustícia, perquè com deia el gegant d'Assís: «si tinguéssim [injustament] béns, necessitaríem armes per a defensar-los». Per això pot ser adequat dir ara una paraula sobre aquells «nous

ateïsmes» –que són els més fluïxos que jo conec– que parteixen de l'axioma que el monoteïsmes és intrínsecament violent, i s'argumenten des de la tràgica experiència de l'11-S a Nova York.

3.1. Un problema previ a avui dia: monoteïsmes i guerra

És ben palès que en la Bíblia trobem pàgines d'una violència clamorosa. I això ha fet que molts cristians –des de Marcí a Simone Weil– rebutgessin globalment el Primer Testament; tanmateix, l'Església no ha admès mai aquest rebuig, i haurem de veure per què. Abans, però, examinarem els arguments dels nous ateïsmes, si més no, en tres punts que indubtablement plantejgen un problema real.

a) En primer lloc, els textos monoteistes són plens de pàgines no violentes i pacificadores que han fet que *shalom* (*salma, shanti, pau...*) sigui una salutació distintiva de les religions monoteistes. Una metodologia científica obliga a analitzar tots els casos, sense parar-se en un de sol, per a definir el que es vol estudiar.

b) En segon lloc, bona part de la violència d'Israel es dona quan el poble no era encara monoteista, sinó només monòlatra: la fe en Jahvè no negava l'existència d'altres déus, sinó que només afirmava la superioritat del Déu d'Israel sobre tots els altres déus. Per tant, el que sembla més intrínsecament violent no és el monoteisme, sinó el politeisme que porta a una lluita inevitable entre els diferents déus o absoluts.

c) I, en tercer lloc, bona part de la violència israelita no s'exerceix contra els de «fora», contra els infidels, sinó que es produeix en el si del mateix poble monoteista. Israel pot menystenir el pagà, evitant-lo per no contaminar-se; però no proclama croades contra els infidels (com potser, segons alguns, ho fa l'Islam i ho féu el cristianisme medieval). El monoteisme jueu portava el poble més aviat a viure tancat sobre ell mateix sense preocupar-se dels altres pobles, excepte per a ser «llum dels gentils», com expressava Isaïes. Procurarem ara cercar l'arrel d'aquesta violència; però si de fet es donava dins del monoteisme, no podrem dir que aquest n'era la causa.

On és, doncs, l'arrel jueva de la violència? Deixant de banda, de moment, l'època de la conquesta, en què, com he

dit, s'hauria de parlar de monolatria més que de monoteisme, haurem d'estudiar la vida posterior d'aquell poble. Aquesta vida es pot copsar, més que en els llibres històrics, en tot el conjunt de pregàries que formen el saltiri, on conviuen, com tots sabem, imprecacions i propòsits d'una violència increïble amb algunes de les expressions més purament religioses de la història humana. On és la clau d'aquesta contradicció? Malauradament, no en allò que és propi només dels homes religiosos, sinó en allò que ha de ser comú a tots els homes: l'ètica i la moral. L'experiència que fa trontollar constantment la fe en Jahvè del jueu pietós és veure que, si el Déu únic és poderós i just, s'hauria d'esperar que les coses anessin bé als justos i malament als impius. Però passa exactament al revés: el just es veu espoliat, trepitjat i vençut, mentre que els impius només argumenten que Déu no veu res d'això, o no li importa, i així es dediquen a perseguir l'home bo per espoliar-lo, mentre passen fatxendosos pels carrers bordant com si fossin gossos. Inicialment, el salmista creu que aviat veurà el càstig dels malvats i prega confiat: «veritablement els poses en el pendent...». Però el càstig esperat no arriba.

Aleshores, el que preocupa el salmista és que, si les coses segueixen així, els malvats esdevindran un exemple per a tot el jovent del poble i «la porció de Jahvè quedarà corrompuda per sempre més». Aquesta doble obsessió pel triomf de la injustícia i per l'atractiu del mal exemple fa que el salmista es torni decididament violent. El saltiri passa d'unes primeres expressions de con-

fiança («vaig veure l'injust i quan vaig tornar a passar ja no hi era») a unes imprecacions tan dures que ja no poden ser objecte de pregària (el salm 108, per exemple). Haurem d'esperar que vingui Jesús perquè la pregària del just perseguït ja no sigui «Déu meu, castiga'ls», sinó «Pare, perdona'ls».

No sóc un expert en l'Antic Testament i no sé si és possible saber amb precisió la data de composició de cada un dels salms. L'evolució que he insinuat pot ser aproximadament acceptable partint de l'ordre i la numeració actual dels salms. Però no sé quina influència hi pot haver hagut de certes conductes narrades en els llibres històrics, com, per exemple, la del càstig de Coré en el llibre dels Nombres. Però no és aquesta curiositat històrica el que ara ens interessa. El que jo voldria subratllar, contra els nous ateïsmes, és la constatació que la temptació de la violència sorgeix més aviat de la desesperació ètica provocada pel triomf de la injustícia en el món. Els mateixos nous ateus confirmen aquest argument: allò que els ha impactat i desconcertat és l'impressionant triomf de la injustícia i la mort d'inocents que s'ha produït en l'atemptat contra les Torres Bessones. Des d'aquí, en un procés totalment privat de rigor científic, han arribat a diagnosticar el monotèisme com la causa d'aquelles injustícies. I després d'aquest diagnòstic, ells mateixos es tornen violents proclamant sense escrúpol la «intolerància contra els tolerants», val a dir, contra aquells que, sense ser creients, practiquen la tolerància envers els creients en comptes de procurar destruir-los. El procés d'aquests nous ateus envers la in-

tolerància no es diferencia gaire del procés dels autors dels salms.

La pau i la no-violència es vinculen, doncs, amb l'ètica i confirmen el diagnòstic ja esmentat del profeta Isaïes, molt més encertat que el d'aquests nous ateus: *la pau és fruit de la justícia*. Si haguessin enfocat així les coses, potser s'haurien preguntat si, per dessota del que hi ha de cruel i criminal en aquells atemptats, no hi hauria una altra injustícia anterior contra la qual els atemptats protestaven d'una manera desesperada i desproporcionada. Naturalment em refereixo ara a la injustícia de l'imperialisme occidental i, més en concret, a la de l'imperialisme dels diners o, més ben dit, a l'imperialisme de *Mammôn*, per utilitzar la paraula aramea que emprava Jesús i que designa el diner com a déu i com a senyor de l'home: és a dir, com algú a qui hom serveix incondicionalment perquè, com a diner privatitzat, té un poder salvífic molt superior al dels altres déus.

Arribem, doncs, a través d'Isaïes i dels fets de l'11-S, a un concepte previ i inevitable a l'hora de parlar de la pau: la violència establerta. Establerta vol dir, entre altres coses, impune; i, a més, corruptora; i, si això fos poc, anònima, ja que no té rostres personals, sinó que queda dissimulada en les mateixes estructures de la convivència. Aquesta violència establerta és la que provoca i genera la temptació d'una resposta violenta, la qual, si hom s'hi confia, acaba generant la clàssica «espiral de violència» que d'una manera tan lúcida denunciava Helder Câmara. Aquesta «violència establerta» és sovint atea —o, més ben dit, pagana—, però moltes vegades

recorre a Déu com a argument, tot confonent, com deia Mounier, el «desordre establert» amb la voluntat de Déu. És per això que la idea de Déu va donant voltes silenciosament per damunt de tot el que anirem dient.

Després d'aquesta ambientació referida al nostre moment, vegem ja alguns dels ensenyaments de la *Gaudium et Spes*.

3.2. Autoritat mundial i cursa d'armaments

Em sembla cosa important –i oblidada– el plany pel fet que «manqui autoritat internacional competent i dotada dels recursos proporcionats». Aquest plany s'afegeix a una advertència –que avui és clarament antinord-americana–: «la potència bèl·lica no legítima qualsevol ús militar o polític» [79]. El ridícul putxinel·li que són avui les Nacions Unides queda ben evidenciat en aquestes paraules; molt més ara que, en ocasió del cinquantè aniversari de l'ONU, es van fer importants propostes de reformes urgents que els responsables últims de l'organització es negaren a realitzar.¹⁶ El nostre món del segle XXI està ja cansat de contemplar situacions tràgiques que necessiten aquesta autoritat mundial i que ningú no pot resoldre perquè no existeix o és només una mena d'espan-taocells. Per aquest motiu la *Gaudium et Spes* retorna sobre aquesta qüestió uns números més endavant: «ens hem d'esforçar a preparar amb totes les forces aquell temps en què, per consentiment dels Estats, sigui possible prohibir totalment qualsevol guerra. Però això exigeix l'establiment d'una autoritat públi-

ca universal, reconeguda per tothom, dotada del poder eficaç de garantir a tothom tant la seguretat com l'aplicació de la justícia i el respecte dels drets» [82]. Text esplèndid que brolla d'una lúcida lectura d'un altre signe dels temps: el concepte de guerra ha canviat totalment amb l'aparició de les armes modernes, i això ens obliga «a emprendre una anàlisi de la guerra amb un esperit totalment nou» [80]. Aquesta frase tempera i dona un caire provisional al que s'havia dit abans en el sentit que mentre falti una autoritat mundial «no es podrà negar als governs el dret de legítima defensa» [79]. Per aquesta raó la mentalitat nova amb què s'ha encarat avui la qüestió de la guerra ens porta de nou, no solament a la necessitat, sinó a la urgència d'aquesta autoritat mundial.

En aquest context és absolutament lògica, més encara, necessària, la denúncia de la cursa d'armaments. Tant per raons de pau («aquesta acumulació d'armes que, cada any en augment, serveix de forma singular a esporuguir adversaris que potser atacarien»), com de justícia («mentre tantes riqueses són esmerçades en la fabricació d'armes sempre noves, no és possible de posar remei suficient a tantes misèries actuals de tot el món» [81]).¹⁷ Com diu el salmista, la justícia i la pau aquí es tornen a besar. Però, malauradament, només es besen en la pregària, i no en les decisions dels polítics, malgrat la impressionant imprecació que precedeix el text que comentem: «els Bisbes de tot el món unitàriament aplegats, demanen a tothom, en particular als governants dels Estats i als qui regeixen els afers militars, que constantment sospesin davant Déu i da-

vant tota la humanitat aquesta responsabilitat tan enorme» [80]. Per a més irrisió, l'únic cap d'Estat que semblava considerar la seva responsabilitat davant Déu (ja que resava abans dels seus consells de ministres), el que realment va fer fou accelerar la cursa d'armaments. Per això és de gran importància que en el futur no es miri qui coincideix a pronunciar la paraula «Déu», sinó que es consideri a quina imatge de Déu fa referència aquesta paraula. I que s'avalui també la responsabilitat de la mateixa Església, que tantes vegades ha velat (en lloc de desvelar) el veritable rostre de Déu en Jesucrist.

En aquest context és bo saber que durant la redacció de la *Gaudium et Spes* va costar arribar a un acord pel que fa a la cursa d'armaments, i que en aquest punt els qui més resistència mostraren foren els bisbes nord-americans, que en altres temes eren més oberts, segurament pressionats pel seu govern. La rumorologia conciliar afegeix a aquesta dada que Pau VI va defensar decididament el text conciliar fent front a l'episcopat nord-americà i a les pressions de la cúria, encara que, com a moneda de canvi, va haver d'acceptar alguns «contrapesos» en l'ensenyament de la constitució conciliar sobre la família i el matrimoni, que aquí deixarem de banda. El que a nosaltres més ens interessa és un altre punt: els Estats Units (el primer gran comerciant d'armes de tot el món) poden avui procedir relativament bé quan diuen que Israel té dret a defensar-se. Però actuen escandalosament malament quan no hi afegeixen que aquesta defensa ha de ser proporcionada i no tan criminal com va ser la de Netanyahu el

novembre del 2012. I això no ho poden dir els Estats Units, no solament perquè el *lobby* jueu nord-americà podria portar a una pèrdua de vots, sinó, sobretot, perquè venen a Israel un armament superofisticat que li atorga una superioritat aclaparadora. D'aquesta manera, i per culpa d'aquest comerç d'armes, s'esdevé que els Estats Units no tan sols perden tota autoritat moral en aquest món –tant si governen els republicans com els demòcrates–, sinó que desemparen aquella minoria jueva pràcticament silenciada, que representa allò millor, més ètic i més honrat de l'Estat israelià.

Al final d'aquesta recerca de la concòrdia entre els pobles es tornen a besar «la pau i la justícia», com ja hem dit. És per això que la *Gaudium et Spes* gairebé conclou aquest capítol amb dues observacions que val la pena de remarcar: la primera, més vaga, es refereix a la necessitat de restaurar «un veritable ordre econòmic universal», la qual cosa demana necessàriament que s'acabin «els excessius afanys de lucre, les ambicions nacionals, el desig de domini polític, els càlculs d'ordre militarista i les maquinacions destinades a propagar o a imposar ideologies» [85]. D'aquesta manera, la constitució conciliar fou precursora del Decret de les Nacions Unides (de gairebé deu anys més tard, el 1974) sobre la necessitat d'establir «un nou ordre econòmic internacional», que fou aprovat per 120 vots a favor, només 6 en contra i 10 abstencions. Si una decisió tan majoritària s'ha quedat en paper mullat, això es deu al fet que els vots negatius venien dels Estats Units, Alemanya, Gran Bretanya, Dinamarca...; i entre les

abstencions hi havia el Japó, França, Itàlia, Holanda, Israel, Canadà... Aquesta doble llista és la millor prova que el nostre món segueix dominat, no per la concòrdia, sinó per la tirania dels països rics; i que «l'autoritat mundial» només és present en el dolor que causa la seva absència.

L'altra observació a la qual volia referir-me és la proposta de «creació d'algun organisme de l'Església universal amb l'encàrrec d'esperonar la comunitat dels catòlics a promoure el progrés de les regions i la justícia social

entre les nacions» [90]. Aquí hi pot haver també una anticipació d'allò que després, en l'àmbit mundial, s'ha concretat en la destinació del 0,7% del PIB de cada país per a la promoció del desenvolupament. Però també el fracàs vergonyós d'aquesta proposta fa palesa, no tan sols la incoherència humana, sinó també la poca eficàcia de les autoritats eclesiàstiques a l'hora d'estimular els catòlics perquè posin en pràctica aquesta mena de propostes. De nou ens trobem amb el distanciament de la fe i la vida...

4. LA INTEGRITAT DE LA CREACIÓ

La *Gaudium et Spes* no parla de la qüestió ecològica, que avui es presenta tan aguda i tan urgent. Desconeix totalment el problema de l'amenaça tecnològica (que després tractaria tan seriosament J. Ellul), i només es preocupa de dir que les ciències i la tècnica no poden arribar a la dimensió última de les coses, cosa que farà que, si hom les pren com a última paraula sobre la vida, acabi lliurant-se a un fals agnosticisme [57].

Però tal vegada pot encaixar amb aquest quart punt de la nostra exposició la visió que la constitució conciliar presenta sobre l'ésser humà i la seves consideracions sobre l'antropocentrisme. Efectivament, els ecologistes moderns ataquen el mateix antropocentrisme com a arrel de tot el problema ecològic.

En l'última reunió de teòlegs de l'alliberament a Unisinos (Brasil, octubre del 2012), hi hagué sobre aquest punt una certa discussió entre teòlegs europeus i llatinoamericans: aquests donaven la culpa de l'oblit de la terra a l'antropocentrisme europeu i reivindicaven el culte a la *Pachamama* propi de diverses religiositats llatinoamericanes.

Em sembla innegable que l'Occident ha perdut el respecte al que Francesc d'Assís anomenava «la germana, mare terra». Que la raó d'aquesta pèrdua sigui, simplement, l'antropocentrisme, em sembla que s'hauria de matisar, distingint entre un antropocentrisme rebut (i, per tant, responsable) i un antropocentrisme autoatribuït (i, per tant, espoliador). En la mateixa Bíblia s'hauria de distingir entre l'antropocentrisme dels dos primers capítols del Gènesi (el domini de la terra en el sentit de fer-la habitable i tenir-ne cura) i l'antropocentrisme de la torre de Babel, que fa que la terra sigui inhabitable a causa de la confusió entre els homes.¹⁸

Arribats aquí, vegem el que diu la *Gaudium et Spes*: «l'home, creat a imatge de Déu, ha rebut el manament de dirigir el món en justícia i en santedat, sotmetent a si mateix la terra amb tot allò que aquesta conté i d'ordenar-se ell mateix i tot l'univers a Déu, reconeixent-lo Creador de tot, de manera que un cop sotmeses a l'home totes les coses, sigui admirable el nom de Déu en tota la terra. [...] Els cristians, doncs, en comptes de pensar que les obres que l'home ha realitzat amb el seu enginy i força es contraposen a la potència de Déu i que la creatura racional fa la competència al Creador, més aviat s'han de convèncer que les victòries de la humanitat són signe de la grandesa de Déu i fruit del seu pla inefable. Però, com més creix la potència de l'home, més s'eixampla la seva responsabilitat, tant la dels individus com la de les comunitats» [34].

Es pot dir que aquest paràgraf parla d'antropocentrisme: però és un antropocentrisme orientat vers Déu, signe de la seva grandesa, que fa admirable el nom de Déu; per tant, com ja he dit, es tracta d'un antropocentrisme «rebut i responsable». Aquí el domini del món no és un domini qualsevol, sinó un domini «en justícia i en santedat», i queda ben clar que, com més poder té l'home, més gran és la seva responsabilitat. De fet, s'hi oposa un altre antropocentrisme que vol ser rival de Déu. Tanmateix s'ha de reconèixer que l'optimisme de la *Gaudium et Spes* en la seva voluntat de reconciliació amb el món modern li impedeix de percebre més seriosament les dimensions de la irresponsabilitat, que és típica de l'economicisme occidental (capitalista o comunista).

Aquesta distinció ens impedeix parlar de l'antropocentrisme en general com a causa de la terrible amenaça ecològica actual, i ens permet posar l'home en comunió amb la naturalesa sense necessitat de reduir-lo a una més de les seves peces, privant-lo del seu caràcter de cim de la creació. Parlant a la manera hegeliana, cada moment de progrés en la història no ha de suprimir els estrats inferiors, sinó que els ha de conservar transformant-los. I parlant en consonància amb la tradició cristiana, la constitució dessacralitza el món i d'aquesta manera el posa a les mans de l'ésser humà. Però dessacralitzar el món de cap manera no vol dir divinitzar l'home.

Tot i això, no n'hi ha prou amb salvar aquest legítim aspecte de l'antropocentrisme per a afrontar el problema ecològic actual, que segurament és l'amenaça més seriosa, més propera i més probable de totes les que assetgen el planeta. En realitat, aquest és un problema que s'ha presentat posteriorment al Concili Vaticà II i, en aquest sentit, penso que no hem de demanar més al document conciliar. Avui es requeriria alguna veu autoritzada i profètica de l'Església que clamés contra la creixent irresponsabilitat de l'«individuocentrisme» (més que antropocentrisme) que caracteritza tot el sistema social d'Occident i del qual tots som presoners, sense que ningú trobi la manera de sortir d'aquesta presó. Per a confirmar aquesta frase tan sols cal evocar les decebedores i entristidores reunions sobre el canvi climàtic i sobre altres problemes similars. Tenim la sensació que els líders mundials, d'una banda, són conscients del problema; però, de l'al-

tra, no són capaços o no tenen la disposició d'afrontar-lo amb la seriositat que el problema ecològic requereix. Per això he dit que aquesta amenaça és segurament la més seriosa i la més imminent entre les que poden angoixar el nostre planeta. La integritat de la creació demanaria un altre document conciliar. Tanmateix, si l'audiència que s'hi donés fos la mateixa que s'ha donat a la *Gaudium et Spes* sobre els problemes de què va tractar, tampoc no podríem

confiar pas gaire en aquesta nova paraula.

Per això em limito a constatar que, amb la distinció indicada sobre les dues formes d'antropocentrisme, tal vegada se salvaria el problema que sembla detectar-se en algunes de les últimes afirmacions que ha fet Leonardo Boff, i que potser ja anaven anticipades en el seu primer títol sobre aquest problema: que «el crit de la terra» no acabi ofegant pràcticament del tot el «crit dels pobres».

5. UNA ECLESIOLOGIA D'ACORD AMB ALLÒ EXPOSAT

Tot el que hem dit només podrà ser efectivament realitzat en el marc d'una determinada concepció de la missió de l'Església. Ja insinuàvem en la introducció que també en la *Gaudium et Spes* hi trobem aquesta teologia de l'Església *ad extra* que, a més, encaixa molt bé amb l'eclésiologia *ad intra* que ens ofereix *Lumen Gentium*. S'agermanen així els dos aspectes de l'Església (cap endins i cap enfora), que tant Pau VI com el cardenal Suenens volien que s'integressin en l'ensenyament conciliar.

Personalment acostumo a resumir així aquest doble aspecte: cap enfora, l'Església ha d'aparèixer radicalment com a «Església dels pobres», com a servidora i no directora del món, com a unida i no fraccionada en diverses esglésies. És prou fàcil percebre les arrels evangèliques d'aquests trets. Cap endins, l'Església necessita una profunda reforma del papa i de la jerarquia que la converteixi en una veritable «comunió», i no en una monarquia absoluta.

Però no es tracta aquí d'evocar la meua visió personal. La *Gaudium et Spes* ofereix també, de manera dispersa i poc sistemàtica, tot un seguit d'intuïcions que ara hauríem d'intentar sistematitzar. Aquesta sistematització podria fer-se, potser, al voltant de tres capítols: a) petites descripcions o definicions que s'ofereixen sobre el que l'Església és en ella mateixa; b) aspectes positius, com ara el sentit dels bons desigs o propòsits de l'Església pel que fa al seu capteniment

en el món; i c) aspectes negatius, que, tot i que poden estar expressats de forma positiva, són en realitat confessions d'errors o de límits que l'Església reconeix en la seva relació amb el món. Vegem-los, seguint les citacions del document.

5.1. Què diu l'Església de si mateixa

5.1.1. Textos conciliars

«La seva comunitat és constituïda de persones que, aplegades en Crist, són conduïdes per l'Esperit Sant en el seu pelegrinatge al Regne del Pare i han rebut el missatge de salvació amb el deure de presentar-lo a tot-hom.» [1]

«L'esperit de pobresa i de caritat són glòria i testimoniatge de l'Església de Crist.» [88]

«I tot el bé, que el poble de Déu [...] pot oferir a la família humana, prové del fet que l'Església és “sagrament universal de salvació”.» [45]

«La missió de l'Església és fomentar i elevar tot allò que hi ha de veritable, de bo i de bell en la comunitat humana» [76]; «i és com el llevat i semblant a l'ànima de la societat humana.» [40]

«La missió pròpia encomanada per Crist a la seva Església no és d'ordre polític, econòmic o social.» [42]

«L'Església no es lliga exclusivament ni indissolublement a cap raça o nació, a cap forma particular de costums, a cap antic o nou comportament. [...] està capacitada per a establir comunicació amb les diverses

formes de cultura, comunicació que enriqueix tant la mateixa Església com les diverses cultures.» [58]

5.1.2. Comentari

No és difícil de trobar aquí una petita eclesiologia «dogmàtica» que, a més, lliga molt bé amb la *Lumen Gentium*: l'Església és una comunitat de creients agrupats al voltant d'allò que significa l'esdeveniment de Crist, i que té consciència de posseir una bona nova per al món capaç d'humanitzar-lo i de millorar-lo. Per això em va semblar important remarcar al principi que la *Gaudium et Spes* preferia parlar de «comunitat de creients» més que d'«Església». Una comunitat que només pot oferir el seu missatge des de la pobresa i l'amor, i no des de la imposició; és a dir, transparentant aquesta bona notícia i esperant que actuï com a llevat i estímul en el món.

Els dos últims textos afegeixen, a més, un aclariment important sobre l'anterior definició: el que l'Església aporta al món no coincideix amb cap realitat concreta d'aquest (ni racial, ni cultural, ni sociopolítica). Pot acollir totes aquestes realitats a la vegada i, alhora, ser enriquida per totes elles.

En resum, i emprant una terminologia que ve de la teologia de l'alliberament, l'Església és a la vegada un «esperó escatològic» i una «reserva escatològica» per al món. Això el que és, i això és el que ha de ser.

Es pot formular el mateix amb un llenguatge no religiós: l'Església, tal com Déu la vol, ha de mostrar-se davant del món com un «horitzó utòpic»: que

incita a caminar; però que, com a horitzó, sempre sembla allunyar-se a mesura que ens hi acostem. No voldria tornar a insistir que som ben lluny d'això, i per aquest motiu convé seguir la doctrina de la *Gaudium et Spes*.

5.2. Què vol ser i què aporta

5.2.1. Textos conciliars

«Ser íntimament lligada amb el llinatge humà i amb la seva història, de manera que el goig i l'esperança, el plor i l'angoixa de l'home contemporani, sobretot els dels pobres i de tota mena d'afligits, són també goig i esperança, plor i angoixa dels deïebles de Crist.» [1]

«L'Església desitja *sumar la llum* de la revelació a la perícia de tots, a fi d'il·luminar el camí per on acaba d'entrar la humanitat.» [33]

«Els cristians que participen activament en l'actual progrés econòmic i social i propugnen la justícia i la caritat [...] poden *contribuir* molt a la prosperitat de la humanitat i a la pau del món.» [72]

«Els Bisbes amb els religiosos i amb els seus fidels [...] han de demostrar que l'Església, per la seva sola presència [...] és *font* inexhaurible d'aquelles virtuts, de les quals el món actual té tanta necessitat.» [43]

5.2.2. Comentari

Si ens fixem en les paraules que acabem de subratllar, veurem fàcilment quin és el desig de l'Església: una profunda solidaritat amb el gènere humà,¹⁹ que es

tradueixi en unió i contribució pel que fa a la marxa del món; cosa que, si es fa, serà «font de béns» per a tothom. D'aquest desig global se'n deriva tota una sèrie d'actituds concretes.

5.2.3. Què ofereix l'Església segons la *Gaudium et Spes*?

«La sincera cooperació de l'Església per a l'establiment d'aquella fraternitat de tots.» [3]²⁰

«Tot allò que hi ha de bo, d'autèntic, i de just en les més diverses institucions que la humanitat s'ha creat i continua creant-se, el Concili ho considera amb gran respecte». Declara, a més, que «vol ajudar i fomentar totes les esmentades institucions tant com depengui d'ella.» [42]

«D'acord amb les circumstàncies de temps i de lloc, també ella pot i àdhuc té l'obligació d'establir obres per al servei de tothom i *principalment dels pobres*.» [ibíd.]

«L'Església no posa la seva esperança en els privilegis oferts per l'autoritat civil; més encara, renunciarà a l'exercici d'alguns drets legítimament adquirits, si li consta que el seu ús posa en dubte l'autenticitat del seu testimoni o que les noves condicions de la vida exigeixen una altra ordenació.» [76]

«Pertoca a tot el Poble de Déu, encapçalat pels Bisbes amb la paraula i l'exemple, de posar remei, tant com es pugui, a les *misèries del nostre temps*, no sols donant part dels béns superflus, ans encara dels substan-

cials, tal com el costum antic de l'Església ensenyava.» [88]

5.2.4. Comentari

L'Església ofereix una estima sincera i respectuosa, una disposició a crear obres pròpies (com a servei, no com a autopromoció), la renúncia a privilegis i, fins i tot, a drets que poguessin entorberbolir la puresa del seu testimoni. I es mostra disposada fins i tot a desprendre's dels béns propis quan calgui. Les dues frases que he destacat en cursiva en les citacions anteriors mostren segurament que en aquest moment s'ha fet més present l'horitzó dels pobres i dels miserables d'aquest món.

Aquests propòsits seran per a l'Església també una utopia, i s'haurà de reconèixer allò que també es diu en el document: «I tampoc en aquest temps nostre no s'amaga a l'Església la gran distància que hi ha entre el missatge que proclama i la feblesa humana d'aquells a qui és encomanat l'Evangelí. [...] L'Església també sap fins a quin punt, a l'hora de relacionar-se amb el món, li cal madurar constantment per l'experiència dels segles» [43]. Tanmateix, aquesta «espina de Satanàs» (2Co 12,7) no li ha d'impedir avançar en la direcció indicada, i menys encara fer que s'orienti en direcció contrària. Quelcom d'això suggereix l'apartat següent.

5.3. Què confessa i reconeix?

5.3.1. Textos conciliars

«L'Església [...] camina amb tota la humanitat i participa de la mateixa sort terrena que el món» [40], «sen-

se que tingui sempre a punt una resposta a cada pregunta.» [33]

«L'Església [...] afirma la legítima autonomia de la cultura humana i sobretot la de les ciències.» [59]

«Els laics no han de pensar que els seus pastors són sempre tan savis que puguin tenir preparada una solució concreta a qualsevol problema que es presenti, àdhuc greu.» [43]

«L'Església Catòlica de bon grat valora molt la col·laboració que per al compliment del deure esmentat [de donar un sentit més humà a l'home i a la història] han ofert i ofereixen, treballant plegades, les Esglésies cristianes i les comunitats eclesialtiques. I alhora està plenament convençuda que també ella pot rebre del món molta i diversa ajuda en la preparació de l'Evangelí, tant per part dels individus com per part de la societat humana.» [40]

«L'Església, doncs, en virtut de l'Evangelí que li ha estat encomanat, proclama els drets de les persones i reconeix i valora molt el dinamisme del temps actual que per totes bandes afavoreix els drets esmentats.» [41]

«La vigoria que l'Església pot injectar en la societat humana actual consisteix a traduir en efecte de vida aquella fe i caritat, i no pas en cap dominació externa realitzada amb mitjans merament humans.» [42]

«L'Església, alhora que refusa totalment l'ateisme, professa sincerament que totes les persones, creients o no creients, han de contribuir a l'encer-

tada construcció d'aquest món en el qual tots viuen.» [21]

«L'Església reconeix tot allò que hi ha de bo en el dinamisme social d'avui, sobretot l'evolució vers la unitat, el procés d'una sana socialització i associació civil i econòmica.» [41]

«L'Església no ignora tot el que ha rebut de la història i de l'evolució del llinatge humà, [...] necessita en particular l'aportació d'aquells qui, vivint en el món, coneixen bé les variades institucions i disciplines i en penetren tota la mentalitat [...]. L'Església també es pot enriquir i s'enriqueix per l'evolució de la vida social humana [...]. Veu agraïda que, tant comunitàriament considerada com en cada un dels seus fills, rep ajuts diversos de persones de tota classe i condició. [...] Encara més: l'Església reconeix que ha progressat molt i que pot progressar per la mateixa oposició d'aquells qui li són contraris o que la persegueixen.» [44]

5.3.2. *Comentari*

En el primer grup de textos hi trobem una clara confessió dels límits de l'Església i, per tant, a vegades, de la seva ignorància. Una confessió que contrasta amb la sensació de l'Església saberuda, que s'ha volgut imposar particularment des de Joan Pau II. Aquests límits no brollen només de la realitat creatural de l'Església, sinó, a voltes, també del mateix Evangeli, que no pretén imposar-se influent en les legislacions civils de poder a poder,²¹ sinó per la difusió dels valors evangèlics en tota la societat. Això

és possible perquè els valors evangèlics són profundament humans i responen a allò més humà que hi ha en l'home (cosa que em fa dir a vegades que el seguiment de Jesús és accessible a tota la humanitat, per bé que no ho sigui tant la fe en Jesucrist). El que sí que hauria de fer l'Església amb molta més intensitat és difondre i ensenyar a tots els homes de bona voluntat els seus propis valors i els seus arguments en aquells dos camps de la propietat privada i de la cursa armamentista, sense limitar-se a deixar-ne constància en un document i després oblidar-se'n, com passa gairebé en tots els ensenyaments socials de l'Església. Almenys hauria de cercar camins per a crear una opinió pública fins que s'aconsegueixi que una majoria de persones —creients o no— acceptin aquests valors. Aquest seria el camí per a implantar-los en la societat. En conseqüència hi haurà també una estimació per tot el que aporten altres realitats (des de la ciència a les altres esglésies o confessions).

D'una manera coherent, el segon grup de textos obre les portes a tota la humanitat pel que fa a la missió de l'Església de construir el Regne de Déu (o bé, «l'altre món possible»), sabent que aquesta missió necessita molts ajuts, i agraint els que ha rebut. Cal destacar el reconeixement ben evangèlic que els ajuts rebuts per l'Església li han pogut venir fins i tot dels seus adversaris a través de la persecució; perquè l'Església sap prou bé que, moltes vegades, en l'arrel d'una persecució (encara que sigui injusta) hi pot haver una infidelitat prèvia de l'Església que la persecució ajuda a detectar.²²

6. CONCLUSIÓ

Tot rellegint aquesta síntesi eclesial, hom no pot deixar de recordar les paraules de Pau VI en el discurs de cloenda del Concili: «Una immensa simpatia ho ha penetrat tot. El descobriment de les necessitats humanes [...] ha absorbit tota l'atenció del nostre Sínode». I una mica després aclaria que aquesta orientació no ha «foraviat» la ment de l'Església per camins aliens a la seva missió, sinó que l'hi ha «fet retornar» [8 i 14]. Aquestes paraules, capaces d'iniciar una profunda experiència espiritual, contrasten amb la sensació que hom ara pot tenir que en les relacions Església-món tot està envaït per una notable antipatia, i que la institució eclesial ha apartat la mirada dels homes i l'ha girat massa a si mateixa. En la meua modesta opinió, la causa d'aquest desviament no és culpa de cap papa, sinó del fet que la demanda principal del Concili ha acabat essent la més incomplerta, val a dir, allò que hom troba en el Decret sobre el Ministeri pastoral dels Bisbes [9 i 10], la reforma de la cúria romana: «Els Pares del Sant Concili desitgen que aquests Dicasteris [...] se subjectin a un nou ordenament, més adequat a les necessitats dels temps, regions i ritus». I jo hi afegiria: a la mentalitat i als criteris de Crist Jesús i del seu Evangeli (cf. Fl 2,5).

1. BONHOEFFER, *Resistencia y sumisión*, Salamanca, Sígueme 1983, pàg. 267.
2. J. GAILLOT, *Una iglesia que no sirve, no sirve para nada*, Santander, Sal Terrae, 1995.
3. Pius XII, «Proclama per a un món millor».
4. RATZINGER, *El nuevo Pueblo de Dios*, Barcelona, Herder, pàg. 351-352. La citació gairebé completa la podeu trobar en el quadern de CJ: GONZÁLEZ FAUS, *Símbols de fraternitat*, Barcelona, Cristianisme i Justícia, Quadern 138, pàg. 38.
5. També em costa molt entendre que una important autoritat eclesiàstica hagi pogut dir que s'ha exagerat molt aquest paràgraf conciliar: és com dir que es pot exagerar l'amor de Déu al món i als éssers humans.
6. Freud o el mateix Drewerman (al seu assaig «Clergues) parlen a vegades com si aquest fos l'únic factor: un dels dos pares, maltractador o dominador, que infon una espècie d'odi o paüra al seu sexe i impedeix establir bé la sexualitat de l'adolescent. Però em temo que generalitzen massa.
7. «La humanitat que, tot i posseir una ciència admirable, ja es troba en greu perill, potser arribarà a aquella hora funesta en què no trobarà altra pau que la pau horrorosa de la mort» [82].
8. M. KEYNES, *Teoria general de l'ocupació, l'interès i el diner*, obra escrita a les acaballes de la crisi de 1929. En els últims deu anys, a l'Alemanya de Merkel, aquestes diferències han augmentat més que en cap altre lloc de la UE, i han sorgit veritables pobres en el país més ric d'Europa.
9. L'assemblea de l'episcopat llatinoamericà de Puebla (1979) respira de manera semblant, afegint-hi que «si això és possible, aleshores és una obligació» [21].
10. Tot això s'amplia una mica més en el meu article: «Jesús y el dinero», *Revista Latinoamericana de Teología*, 85 (2012).
11. Per exemple, en l'esplèndida descripció del nostre sistema econòmic que va fer a Puebla, dient que només era productor «de rics cada vegada més rics a costa de pobres cada vegada més pobres».
12. Tal vegada podria ser una excepció un text de Pius XII, el qual, paradoxalment, no va escriure cap encíclica social, però sembla haver percebut les contradiccions a què abocaven els ensenyaments dels papes anteriors: «La consciència cristiana no pot admetre com a just un ordenament social que, o bé nega en absolut, o bé fa pràcticament impossible o estèril el dret natural a la propietat [...] [cosa que s'esdevé fatalment quan el 10% de la humanitat posseïx gairebé el 80% de la riquesa del planeta]. Per això, allí on el capitalisme es basa en tals concepcions errònies, i s'arroga un dret il·limitat sobre la propietat, sense cap mena de subordinació al bé comú [...] l'Església no pot pretendre sostenir simplement l'actual estat de coses, com si considerés que conté l'expressió de la voluntat divina, ni pot protegir per principi el ric i el poderós contra el pobre i el desposseït» (Missatge radiat l'1 de setembre de 1944, núms. 22, 24 i 28). Després de la *Gaudium et Spes*, la *Populorum Progressio* de Pau VI serà encara més radical: «Tots els altres drets, siguin els que siguin, incloent-hi els de propietat i lliure comerç, estan subordinats a aquest altre: el dret de tot home a trobar en la terra allò que necessita» [22]. Llàstima que aquestes paraules esplèndides hagin estat només com un foc d'encenalls en la vida de l'Església.
13. Quan defenso aquesta limitació intrínseca del dret de propietat, fundada en el fet que es tracta d'un dret secundari al servei del dret primari dels béns de la terra, no pretenc que es caigui en postures ingènues i irracionals. Vull recordar que la moral catòlica clàssica era molt més sensible que la moral d'avui en aquest punt. Els grans clàssics analitzaven i discutien com s'havia de delimitar allò que s'ha de considerar com a superflu entre els

- béns dels qui més tenen. Potser ho feien amb una certa condescendència respecte a aquests; però com a mínim tenien la valentia de plantejar el problema.
14. Hauria estat molt desitjable que, després del Concili, la teologia moral hagués afrontat dos temes que la *Gaudium et Spes* no conegué: el de l'economia financera (atès que en la doctrina social de l'Església la principal font de la propietat era el treball) i el del préstec a interès, on s'està produint un canvi històric de signe invers al que es produí vers el segle XIII, que l'Església no va saber percebre aferrant-se a la negació de tot interès. Ara, a l'inrevés, el diner ha passat de ser «ocasió» d'enriquiment a ser «causa de riquesa», cosa que és absurda i que modifica de nou el sentit de l'interès. Però, tot i que han sorgit drames com el del deute del Tercer Món, ni la teologia oficial ni el magisteri no semblen haver pres nota d'aquests canvis.
 15. Deia: «Quanta brutícia hi ha a l'Església i en aquells que, pel seu sacerdocí, haurien d'estar entregats al seu Redemptor! Quanta supèrbia! La traïció dels deixebles és el dolor més gran de Jesús».
 16. Em remeto, com a exemple únic, al llibre de V. FISAS, *El desafío de Naciones Unidas ante el mundo en crisis*, Barcelona, Icaria, 1994. També a la meua breu presentació en el suplement núm. 87 de CJ: «La paz, nuevo nombre del desarrollo, a los cincuenta años de la Carta de las Naciones Unidas».
 17. Avui dia les coses han empitjorat d'una manera increïble: amb la cursa d'armaments es gasten 4.000 milions de dòlars diaris, mentre que només amb 12.000 dòlars anuals hom podria eradicar la SIDA.
 18. Sobre el sentit del llenguatge del Gènesi (especialment pel que fa a la traducció del verb *kabash* «dominar»), remeto al que vaig escriure a GONZÁLEZ FAUS, *Proyecto de hermano. Visión creyente del hombre*, Santander, Sal Terrae, pàg. 72-78 («El hombre, creatura... y señor»). També a GONZÁLEZ FAUS-J. CARREIRA, *Horitzó Kyoto*, Barcelona, Cristianisme i Justícia, Quadern 133 (2005).
 19. La qual, com diré després, considero que avui s'ha perdut i que ha estat substituïda per la sospita i la por. No nego que hi hagi raons per a reaccionar d'aquesta altra manera, però vull dir que aquestes mateixes sospites i por, l'Església les hauria de tenir també sobre si mateixa, i no únicament sobre el món. Sant Pau no pot ser més clar en aquest punt: «temor i tremolor» són les actituds que els cristians haurien de tenir sobre si mateixos. Avui faltaria una nova «Carta als Romans» dirigida, no a jueus i pagans, sinó a l'Església i al món, recordant-los que l'una i l'altre estan units i agermanats en el pecat. L'actitud contrària em sembla que en lloc de ser «sagrament de comunió» és més aviat regust de fariseisme.
 20. Joan Pau II creia que havia de ser un lideratge de l'Església; i penso que aquesta fou una de les causes de la seva incomoditat amb la teologia de l'alliberament.
 21. Com s'ha intentat de fer en la qüestió de l'avortament, cosa que no vol dir que s'hagi de mantenir la immoralitat d'aquesta pràctica.
 22. Quan rellegeixo això no puc deixar de pensar en les pàgines impressionants de Joan Maragall a propòsit de la crema d'esglésies durant la Setmana Tràgica de Barcelona, l'any 1909 («L'església cremada», article publicat a *La Veu de Catalunya*, el 18-XII-1909).

QÜESTIONS PER A LA REFLEXIÓ

La *Gaudium et Spes* ens presenta una Església amb rostre humà, una Església solidària, una Església que obre les finestres al món, no tancada en si mateixa com si es tractés d'una societat perfecta, una Església que s'obre humilment a les veritats de la ciència, de la tècnica, de la història, de la psicologia i d'altres disciplines humanes. Una Església que pretén dialogar amb el món, comprendre'l millor, compartir amb els homes «els goigs i les esperances, les tristeses i angoixes... sobretot dels més pobres».

1. Tot just començar el text del quadern, l'autor fa unes preguntes a l'Església com a institució i a cada un de nosaltres.

- Quants homes de mans clivellades que busquen feina des de fa anys hem abraçat?
- A quantes reunions de dones de barri en què elles expliquen les seves històries i les seves lluites hem assistit?
- Quants nens hem tingut entre els braços per ajudar una noia musulmana amb vel i sense papers a la butxaca?

2. Seria interessant mirar i posar rostre avui a:

- Les esperances i angoixes, els interrogants de la humanitat.
- Els canvis profunds en el desenvolupament de la ciència i la tècnica.
- Els canvis en l'ordre social, mitjans de comunicació, noves relacions socials.
- Els canvis psicològics, morals i religiosos, les noves formes de família, el paper de la dona, la nova manera d'educar.
- La crisi de la fe i dels valors.
- El desequilibri del món contemporani en l'ordre teòric i en l'ordre pràctic.
- Les condicions demogràfiques i econòmiques.
- Els desnonaments i la marginació.
- La fam i la desnutrició.

- 3. També seria bo obrir els ulls i el cor a les aspiracions de la humanitat... als interrogants més profunds de l'ésser humà, als seus desequilibris interiors, causa dels desequilibris socials. I preguntar-nos:**
- Què és l'home? Quin és el sentit del dolor, del mal, de la mort?
 - Per què aquelles victòries obtingudes a un preu tan elevat?
- 4. Cinquanta anys després, s'ha de dir que les desigualtats entre els éssers humans han crescut escandalosament i que, en aquest creixement, ha tingut un paper important aquesta ètica exclusivament individualista que a tots ens sedueix i ens arrossega. Quines desigualtats creus que han crescut escandalosament els darrers anys?**

Per acabar pots llegir els textos de la pàgina 26 i deixar-te interpel·lar per ells; segurament tu també sentiràs que la *Gaudium et Spes* va ser un gran regal del Concili per a l'Església i el món.

Cristianisme i Justícia (Fundació Lluís Espinal) és un Centre d'Estudis promogut per la Companyia de Jesús de Catalunya. Agrupa un equip de professors universitaris i especialistes en teologia i en diverses ciències socials i humanes interessats pel cada cop més indispensable diàleg cultural fe-justícia.

La col·lecció Cristianisme i Justícia presenta algunes de les reflexions dels seminaris de l'equip del Centre o alguns dels treballs dels seus membres i col·laboradors.

155. D. VELASCO, La propietat privada: és un robatori? - 156. D. VELASCO, Cap a una visió cristiana de la propietat - 157. M. D. OLLER, Construir la convivència - 158. J. M. GORDO, La cristologia de Joseph Ratzinger - Benet XVI - 159. QUATRE TESTIMONIS, Per què vaig tornar a la fe - 160. J. GIMÉNEZ, Les preguntes que portem dins - 161. J. CARRERA I CARRERA, El problema ecològic: una qüestió de justícia - 162. J. F. MÀRIA I SERRANO, El jove, el guru i l'ocell - 163. J. I. GONZÁLEZ FAUS, Por de Jesús - 164. S. THIÓ - M. LL. GERONÈS, ASSOCIACIÓ ÀKAN, I qui dius que sóc jo? - 165. X. ALEGRE, Resistència i esperança cristianes en un món injust - 166. J. I. GONZÁLEZ FAUS, Quan el nihilisme despulla la fraternitat - 167. CÀRITAS DIOCESANA DE BARCELONA I CRISTIANISME I JUSTÍCIA, Una mirada a la pobresa - 168. P. ARROJO, Crisi global de l'aigua - 169. D. IZUZQUIZA, En partir el pa - 170. J. CARRERA, Cristianisme i societat des de la perspectiva ètica - 171. G. DUCH, F. FERNÁNDEZ SUCH, L'agroindústria sota sospita - 172. J. LAGUNA, Fer-se càrrec, carregar i encarregar-se de la realitat - 173. B. BASTIDA, Crisi, un final per escriure? - 174. J. I. GONZÁLEZ FAUS, "Ja hi vaig, Senyor". Contemplatius en la relació - 175. J. BOTEY, Capellans obrers. Compromís de l'Església amb el món obrer - 176. L. RAMÓN, Dones en peu de vetlla - 177. J. I. GONZÁLEZ FAUS, El naufragi de l'esquerra - 178. F. J. VITORIA, Vents de canvi - 179. J. ALONSO, El diàleg de la vida quotidiana - 180. J. I. GONZÁLEZ FAUS, Unicitat de Déu, pluralitat de místiques - 181. J. LAGUNA, Ai de vosaltres...! Distopies evangèliques - 182. V. CODINA, Fa 50 anys va haver-hi un Concili - 183. A. BLANCH, Lleó Tolstoi, un profeta polític i evangèlic - 184. J. F. MÀRIA, E. DEVUYST, Les mines del rei Leopold - 185. J. I. GONZÁLEZ FAUS, Una Església nova per a un món nou

Els títols d'aquesta col·lecció es poden descarregar d'internet:
www.cristianismejusticia.net/quaderns

N. 185, setembre 2013

La Fundació Lluís Espinal envia gratuïtament els quaderns CJ a tothom que els sol·licita. Si vostè desitja rebre'ls, demani'ls a:

Cristianisme i Justícia

Roger de Llúria, 13 - 08010 Barcelona

Tel: 93 317 23 38

info@fespinal.com - www.cristianismejusticia.net



cristianismejusticia



cijusticia



fespinal89