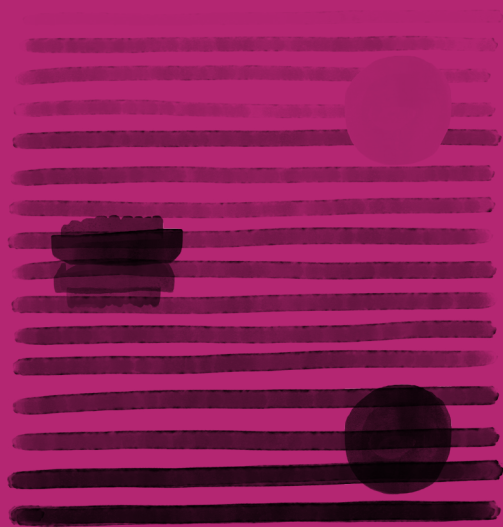


quaderns

DÉU EN TEMPS LÍQUIDS

**Propostes per a una
espiritualitat de la fraternitat**



**Seminari Teològic de
Cristianisme i Justícia**

215

DÉU EN TEMPS LÍQUIDS
PROPOSTES PER A UNA ESPIRITUALITAT
DE LA FRATERNITAT

Seminari de Teologia
de Cristianisme i Justícia

UN PUNT DE PARTIDA: LA FE NEIX D'UN CRIT	4
INTRODUCCIÓ: UNA ESPIRITUALITAT DES DE LES VÍCTIMES	6
1 LA POSTMODERNITAT A LA RECERCA DE –NOVES?– ESPIRITUALITATS	8
2 EL DÉU NO BURGÈS: L'ÚNIC EN QUI PUC CREURE	15
3 LA SALVACIÓ CRISTIANA: SALVAR-SE O SER SALVAT?	19
4 L'ESPIRITUALITAT QUE ENS FA «EXCÈNTRICS», JUSTOS I COMPASSIUS	24
5 APÈNDIX: ESGLÉSIA DE JESÚS, ESGLÉSIA DELS POBRES	29
GLOSSARI	30
NOTES	31
QÜESTIONS PER A LA REFLEXIÓ	32

Els autors de l'escrit han estat José Laguna, Manu Andueza, Javier Vitoria, José Ignacio González Faus i Joaquín Menacho, amb un important treball d'edició de Jaume Flaquer i Tere Iribarren.

El seminari intern de Teologia està format per Manu Andueza, Núria Caum, Josep Cobo, Víctor Codina, Jaume Flaquer, Josep Giménez, José Ignacio González Faus, Víctor Hernández, Pilar de la Herrán, Tere Iribarren, José Laguna, Jesús Martínez Gordo, Joaquín Menacho, Carme Molist, Oriol Quintana, Josep M. Rambla, Lucía Ramon, Jesús Renau, Paco Tauste, Javier Vitoria.

Edita: Cristianisme i Justícia - Roger de Llúria, 13 - 08010 Barcelona
Tel.: 93 317 23 38 - E-mail: info@fespinal.com - www.cristianismeijusticia.net
Imprimeix: Ediciones Rondas S.L. - Dipòsit Legal: B 18003-2019
ISBN: 978-84-9730-444-3 - ISSN: 0214-6495 - ISSN (virtual): 2014-6574

Imprès en paper i cartolina ecològics - Dibuix de la portada: Roger Torres
Edició: Santi Torres Rocaginé - Traducció al català: Núria García Caldes
Maquetació: Pilar Rubio Tugas - Setembre 2019

Protecció de dades: Les dades dels destinataris de la present comunicació han estat extretes dels fitxers històrics de la Base de Dades General d'Administració de la Fundació Lluís Espinal (Cristianisme i Justícia), i es van incorporar amb el previ consentiment dels interessats atorgat, bé directament o bé procedent de relacions jurídiques mantingudes amb la fundació, a l'empara del que disposa l'article 6.2 de la LOPD i l'article 21 de la LSSI. La finalitat de la conservació rau en mantenir informats els nostres subscriptors i interessats pels seus serveis i de les activitats que organitza i en les que hi participa. La vostra informació no serà cedida a ningú, però sí que es poden fer servir plataformes externes als sistemes de la fundació per facilitar l'enviament dels correus electrònics. Podeu completar aquesta informació consultant l'avis legal que podeu trobar a la web <https://www.cristianismeijusticia.net/avis-legal>. Respecte de la vostra informació, en qualsevol moment podeu informar-vos, consultar, accedir, rectificar, cancel·lar, limitar el vostre tractament, demanar la portabilitat de les dades, prohibir les decisions individuals automatitzades i oposar-vos, total o parcialment, a que la Fundació Lluís Espinal conservi les dades, escrivint al correu electrònic info@fespinal.com, o si ho preferiu, dirigit un escrit al carrer de Roger de Llúria, n. 13, 1r pis, a Barcelona (08010).

«Ningú hauria de dir que es manté lluny dels pobres perquè les seves opcions de vida impliquen dedicar més atenció a altres afers» (papa Francesc [EG 201]).

Durant el curs 2017-2018 el seminari Teològic de Cristianisme i Justícia va prendre com a referència les noves corrents d'espiritualitat que van estenent-se acríticament i sobre les quals ha alertat la Congregació per a la Doctrina de la Fe en un document recent. Elles ens van incitar i provocar la nostra reflexió. Així, valorant les seves aportacions però desitjant aclarir alguns elements ineludibles de la teologia cristiana que es construeix des dels «últims» d'aquest món oferim aquesta reflexió amb alguns elements que són una constant del nostre centre d'estudis.

Es tracta d'un quadern d'alt voltatge teològic i això en pot dificultar la lectura, us demanem que sigueu pacients i persevereu. Sovint la lletra no és fàcil però val la pena deixar-se portar també per la música. Us pot ajudar en la lectura un glossari que trobareu al final del text i que recull els conceptes i les paraules (marcats amb *) que per a alguns poden ser nous o de difícil comprensió. No deixeu de consultar-lo durant la lectura. Si arribeu fins al final, haureu fet una introducció molt notable a un dels debats teològics de més profunditat avui a Occident.

UN PUNT DE PARTIDA: LA FE NEIX D'UN CRIT

–Què t'ha passat, a la mà?

Ja feia un temps que coneixia Nasser. Sempre m'havia fixat en la seva mà, però fins llavors no m'havia atrevit a preguntar-n'hi res. Una profunda cicatriu entre la base del dit gros i el canell. Semblava com si li faltés un tros de carn.

–Això? –em contesta–. Allà a la tanca, hi vaig deixar un tros de mà.

Silenci. Ens vam mirar als ulls. Vam passejar. I a poc a poc ell va anar relatant la seva història, la qual, al seu torn, generarà les meves preguntes.

Va abandonar el seu país natal, a l'Àfrica subsahariana, perquè no hi tenia futur. Va travessar el desert com va poder. Va arribar al costat de la tanca que separa Àfrica d'Espanya. Allà s'hi va estar una temporada. Esperant, dormint al ras, escalfant-se amb altres companys que havia anat coneixent durant el viatge o en arribar al campament. Fins que una nit algú els va avisar. Era el moment. Van sortir en silenci. Corrent. Com van poder, van pujar aquella tanca.

–Molts no ho van aconseguir –em diu–. Jo sí, però hi vaig deixar un tros de mà i molta sang.

Tenia tretze anys quan la va saltar. Després, tot hauria d'haver estat més fàcil. Però no sempre ho és. Va travessar l'estret. Aquest tros d'aigua que separa el continent africà d'Espanya. Els ulls se li enfonsaven en la immensitat d'aquest mar que s'havia empassat tantes vides i tantes esperances.

–Jo mirava al fons. Intentava trobar-hi la meva família morta, amics que el mar es va menjar.

Però no tan sols mirava avall. També va alçar la mirada cap al cel. Buscant aquest Déu seu, intentant trobar-hi respostes.

Ens vam acomiadar amb una abraçada, com tantes altres vegades des que ens havíem conegut. Jo tornava cap a casa. El cor em batejava amb més intensitat. Poc abans havia assistit a una xerrada sobre la fe. Les meves seguretats es converteixen ara en preguntes... Les respostes només poden estar en Nasser i en la seva vida. I també en la meva.

Recordo com la fe va néixer de la resposta a la petició d'un Déu que havia sentit el crit del seu poble i el qual calia alliberar. Recordo el crit de Jesús desamparat en la creu i ressuscitat per Déu.¹ Recordo les seves històries, les seves narracions des de la vida, d'Ell que és el rostre de la misericòrdia. Una misericòrdia només explicable des del seu projecte de Regne de Déu i des de la centralitat dels pobres.

Em miro llavors a mi, miro al meu voltant. Miro la religió que estem construint, oblidant de vegades el nostre origen, oblidant les preguntes importants, construint una religió burgesa que no sé si té molt a veure amb el Déu de Jesús de Natzaret. Potser seria bo escriure quelcom que respongui a aquesta situació actual, per no perdre l'horitzó i el camí present.

Què és la salvació? No sé si per a Nasser i per a mi és el mateix. De vegades jo la poso en la meva persona, en la meva plenitud. Ell la posa en la seva comunitat, en la seva família. Però crec que ell ho encerta més. No puc parlar de salvació sense parlar de la salvació de Nasser.

En quin Déu crec? Nasser aixecava els ulls al cel generant preguntes. Per la meva banda, sembla que m'he oblidat del misteri i que tinc respostes per a tot. Però davant la seva història em quedo buit. Ja sé que la resposta és dir que Déu és aquí. Però jo no soc aquí. I quan m'hi acosto em trobo sense Déu, quan aquest és el seu lloc. Potser l'he tret del seu lloc i per això no acabo de trobar-lo i, per això mateix, he creat un déu a la meva imatge i semblança.

En quin Crist crec? L'he descontextualitzat tant, he espiritualitzat tant el seu missatge que ja m'oblido de qui és. I quan em trobo amb Nasser, representant de Crist, em trobo nu. Cal plantejar aquesta pregunta per recuperar el Crist de la fe, aquell que era tan humà que només podia ser fill de Déu.

I en conseqüència, quina Església construeixo? En funció del Déu en què cregui, del Crist a qui segueixi, de la salvació que esperi, serà la meva església. Ubicada en el seu ésser, o allunyada de la seva realitat? Preocupada més per com es presenta i la seva imatge que de la seva essència vertadera?

(Relat basat en fets reals)

INTRODUCCIÓ: UNA ESPIRITUALITAT DES DE LES VÍCTIMES

Tot pensar –també el teològic– és un pensar situat. La pertinença de les respostes sempre depèn del «lloc» del qual provenen les preguntes. Reflexionar sobre Déu, la salvació o l'espiritualitat en la cultura postmoderna exigeix aturar-se prèviament en el subjecte que fa la pregunta: qui són els qui pregunten avui per les qüestions transcendents que donen títol a aquest quadern? Perquè no n'hi ha prou amb afirmar l'innegable *revival* de la religió en la nostra societat secularitzada per llançar-se a una actualització teològica sempre necessària: és vital reconèixer l'origen de la demanda per no caure en discursos tan sabuts com irrelevants.

Les preguntes del patiment no són les mateixes que les preguntes de la insatisfacció. La víctima i l'insatisfet no reclamen la mateixa resposta per més que sembli que ambdós coincideixen, almenys nominalment, en la recerca de Déu, de salvació o d'espiritualitat. Per això hem volgut començar aquest quadern recopilatori amb el testimoni de Nasser, per ancorar les nostres reflexions en l'humus del crit que reclama la resposta urgent i inapel·lable de la salvació i no en la queixa descontent-

ta dels qui poden conformar-se amb el consol de la teràpia.

En poc temps han aparegut entre nosaltres corrents cada vegada més intensos de cerca d'espiritualitat. Aquesta recerca pot ser fruit, en bona part, del buit i la manca de sentit que ofereix la societat de consum, i del cansament i la decepció davant les promeses de les passades revolucions. És una recerca que transcendeix les fronteres de creient o no-creient, i manté una relació dialèctica amb les religions: si,

d'una banda, molesta tot allò que tenen de dogmàtic i d'institucional, d'altra banda es va descobrint a poc a poc que n'hi ha moltes que contenen una espiritualitat comuna situada més enllà de dogmes i veritats, per importants que aquests ens puguin semblar.

Aquesta espiritualitat comuna ens sembla que té espai en tres recerques: la *profunditat*, la *sortida d'un mateix* (o de la terna: plaer-tenir-poder) i la *comunió* (amb els altres i amb la natura).

Tota cerca d'espiritualitat és una dada positiva, des del punt de vista cristià i humà, per més que pugui descol·locar algunes persones. Però obliga a un afany sa d'examen i autocrítica: des d'una òptica radicalment cristiana, la complexitat i la malaltia del cor humà (cf. Jr 17,9) és tal que pot portar-lo a convertir la mateixa espiritualitat en l'últim recurs que inventa l'home per eludir un Déu que és el Déu dels pobres, dels oprimits i dels crucificats.

L'ésser humà, buscant escapar de la sequestat i l'esterilitat del nostre món material i tecnològic, pot cercar refugi en una espiritualitat narcisista que el protegeix d'un Déu que l'interpel·la constantment pel benestar del seu germà sofrent.

Per això, ja fa una generació, quan, davant del paradigma dominant de la secularitat n'hi havia que recordaven

la necessitat d'un retorn al sagrat, vam publicar un altre Manifest en què afirmàvem que «si la secularitat amenaça de perdre Déu de vista, el retorn al sagrat amenaça de falsificar el Déu veritable»... I que «el cristianisme no és compatible amb una evasió espiritualista que busca refugi en un "sagrat" transcendent».²

En el mateix sentit, i amb una formulació més laica, cal citar els magnífics versos de Gabriel Celaya, que temps enrere Paco Ibáñez va fer famosos:

Poesía para el pobre,
poesía necesaria
como el pan de cada día,
como el aire que exigimos
trece veces por minuto.

Però a continuació hi afegia: «Maldigo la poesía de quien no toma partido...». Igualment caldria dir ara: maleeixo l'espiritualitat de qui no pren partit. Per això, les noves, i comprensibles, recerques d'«espiritualitat» han de ser sotmeses a un «discerniment d'esperits»: quin Déu i quina salvació reclamen els homes i les dones espirituals del nostre segle XXI?, quines respostes s'estan oferint des d'àmbits religiosos i seculars?, són totes les ofertes compatibles amb la construcció d'un món més fratern, just i igualitari?

1 LA POSTMODERNITAT A LA RECERCA DE –NOVES?– ESPIRITUALITATS

La cristiandat, sense causar gran sensació ni adonar-se'n ella mateixa, ha identificat l'existència cristiana amb l'existència natural del burgès; subreptíciament la praxi cristiana s'ha transformat en praxi burgesa (J. B. METZ, *Más allá de la religión burguesa*, p. 14-15).

L'eterna temptació de la religió burgesa

Hi ha un consens bastant ampli a reconèixer que ens trobem en un canvi d'època, en un trànsit de paradigma (de mentalitat, de marc amb què ens obrim a la realitat). Però, què defineix aquest canvi?, és tan nou com es proclama?, com incideix en la comprensió de les realitats que considerem sagrades?

És innegable que es donen canvis històrics de mentalitats o maneres de veure. Avui, per exemple, es parla de postmodernitat en relació a l'era moderna de fa alguns anys. Es parla també, i ha tingut molt bona acollida, de l'era de la postveritat. Uns canvis com

aquests es produeixen de vegades com a reacció contra les decepcions o les insuficiències d'un paradigma anterior. En altres ocasions són massivament suggerits pels mitjans de comunicació per fer passar de contraban quelcom que seria injustificable si l'anomenéssim pel seu nom: recordem que fa uns anys vam assistir a una proclamació repetida de la «fi de la història» que, en realitat, suggeria una absolutització del neoliberalisme econòmic com a conquesta definitiva. I avui anem descobrint que la sorprenent acceptació de l'era de la postveritat ens està portant a una era de la mentida en què l'única veritat absoluta és el propi egoisme identitari.

Altres vegades, sobretot en el camp de la ciència, descobriments i dades noves obliguen a mirar el món d'una altra manera: després de Darwin, la creació continua essent una veritat de fe; però no pot ser entesa com abans l'entenien moltes persones. Tampoc és infreqüent que el nou paradigma no faci més que descobrir una vella veritat, oblidada per la inevitable manera oscil·lant (i no rectilínia) en què es mou la història: en aquest sentit ja fa anys que J. B. Metz va parlar de la necessitat d'anar «més enllà de la religió burgesa»; perquè el cristianisme (si acceptem anomenar-lo «religió») és en realitat una religió «messiànica». Altres vegades el canvi es produeix de manera insensible i un dia ens trobem que ja gairebé ningú veu les coses de la manera que havia estat habitual anys enrere...

Cal, doncs, que tot paradigma nou no s'afirmi negant veritats anteriors sinó trobant la seva manera de conviure-hi. I que la nova consciència no negui èxits assolits sinó que els transcendeixi, però que ho faci *integrant-los*.

Espiritualitat al gust del consumidor

Avui, aquesta mateixa postmodernitat en què ens trobem rep caracteritzacions quasi contradictòries que susciten la sospita d'estar inconscientment construïdes «a gust del consumidor». De vegades la postmodernitat és rebutjada com incapaç de qualsevol mena d'espiritualitat, i d'altres esdevé la porta a una nova espiritualitat. En altres ocasions, el paradigma postmodern és el triomf d'aquest individualisme absolut

que ha quallat en un relativisme total, fruit de l'«era de la postveritat»; mentre que altres vegades és caracteritzat com un relativisme relatiu que ens ha de portar a la superació de l'individualisme. Tot això és comprensible: en la història, res nou apareix com a definitiu, sempre es presenta embolcallat amb errors i incomplecions que caldrà anar corregint i perfeccionant.

De vegades
la postmodernitat és
rebutjada com incapaç
de qualsevol mena
d'espiritualitat, i d'altres
n'esdevé la porta.

I és que els paradigmes no són estàtics i diàfans com els vidres d'unes ulleres noves, sinó dinàmics i borrosos com una primera intuïció. Per això, un paradigma pretesament nou serà sospitós si amaga dades feridores de la realitat o si en prescindeix. Doncs bé: recordem que, segons molts sociòlegs, el pecat més gran d'avui no és la maldat sinó la indiferència.

Hem dit que, de vegades, allò que anomenem novetats són només «veritats oblidades» que en el seu moment van coexistir sense problema amb uns trets que avui es consideren superats pel nou paradigma. Per exemple, com després direm, el que avui s'anomena superació de l'ego, o falsedat de l'ego, és molt menys nou del que es pretén: ja estava present en el *Sôma Pneumatikôn* paulí (1Co 15,44) i, fora del cristianisme, en místics sufis com

per exemple Ibn al-Arabí o en el budisme..., és a dir: en èpoques de paradigma «premodern». És el paradigma burgès, anteriorment evocat, el que ha enfosquit aquesta veritat tan vella.

I un altre exemple: és innegable que temps enrere existia una «mentalitat mítica»; però en aquesta mateixa època mítica aparegueren formulacions sorprenents que avui servirien per al millor del paradigma postmodern. Bonhoeffer, S. Weil o Etty Hillesum han estat profetes que van anticipar la percepció de la crisi actual i van aportar altres camins de superació.

Aclarit això, ens sembla innegable que avui s'albira una nova forma de consciència anomenada transpersonal o transegoica*, com el millor de la nova espiritualitat: Teilhard de Chardin d'una banda, o la teologia de l'alliberament d'una altra, n'havien intuït alguna cosa des d'altres mentalitats. Per aquest punt intentarem moure'ns, però pensant que aquest índex del transpersonal és una tasca més que no pas una realitat ja posseïda. El problema pot consistir a veure cap a on ens porta aquesta transcendència o aquesta sortida del jo: si cap a la inconsciència o cap a la comunitat.

La crida a la fraternitat: requeriment de tota espiritualitat

Com que tots els paradigmes són relatius, queda per veure fins a quin punt la presumpta novetat d'un paradigma exigeix l'abandó de totes les intuïcions del paradigma anterior o més aviat les completa. Aquest és un punt fonamental per parlar de Déu, de Jesús i de la salvació.

La Bíblia, per exemple, està escrita en un paradigma premodern, sens dubte. Si això pot crear dificultats a l'hora de llegir-la, és clar també que moltes vegades la Bíblia supera aquest paradigma amb aportacions que encara estan gairebé per estrenar: que Déu vol la plenitud i la salvació de tothom no és descobriment d'avui, encara que pugui haver estat una veritat oblidada o formulada d'una manera que ja no és la nostra. També l'oferta de Jesús d'una proximitat confiada amb Déu (anomenant-lo *Abba*) que implica la fraternitat amb tots els humans, ha estat dolorosament una veritat semioblidada en el cristianisme i que avui és urgent recuperar en qualsevol nou paradigma. Una cosa semblant es podria dir d'algunes intuïcions de les altres religions de la Terra.

Quan es tracta de Déu,
cap paradigma ha de ser
excloent: perquè la veritat
està només en la totalitat a
què mai tenim accés.

En aquest context, s'ha dit amb encert que la clau rau a no confondre la veritat amb la interpretació que en fem. I que el que entenem per veritat, i la manera com l'entenem, depèn del nivell de consciència en què ens trobem cadascú. Tot i que això és veritat, tampoc podem oblidar que canviar les maneres d'expressar una veritat no pot ser el mateix que canviar aquesta veritat; i que seria un error identificar acríticament el nou nivell de conscièn-

cia col·lectiva amb la manera *individual* de veure les coses. Per alguna raó l'evangeli recorda que tots tenim bons ulls per percebre la inconsciència dels altres sobre els seus propis pressupostos i potser som cecs sobre els nostres («veure la palla en els ulls dels altres i no veure la biga en els d'un mateix»).

I sobretot, quan es tracta de Déu, cap paradigma ha de ser excloent: perquè la veritat està només en la totalitat a què mai tenim accés, no en la nostra parcialitat ni en les nostres falses totalitzacions, que són les que moltes vegades provoquen, com a reacció, el relativisme.

Si és innegable que el marc de comprensió va canviant, també són molts els continguts que es donen a aquest canvi en tot el que afecta la visió de l'home i de Déu, a la salvació humana i, per tant, al significat de Crist. Perquè en aquests temes globalitzadors és on la història evoluciona més dialècticament, i això perquè dialèctica és la realitat total: una època descobreix un tret oblidat de la realitat, sense pretendre negar el tret que fins llavors es vivia d'una manera més marcada. Però, a la llarga, aquest tret que es donava per suposat va entrant en l'oblit de tant com s'insisteix en el nou que s'ha descobert.

Creiem que això pot descriure la nostra hora actual. Els éssers humans estem constituïts per «interioritat i transcendència» (si no envers Déu, almenys cap a fora de nosaltres). Hem viscut una època de pretensions revolucionàries que, en no haver-se assolit (encara que ens hagin aportat alguna cosa), ara fan que ens adonem que potser estem buits per dins. Sorgeix així una altra època que desesperada-

ment vol omplir aquesta interioritat, al principi sense pretendre negar la dimensió transcendent en què vivim; però a la llarga, amb l'afirmació continuada d'aquesta nova dimensió oblidada anem deixant de banda la dada anterior, que ara sembla obstaculitzar l'afirmació simple (o simplista) del que acabem de descobrir. La història de la cristologia resulta modèlica a l'hora d'explicar aquest vaivé dialèctic, en haver d'afirmar al mateix temps la plena humanitat i la plena divinitat de Jesús. En aquest sentit, Pascal va ensenyar que les heretgies no ho eren per allò que afirmaven, sinó perquè ho afirmaven d'una manera que no deixava espai a l'altra veritat.

Consciència transegoica: més enllà de l'ego

Hem dit que la paraula que més bé defineix la part millor del nou nivell de consciència podria ser aquesta: «transpersonal». No sembla gaire llunyana de la proposta ja esmentada de Metz de passar «més enllà de la religió burgesa». Però seria més matísat parlar d'una consciència «transindividual» perquè, com ensenyava E. Mounier, la persona no és simplement l'individu sol sinó l'individu amb els altres (de manera que el *trans* ja sembla inclòs en el personal).

Però, més que d'una novetat total, es tracta aquí d'una veritat sempre nova per sempre oblidada. Gairebé tot l'ensenyament de Buda pot resumir-se en aquesta afirmació de la mentida del nostre ego. No sembla, doncs, que aquest paradigma sigui tan «nou» ni que exigeixi abandonar del tot i sense

més altres paradigmes qualificats com a mítics i mentals. Continuem necessitant els mites perquè «ens fan pensar» (com deia Paul Ricoeur dels símbols); i el mental, si bé podrà no ser l'última dimensió de la nostra existència, no pot ser abandonat si no volem que allò transracional se'ns converteixi simplement en irracional. Els nous paradigmes no els hem de concebre com a èpoques històriques que passen i són substituïdes per d'altres, sinó més aviat des d'aquesta dialèctica hegeliana inscrita en la realitat, la de «tesi, antítesi, i síntesi», segons la qual la consciència humana sembla que es mou des dels seus inicis. Més que abandonat, l'antic ha de quedar integrat (i superat) en la novetat.

I en els nostres dies, en què a tantes persones se'ls nega justament aquesta condició, la proposta transegoica no serà autèntica a menys que es dirigeixi a aquestes persones infrapersonalitzades, en comptes d'apuntar a una mena de globalitat abstracta. En cas contrari, l'afirmació d'allò transpersonal esdevindria «a-personal» i així estaria col·laborant indirectament però materialment amb la gran afirmació de l'ego que es dona avui en la nostra cultura, i que és causa de l'existència de tants condemnats o exclosos de la història. Sortir de l'ego no equival a aclucar els ulls sinó a obrir-los més i millor.

La mentida de l'ego i la veritat del jo

Aquesta consciència transegoica i la conseqüent mentida de l'ego poden servir molt bé com a formulació moderna del «pecat original»: aquest és l'aferra-

ment a la mentida del nostre ego, de la qual no ens volem desprendre.

No sembla necessari, doncs, esgrimir la «nova consciència» actual com una negació del pecat original, el qual és presentat només en la seva desastrosa versió augustiniana, massa fàcil de desacreditar. Si passem del camp de l'especulació mental al de l'experiència, veurem que creients i no creients han donat altres versions del pecat original que al·ludeixen a la incapacitat que experimentem per ser bons per les nostres pròpies forces. En posarem un únic exemple: «el pecat original és evident» deia l'agnòstic M. Horkheimer; per saber el que és «n'hi ha prou amb mirar-se al mirall», va dir un bisbe espanyol a Trento.³

Tanmateix, la veritat sol ser dialèctica, i això també serveix per a aquesta nova consciència de la mentida de l'ego.

Sortir de l'ego no
equivaleix a aclucar els ulls
sinó a obrir-los més
i millor.

Imaginem un possible acudit d'El Roto: el dibuix mostra un home que és trepitjat, triturat i maltractat. Per allà hi passa un monjo, que se li acosta i li diu: «No es preocupi, el seu ego és una mentida; i el dolor que sent és una il·lusió».

Aquest exemple intenta mostrar que la realitat del patiment desmenteix en algun sentit la suposada mentida de l'ego. S'hi objectarà que, si aquesta mentida no existís, no existiria avui el

patiment. Potser no; però el fet és que el patiment existeix, i en quina mesura! Per tant, el «pecat del món» ja s'ha comès i està actuant, abans que el nostre ego comenci a fer-ho.

A més, passa que, per enganyós que sigui, el nostre ego (o millor ara: el nostre jo) no és una falsedat *total*: com a criatura i imatge de Déu té una validesa permanent. Quedar-se només amb un dels dos pols d'aquesta dialèctica (mentida de l'ego-veritat del jo), porta a prescindir de l'afirmació d'un Déu personal com a pròpia d'un paradigma caducat. Déu queda així substituït per una abstracta i borrosa «totalitat de l'ésser».

De Déu en parlarem en el capítol següent. Ara és important deixar ben clar que l'home maltractat i que pateix, i qualsevol ésser humà, té una dignitat que procedeix del seu ser criatura i fill de Déu i que el constitueix en subjecte de drets. Això no ha de ser negat per més que s'afirmi la mentida del nostre ego.

Així, sembla més exacte reconèixer el valor de la pròpia entitat, però com un valor «rebut»: de manera que, en la negació d'aquesta gratuïtat i en la seva pretensió d'absolutitzar-nos («seureu com Déu») és on rau la mentida de l'ego. Els *Upanishad* indis, tan pròxims a aquesta afirmació de la mentida del jo, parlen també del fet que podem viure «considerant el propi ego com una estella que serveix per encendre el foc sagrat».⁴

Mentida i estella del foc diví. Això som els humans. I això pot ser reformulat, també, a partir de la nostra experiència de ser subjectes, que és la que més porta a aquest engany de l'ego: és veritat que soc (o tinc quelcom de

subjecte, però no soc un subjecte únic. Aquí resideix la contradicció i la falsedat humana: creure'ns únics.

Per què? Doncs perquè la subjectivitat tendeix a objectivar-ho tot constituint-se en única; atès que no podem experimentar les sensacions dels altres com experimentem les nostres, només podem (i ho hem de fer!) creure, i acceptar, que són com les nostres.

Podem, doncs, afirmar: soc subjecte però no únic; i en el sentir-me i comportar-me com a únic rau la mentida radical del meu ego. En aquest sentit, la necessitat de salvació la planteja ja la multiplicitat de subjectes (presumptament únics).

Només l'atenció als altres,
a sofrents i víctimes,
facilita l'oblit de l'ego.

Aquesta contradicció que ens constitueix⁵ permet comprendre tant el que anomenem pecat original (em crec únic volent «ser com Déu»: Gn 3,28), com la falsa resignació conservadora, que oblidava que tenim una dignitat que impedeix que ens hi resignem. El concili del Vaticà II va ser molt precís a definir la salvació de l'home, no com a simple reconeixement de la mentida del seu ego, sinó com a comunió (LG 1). I els onze primers capítols del Gènesi descriuen l'entrada del mal en la història humana com a ruptura de la comunió en les seves diverses formes: començant per la ruptura de la fraternitat (Caïn i Abel) i acabant amb la ruptura entre els éssers humans (torre de Babel). Un altre cop retrobem aquí

la consciència transpersonal, però més com a veritat oblidada que com a descobriment nou.

Som éssers dividits

Aquesta contradicció que acabem de descriure és la que ens constitueix com a «éssers dividits» (Carlos Domínguez), ja abans de tots els enganys sobre el nostre ego. Avui es parla més aviat de la no-dualitat*. Però si aquesta no-dualitat no sap conviure amb la nostra condició d'éssers dividits, es converteix en el tan mític dualisme, per més que pretengui ser expressió d'un nou paradigma.

El que l'ésser humà necessita recuperar avui és el sentit de la gratuïtat, molt més que el de la no-dualitat. Perquè aquesta negació de la gratuïtat perverteix el progrés humà, sense que

valgui dir que la por del progrés és com una resistència als canvis de paradigma: això valdria per a un món ideal com el d'un conte de fades. Però no per a un progrés que ha creat les armes nuclears i el canvi climàtic...⁶

Conclusió

No cal negar que la superació de l'ego és el camí de l'espiritualitat. Però amb això no es diu tot: perquè queda la pregunta de cap a on o cap a què o cap a qui es dirigeix aquesta sortida de si. El cor humà és tan subtil que podria quedar fixat en el propi ego, precisament afirmant la seva mentida.⁷

Per això creiem que el que de veritat té importància és més aviat l'oblit de l'ego. I només una atenció als altres, a sofrents i víctimes sobretot, facilita aquest oblit.

2 EL DÉU NO BURGÈS: L'ÚNIC EN QUI PUC CREURE

«Sabem que, quan es manifestarà, serem semblants a Ell, perquè el veurem tal com és» (1Jn 3,2).

«Només et falta una cosa: ves, ven tot el que tens i dona-ho als pobres» (Mc 10,21).

La no-dualitat: una mitja veritat

Tot llenguatge sobre Déu és enormement imperfecte i inevitablement projectiu. El concili IV del Laterà va ensenyar que de Déu no podem dir res amb tanta veritat que no contingui més mentida que veritat («més dissemblança que semblança»). Bona crida d'atenció per preservar aquesta petita dosi de veritat sense absolutitzar-la. La dita clàssica («digue'm quina idea tens de Déu i et diré quina imatge tens de l'home») val també en direcció contrària («digue'm quina imatge tens de l'home i et diré quina idea et fas de Déu»). I sant Tomàs, que no és modern ni postmodern, ja afirmava que l'última paraula que podem afirmar sobre

Déu és que no val res el que s'ha dit anteriorment.

El paradigma transegoic a què ens referiem abans implica, segons alguns, un canvi en la idea de Déu. Creiem més aviat que des del binomi *Abba-Regne* que Jesús proposa es garanteix millor aquest paradigma transpersonal: perquè implica un element relacional, de confiança, el qual, alhora que constitueix un risc, és l'actitud que més bé ens realitza com a persones.

Se'ns diu, tanmateix, que aquest paradigma «transpersonal» evita l'inconvenient del «dualisme» típic del paradigma modern; i es proposa el terme *advaita* (no-dualitat)*, agafat de l'hinduisme, com el més apte per parlar de Déu. Déu és aleshores com

aquest «Tot sense nom» en què estem immersos i del qual no podem sortir. Només l'aparició de la ment i, amb ella, de la idea de Déu, fa brollar la concepció d'un Déu «separat».

Ja al segle v, sant Agustí en va parlar: Déu és «més íntimament jo que el meu jo més íntim» (*intimior intimo meo*). Però sorprenentment afegeix que Déu és també «més distant de mi que el més distant» (*summior summo meo*). Així doncs, Agustí parla, alhora, de no-dualitat i de dualisme.

La millor tradició teològica ha parlat també d'un panenteisme (tot-en-Déu: «en Ell vivim, ens movem i existim»), com a oposat al panteisme (tot és Déu) i, en la nostra hora actual, diferent també d'aquest panteisme difús que sembla brollar de la no-dualitat, quan se l'afirma en exclusiva.

I és que l'expressió no-dualitat pot tenir, almenys, tres sentits:

- a) En l'àmbit metafísic, l'escolàstica més tradicional ja ho afirmava: Déu està en totes les coses donant l'ésser, etc. A això apuntava la doctrina clàssica del «concur» o l'oració que fa: «*rerum Deus tenax vigor*» ('Déu és la força perenne de les coses'). Però una afirmació metafísica no es pot convertir en experiència psicològica immediata, com sembla que proposen algunes espiritualitats pretesament noves.
- b) En el sentit exposat, l'hinduisme anomena no-dualitat (*advaita*) l'experiència de Déu present en la part més fonda de mi mateix (*atman-Brahman*). El cristianisme coneix aquesta experiència i la defineix com a experiència de l'Esperit Sant. I el famós diari d'Etty Hille-

sum explica una experiència semblant que va ser la que la va portar a descobrir Déu.⁸

A més, cal afegir que ja en l'hinduisme hi ha diverses escoles intèrprets d'aquesta no-dualitat: n'hi ha que són més panteistes i d'altres més dualistes. La no-dualitat és aclarida també com a no-unitat. I això obliga a recuperar un cert dualisme.

- c) Finalment, la més profunda i vertadera realització d'aquesta no-dualitat seria el que anomenem «unió hipostàtica»* en Crist: es tractaria de la plena realització de l'*advaita*. En aquest sentit, Rahner deia que «l'home és una pretensió d'unió hipostàtica»: *una pretensió de no-dualitat*, podem parafrasejar. Mirar aquesta pretensió com ja real i accessible en tots, sembla una clara anticipació escatològica del que el Nou Testament anomena «Déu tot en totes les coses» (1Co 15). Per això, si prenem aquesta pretensió com ja realitzada, l'*advaita* es podria convertir, paradoxalment, en el millor mite i la més tàcita i oculta afirmació de l'ego.

Per evitar aquest perill seria millor projectar la no-dualitat a la relació entre els altres i jo, però com una tasca a realitzar i no com a riquesa que ja es posseeix: la igualtat entre tots. No existeix per tant, ni ha d'existir, cap superior omnipotent, presumptament diví com els antics emperadors de la Xina, Egipte o Roma..., i com els moderns dictadors (encara que això es fes per salvaguardar l'autoritat i perquè així pogués funcionar la societat). Som només una pretensió d'*advaita*: afirmar més és una altra manera d'afirmar l'ego.

Per això, l'error d'aquest llenguatge és concebre'l com a oposat i superador del dualisme: «el dualisme és un mite i la no-dualitat no ho és». Doncs no. Tan veritat (i tan mite) és un com l'altre. Només són vàlids ambdós alhora, per contradictori que això ens sembli. Però ja al segle II, Ireneu de Lió reivindicava aquest llenguatge bipolar sobre Déu: el que no cal dir d'Ell per la seva grandesa, podem dir-ho pel seu amor. Més tard Nicolau de Cusa definí Déu com «l'harmonia de contraris».

La paraula Misteri és
preferible a la de Silenci per
assenyalar Déu.

En aquest sentit, creiem que la paraula Misteri és preferible a la de Silenci per assenyalar Déu, i això perquè resulta menys ambigua: el Misteri sempre inclou plenitud; el silenci pot ser buit i portar-nos a una espiritualitat vaga que seria una espiritualitat sense fe.

El Déu transpersonal i relacional

Les noves espiritualitats obtenen conseqüències importants que no podem negar, encara que pensem que sovint es tracta de «veritats oblidades» més que de nous descobriments. Però també, d'aquesta unilateralitat que hem denunciat se segueixen altres conseqüències negatives o oblidats importants.

- La comprensió de com n'és d'inefable Déu, el converteix en crític de la religió. D'acord. Però això no és

nou: Jesús i Pau van ser grans crítics de la religió, molt abans que Nietzsche o Freud: perquè la religió no és un element de la nostra relació amb Déu (que acaba difuminant l'autèntica fe) sinó una necessitat del caràcter comunitari de la nostra fe en Déu. En aquest sentit, és possible una recuperació de la religió, després de la seva negació.

- S'afirma també que Déu, com a enemic del pecat humà, passa a ser Déu com a enemic de l'home. També aquí hi ha molta veritat, encara que hàgim d'afegir que Déu, com a amic de l'home, és enemic radical del pecat que habita en nosaltres i destrossa la nostra humanitat, dividint-la en botxins i víctimes. Precisament com a enemic del seu pecat, Déu és el més gran amic de l'home.
- La transcendència de Déu (separat «al cel») suggereix una relació dialogal (dualista, se'ns diu) amb Ell, des de la nostra debilitat. I porta a llegir el nostre contacte amb Ell en clau relacional, de petició, etc., i fins i tot a sentir-nos «superiors» quan ens creiem en relació amb Déu. Aquest és un perill real; però només serà tal si aquesta relació amb Déu com a «interlocutor» s'afirma negant l'altre tipus de relació que alguns anomenen «oceànica» («en Ell vivim, ens movem i som»: Ac 17,28). En canvi, si només s'afirma això últim i es nega el contacte relacional, desapareix tota possibilitat d'autèntica «fe (= confiança) en Déu».

Amb altres paraules: la insuficiència del Déu «personal» no ha de portar a l'afirmació d'un Déu «a-perso-

nal», sinó més aviat transpersonal. En aquest sentit, la doctrina de la Trinitat aporta quelcom decisiu en tant que diversifica, i «complica», la nostra relació amb Déu: inaccessible com a Pare, crucificat i irrecognoscible com a Fill, però present en nosaltres com a Esperit que ens fa anomenar Déu com a Pare i reconèixer Jesús com a Senyor.

Creure és, llavors, quelcom més que un «adonar-se'n»: és una forma d'entrega confiada que accepta fins i tot la possibilitat que aquest «Silenci» s'hagi revelat d'alguna manera, i que aquesta revelació permeti reconèixer-lo com a Déu dels desheretats de la història.

Contra la religió burgesa

Per això, un llenguatge sobre Déu en què no aparegui ni una sola vegada el patiment, ni l'opressió de l'home per l'home, ni l'afirmació cristiana que Déu s'ha revelat no per a resposta als intel·lectuals sinó com a bona notícia als oprimits..., no passarà de ser una religiositat burgesa (i potser fari-sea). Amb tota la raó van desemmas-

carar aquest déu els coneguts versos d'Atahualpa Yupanqui: «hay cosas en este mundo, más importantes que Dios: que un hombre no escupa sangre, pa que otros vivan mejor».

Un llenguatge sobre
Déu en què no aparegui
el patiment no passarà
de ser una religiositat
burgesa.

Però... i si resultés que precisament en una afirmació com la d'aquests versos és com s'ha revelat Déu en Jesucrist? Llavors Déu seria primàriament una interpel·lació, un desafiament, una veu que et crida («Ves-te'n del teu país»... cf. Gn 12,1). Paradoxalment, quan l'home obeeix aquesta crida difícil, és quan Déu, «de més a més», es va convertint en consol i en teràpia: «Vosaltres, busqueu primer el Regne de Déu i feu el que ell té per just, i tot això us ho donarà de més a més» (Mt 6,33).

3 LA SALVACIÓ CRISTIANA: SALVAR-SE O SER SALVAT?

«Vosaltres l'estimeu sense haver-lo vist, i ara, sense veure'l, creieu en ell. I teniu una alegria tan gloriosa que no hi ha paraules per a expressar-la, ja que heu assolit el terme de la fe: la vostra salvació» (1Pe 1,8-9).

«[...] a mi m'ho feieu» (Mt 25,40).

La il·lusió d'autonomia absoluta de l'individu

Parlar de l'Evangeli de la Salvació (Ac 4,12; 1Tm 2,5) de manera creïble i convincent ha esdevingut avui extraordinàriament difícil. En no poder desenvolupar aquí tota aquesta problemàtica, ens limitarem a esbossar a grans trets alguns aspectes de les dificultats.

Algunes causes d'aquesta dificultat són endògenes: en els 2.000 anys d'història de l'Església s'han produït desviacions i deformacions de l'Evangeli de la Salvació. Algunes neixen de la foscor que el vocabulari catequètic, litúrgic i teològic tradicional té per als nostres contemporanis. Conceptes

com ara «divinització», «redempció», «justificació», «sacrifici», «expiació», «satisfacció» són categories opaques per a la immensa majoria dels qui les escolten i utilitzen: perquè no els remetent a cap experiència humana real. Tanmateix, quan van néixer sí que feien referència a experiències humanes ben reals (alliberament de l'esclavitud, dels deutes...).

Algunes d'aquestes categories teològiques han estat fins i tot rebutjades pel fet que han rebut la consideració de perverses o portadores d'idees perilloses sobre Déu. La teoria satisfaccionista ha concitat moltes d'aquestes crítiques. J. Ratzinger va rebutjar aquesta teologia per la seva implícita noció

d'un Déu «la justícia inexorable del qual hauria reclamat un sacrifici humà, el sacrifici del seu propi Fill». «Aquesta imatge –afegeix– és tan estesa com falsa... Amb ella es distorsiona la justícia divina, l'ombrívola còlera de la qual elimina tota la credibilitat al missatge d'amor».⁹

L'individu, radicalment
autònom, pretén salvar-se a
si mateix sense reconèixer
que depèn de Déu
i dels altres.

Però les causes més importants d'aquesta problemàtica són exògenes i tenen a veure amb canvis culturals. La proposta cristiana de Salvació en Jesucrist ha rebut tres impactes successius que ara veurem. I cap d'aquests impactes no substituïa l'anterior, sinó que el desplaçava, acumulant així dificultats per a la fe en l'Evangeli de la Salvació. Enunciem-los:

a) En primer lloc, l'experiència del món generada pels processos moderns d'emancipació. La teologia havia de donar compte i raó de la relació existent entre salvació entesa cristianament i emancipació interpretada segons l'època moderna. La tensió entre autonomia emancipadora i heteronomia salvadora encara no s'ha resolt del tot. Per això: «en els nostres dies, prolifera una mena de neopelagianisme* pel qual, l'individu, radicalment autònom, pretén salvar-se a si

mateix sense reconèixer que depèn, en el fons del seu ésser, de Déu i dels altres. La salvació és llavors confiada a les forces de l'individu, o les estructures purament humanes, incapaces d'acollir la novetat de l'Esperit de Déu».¹⁰

- b) Acabat d'iniciar l'intent de respondre al desafiament de l'emancipació, va impactar en el discurs cristià un altre repte, encara més gran, plantejat per les víctimes d'aquesta història moderna d'emancipació i el seu patiment injust. Com parlar de Déu i la seva salvació després d'Auschwitz? (J. B. Metz). Com parlar de Déu i la seva salvació des del patiment injust? (G. Gutiérrez). O com parlar de Déu al camp de concentració global en què s'ha convertit el nostre món? Aquest és el gran desafiament que avui ha d'afrontar de manera ineludible qualsevol discurs sobre la salvació que vulgui ser cristià.
- c) La postmodernitat, per la seva banda, va comportar la negació de tot discurs capaç de dotar la història de sentit: l'única possibilitat era tractar de buscar sentit a la història en la pèrdua de sentit. Aquesta nova deriva va col·locar en una situació de precarietat cultural l'oferta d'un «gran relat» de salvació, com el cristià, que pretén dotar la història d'un sentit absolut.

En conclusió, els últims seixanta anys hem tingut sovint la impressió que quan començàvem a perfilar respostes a les noves preguntes sobre la salvació cristiana, aquestes canviaven i tot plegat tornava a començar. Aquesta situació dona plena actualitat a la pregunta

que fa gairebé cinquanta anys es plantejava E. Schillebeeckx: «¿Què hem de fer aquí i ara, a la vista dels nous models d'experiència i pensament per conservar una fe viva –en la salvació que Jesucrist ofereix– que també avui, gràcies a la seva veritat, sigui significativa per a l'home, per a la comunitat humana, per a la societat?».¹¹

Una altra mitja veritat: la mentida de l'ego

Es diu que no ens salva cap credo sinó el reconeixement de la nostra pròpia veritat, i que aquesta gran veritat nostra és la mentida de l'ego. Creiem que aquí hi ha una altra «mitja gran veritat». El reconeixement d'aquesta inflació del jo és indispensable per a la nostra salvació. Però per si sol no és suficient, més aviat porta a cridar amb Pau: qui m'alliberarà d'aquesta mentida mortal (cf. Rm 7,24)? Més encara: és l'experiència creient d'haver estat salvats la que més ens ajuda a reconèixer la mentida del nostre ego i totes les subtileses amb què aquesta mentida torna a possessionar-se de nosaltres.

En definitiva, la mentida que ens constitueix és la que impedeix tota comunió autèntica. I la mentida segueix actuant si eliminem la comunió en la idea de salvació. El «Déu tot en tots» final (1Co 15) és el que possibilita aquesta comunió que és el vertader nom de la salvació. La constitució del Vaticà II sobre l'Església defineix la salvació humana com a comunió: amb Déu i entre nosaltres (LG 1).

Ara bé, en la comunió, la subjectivitat no desapareix sinó que es transforma. El subjecte continua essent subjec-

te, però ha entregat aquesta subjectivitat pròpia en l'amor; i la subjectivitat que té és rebuda de l'amor de l'altre.¹² Déu és U i Tri perquè només és subjecte en l'entrega de la seva subjectivitat.

Precisament per això, l'anunci de Déu per Jesús va inseparablement unit a la noció de «Regne de Déu», que és una expressió de comunió. Jesús no predica perdre's en la vaguetat d'«El que és». Perquè, des de l'òptica cristiana, «el que És» no és merament l'«Ésser Subsistent» sinó l'«Amor Subsistent».

Com era lògic esperar, es percep aquí que la concepció de la salvació va molt unida a la noció de Déu.

Negació o oblit de l'ego?

Aquesta correcció que hem fet permet no aclucar els ulls davant l'immens dolor i la immensa injustícia d'aquest món, ni passar de llarg al seu davant com el sacerdot i el levita de la paràbola. I no tan sols no aclucar els ulls al seu davant, sinó convertir-los en decisius per a la pròpia vida espiritual: ells són els que més ens ajudaran a percebre i ens donaran força per combatre aquesta mentida del nostre ego. Pretendre que l'ésser humà és capaç de sortir per si sol de la seva pròpia mentida és, un altre cop, una forma subtil d'afirmació del propi ego.

I és que l'inconscient és tan subtil que, sense aquest amor i aquesta atenció al que G. Gutiérrez anomenava «el revers de la història», fins i tot la negació del propi ego es pot convertir en una forma subtil de narcisisme, com ja hem dit. Salvar-se sol per reconèixer la mentida de l'ego degenera en una forma de gnosi*.

El valor diví d'allò humà

Estem del tot d'acord en el fet que la salvació és despertar a la integritat veritadera i viure el que som integrant totes les dimensions del nostre ésser. El problema resideix en quina és aquesta integritat nostra i quines són les dimensions del nostre ésser.

Ara bé: quan la futura «vida eterna» desapareix de l'horitzó de vivències i expectatives, es fa inevitable una revaluació de la caducitat present. Aquesta revaluació només es podrà fer sense perills o bé a costa d'una devaluació de la subjectivitat (en una espiritualitat difusa i resignada), o bé a base d'anticipar la dimensió de l'etern en la caducitat actual:¹³ «si heu ressuscitat amb Crist, cerqueu ara les dimensions de la resurrecció» (cf. Col 1,3ss).

La negació del propi ego
es pot convertir
en una forma subtil
de narcisisme.

Aquesta «anticipació» és el veritablement típic del paradigma cristià. Una altra cosa ben diferent és que el cristianisme hi hagi estat sempre fidel o que hagi aconseguit aquesta anticipació en cada context històric. Pau, per exemple, no podia lluitar contra l'esclavitud en un cristianisme molt minoritari i quan un sobtat canvi estructural no era possible.¹⁴ Però lluita contra la divinització dels emperadors proclamant Crist com a «únic Senyor». I mana Filemó que consideri el seu esclau Onésim «germà en la carn i en el

Senyor», semblant així una nova mentalitat que, a la llarga, va acabar amb l'esclavitud.

Una cosa molt diferent és també que aquest paradigma cristià sovint ha estat mal formulat o mal entès. Però en aquest cas, el correcte és substituir aquesta mala intel·lecció per una intel·lecció correcta (la qual cosa requereix estudi i paciència), en comptes de pretendre rebutjar el cristianisme quan només se'n rebutja una falsa imatge. Però aquest és un problema que afecta no sols el cristianisme sinó a tot el llenguatge i la intel·ligència humans.

Jesús, salvador o mestre espiritual?

Els clàssics acrònims cristians designaven Jesús, sobretot, com a Diví i Salvador. Així, en el llatí JHS (*Iesus Hominum Salvator* = Jesús Salvador dels homes) i en el grec *ichthys* ('peix') les lletres del qual són les inicials gregues de «Jesús, Crist, Fill de Déu, Salvador».

En algunes de les noves espiritualitats Jesús deixa de ser pròpiament «salvador» i es converteix en un mestre espiritual més (el més savi, si es vol), entre tants com han existit. L'home se salva per si mateix, adonant-se de la mentida del seu ego.¹⁵

Però la investigació històrica confirma avui que Jesús (encara que conté molts elements sapiencials) va ser sobretot un Profeta i «més que profeta» va ser el Profeta Definitiu: «el Profeta Escatològic», el va anomenar E. Schillebeeckx. Precisament la gran conflictivitat que va deslligar és el que més el diferencia dels altres grans mestres espirituals.

Eliminada aquesta conflictivitat, i la crida a «participar en la vida divina» (2Pe 1,4), tampoc sembla necessari que Jesús sigui el «Fill Únic» de Déu: com a simple mestre espiritual n'hi ha prou que hagi estat el primer que es va adonar que tots som fills. No «fills en el Fill» (segons la fórmula clàssica de la teologia) sinó fills com l'altre fill. Segons això, tots som plenament Déu i home com Jesús. I el nostre pecat és no atrevir-nos a reconèixer el que Jesús ens hauria dit.

En aquest punt hi batega una certa manipulació: perquè el que Ell ens

va dir pròpiament no és que nosaltres som exactament el que és Ell sinó que podem anomenar Déu com Ell ho feia (*Abba*), i que qui el veu a Ell veu el Pare: de fet el llenguatge de Jesús en els evangelis distingeix constantment entre «el meu Pare» i «el vostre Pare».

Es podrà discutir quina d'aquestes dues visions de Jesús és la més vertadera (al capdavant, la fe només té confirmació definitiva en el més enllà). Però ens sembla que no hi ha dubte que només una d'aquestes dues maneres de veure és la cristiana.

4 L'ESPIRITUALITAT QUE ENS FA «EXCÈNTRICS», JUSTOS I COMPASSIUS

La nostra espiritualitat és sovint poc més que un recurs terapèutic... La relació amb Déu és una manera de fer-nos sentir millor, però no esperem ser desafiats (R. WUTHNOW, *God and Mammon in America*).

Si algú afirmava: «Jo estimo Déu», però detestava el seu germà, seria un mentider, perquè el qui no estima el seu germà, que veu, no pot estimar Déu, que no veu» (1Jn 4,20).

Què és l'espiritualitat?

«Tot ésser humà –diu Jon Sobrino– té una “vida espiritual”, perquè, ho vulgui o no, ho sàpiga o no, està abocat a confrontar-se amb la realitat i està dotat de la capacitat de reaccionar davant seu amb ultimitat. “Vida espiritual” pot ser, per tant, una tautologia: perquè tot ésser humà viu la seva vida amb esperit. Una altra cosa és, per descomptat, quin és aquest esperit amb què viu. Però indubtablement viu amb esperit. Afinant una mica més, direm que espiritualitat és més aviat l'esperit amb què es fa front a la realitat i la història en què vivim, amb tota la seva complexitat. Es

podrà discutir llavors quin esperit és adequat i quin no. Però qualsevol d'ells es remet a la realitat per confrontar-s'hi i per decidir què fer-ne».¹⁶

Els horitzons últims marquen, doncs, els signes d'identitat de les diverses espiritualitats. És molt important aclarir això per no perdre'ns en discussions estèrils sobre el valor de pràctiques que, encara que es presenten com a espirituals, no són sinó exercicis «intranscendents» en el sentit literal i no pejoratiu del terme. Encara que una mirada externa observi pràctiques anàlogues, no tota praxi meditativa és una praxi espiritual; perquè pugui considerar-se com a tal ha de projectar-se cap a

un horitzó transcendent no autoreferencial, un requisit que invalida d'entrada les pràctiques terapeutico-higièniques la finalitat última de les quals és la recerca de benestar personal. I ha d'estar referida a la realitat, la qual cosa l'allunya de les propostes analgesicoevasives que fugen del món.

La temptació d'una espiritualitat aliena a la història

Els «nous» corrents d'espiritualitat (menys nous del que es creuen) semblen recollir molt de les religions d'Orient: la riquesa de l'home de l'hinduisme, la mentida de l'home del budisme i el camí entre tots dos típic del taoisme. No volem de cap manera rebutjar res d'aquestes riqueses espirituals: les necessitem. Però com a cristians creiem que han trobat la seva plenitud en la revelació de Déu com a Amor, esdevinguda en Jesús de Natzaret.

J. B. Metz va considerar aquesta proposta religiosa una temptació per al catolicisme, que cerca un Déu aliè a la història, a la carn i als pobres. També el papa Francesc s'ha referit reiterades vegades a la proliferació d'un cert neognosticisme que, com afirma la Congregació per a la Doctrina de la Fe, «presenta una salvació merament interior, tancada en el subjectivisme, que consisteix a elevar-se “amb l'intel·lecte fins als misteris de la divinitat desconeguda”. Es pretén, d'aquesta manera, alliberar la persona del cos i del cosmos material, en els quals ja no es descobreixen les empremses de la mà provident de Creador, sinó només una realitat sense sentit, aliena de la identitat última de la persona, i mani-

pulable d'acord amb els interessos de l'home».¹⁷

Abans hem parlat d'interioritat i transcendència com a constitutives de tota persona. Quan l'ésser humà encara no coneix el progrés, el normal és que totes aquestes espiritualitats descuidin la història i atenguin sobretot a la interioritat. L'aportació judeocristiana, en parlar d'un Déu que es revela «en la història» posa en relleu que tota aquesta riquesa del nostre interior existeix per ser vessada amorosament cap enfora, en aquest progressiu alliberament de tota esclavitud que Jesús qualificava com a «Regne de Déu». Si la construcció de la història no brolla d'aquesta riquesa interior vessada amorosament, està destinada al fracàs, i això ho ensenya l'experiència. Però també: si el conreu de la nostra intimitat i de la nostra profunditat no porta a aquesta sortida amorosa a l'exterior, podem dir, parodiant una frase de Marx sobre la religió: «l'home fa aquestes espiritualitats; aquestes espiritualitats no fan l'home».

Jesús no busca reduir l'estrès

Jesús va ser un home espiritual, la seva vida es va orientar i es va configurar des de l'horitzó del Regne de Déu. El convenciment íntim i últim de la intervenció sobirana de Déu sobre la història va marcar la seva manera d'actuar, de parlar, de relacionar-se i d'orar.

Els evangelis mostren Jesús en actituds i pràctiques que associem espontàniament amb l'univers del que és espiritual: es retira a llocs solitaris per reflexionar i orar, resa a Déu i li diu *Abba*, participa en els ritus jueus, reco-

neix i agraeix la presència de Déu en el rerefons de la realitat, etc. Però reconstruint la seva biografia espiritual cauríem en una caricatura obscenament reductora si assimiléssim les seves pràctiques espirituals amb la recerca d'atenció plena que proposa el *mindfulness** (per posar un exemple actual).

Amb les seves pràctiques espirituals, Jesús no busca reduir l'estrès, conservar la matèria grisa ni connectar-se amb el jo interior. La passió vital que va configurar la seva existència va ser l'anunci de l'adveniment i la instauració plena del Regne de Déu. Quan els seus deixebles li demanen que els ensenyi a orar no reben un ensenyament de ioga sobre postures corporals, tècniques de respiració ni maneres de buidar la ment, sinó les recomanacions d'una mistagògia* que els vol situar en la mateixa senda del seu esperit: l'horitzó del Regne (vingui a nosaltres el teu Regne), la voluntat de Déu sobre les seves vides i sobre la història (faci's la teva Voluntat), l'atenció a les necessitats físiques quotidianes (el nostre pa de cada dia), la necessitat del perdó com a actitud vital i relacional (perdona les nostres ofenses com nosaltres també perdonem els qui ens deuen alguna cosa), i la consciència lúcida de les dinàmiques de mort que nien al cor de tot ésser humà (no ens deixis caure en la temptació).

Un horitzó habitat per un Déu solidari amb les víctimes

L'espiritualitat de Jesús no és mai una pràctica elusiva: parteix sempre de la realitat vital i històrica de la persona concreta. La gana, la malaltia, la mort,

el desconsol, la culpa, l'opressió, la injustícia, com també l'alegria, la festa o l'acció de gràcies, no són accidents que l'orant deixa a la porta al costat de les sabates per submergir-se en una experiència transpersonal de fusió amb un misteri innombrable. En l'horitzó transcendent de l'espiritualitat cristiana hi viu un Pare que s'abraça boig d'alegria a un fill pròdig mil vegades esperat, un Pastor que cerca l'ovella perduda, un Rei que promet un món benaurat als qui ara ploren, passen gana i lluiten per la justícia, un Jutge que visita presos, vesteix els qui van despullats i dona menjar als qui passen gana.

Hi ha moltes espiritualitats, moltes maneres de relacionar-se amb la ultimitat de la realitat. Hi ha horitzons transcendents que persegueixen la Bellesa, la Bondat, la Justícia, la Pau... Els cristians confluïm amb tots ells des d'un horitzó habitat per un Déu comogut pel patiment de les víctimes. Tots podem –i ho hem de fer– participar en trobades ecumèniques* que celebren la bellesa del món, reclamen l'atenció i la preservació del regal de la creació, fomenten relacions de no dominació, reconeixen identitats històricament negades, inviten a portar una vida austera, valoren la importància d'alimentar el nostre món interior, etc. Tots aquests horitzons espirituals contribueixen a la construcció d'un món millor en què els creients reconeixem sense dubtar signes del Regne de Déu.

Però, inevitablement i profèticament, en aquesta immersió en un oceà espiritual compartit, el cristià alçarà la veu per recordar que –en expressió de Josep Cobo– el fons d'aquest oceà aparentment en calma està avui ple de

cadàvers de migrants que reclamen redempció i justícia. L'espiritualitat cristiana —és a dir, l'espiritualitat que es deixa moure per l'Esperit de Jesús— és tremendament lúcida i, en lloc d'allunyar-se de la realitat, s'hi submergeix per anomenar les coses pel seu nom de debò.

Ètica i mística es requereixen mútuament

Totes les propostes espirituals (profètiques, místiques i sapiencials) dignes d'aquest nom reconeixen la importància de la misericòrdia. Les persones espirituals de qualsevol tradició desenvolupen una sensibilitat especial davant el patiment dels altres. Si l'espiritualitat autèntica ens confronta amb la realitat, ens situarà inevitablement cara a cara davant la presència ineludible del mal individual i social. La compassió forma part dels mínims ètics¹⁸ que comparteixen totes les espiritualitats, creients o no.

Si tota espiritualitat ens fa més compassius, en la singularitat de la visió cristiana l'atenció al patiment dels altres forma part essencial del nucli de la pròpia experiència espiritual. Hi ha espiritualitats que prenen consciència de les situacions d'injustícia i, en un moment ètic posterior, resolen comprometre's en la seva erradicació o el seu consol. L'espiritualitat cristiana es confronta amb el patiment a l'horitzó mateix de la seva ultimitat. El cristià no troba desconsol només en el món i pau només en l'oració. La seva oració, la seva relació amb un Déu transcendent, és simultàniament una trobada amb el patiment del món. Això és el que signi-

fica el text del judici final de Mateu 25: «“Senyor, quan et vam veure afamat, i et donàrem menjar; o que tenies set, i et donàrem beure? Quan et vam veure foraster, i et vam acollir; o que anaves despulat, i et vam vestir? Quan et vam veure malalt o a la presó, i vinguérem a veure't?” El rei els respondrà: “En veritat us ho dic: tot allò que fèieu a un d'aquests germans meus més petits, m'ho fèieu a mi”» (Mt 25,37-40).

En l'espiritualitat cristiana, ètica i mística es fonen. L'espiritualitat cristiana porta fins a les seves últimes conseqüències allò que el profeta Jeremies va expressar amb rotunditat: que el coneixement de Déu —fi de tota espiritualitat creient— és mediat per la pràctica de la justícia (Jr 22,16).

L'espiritualitat cristiana: lluny de ser un opiaci

En cap cas la salvació cristiana es pot entendre com un afer privat que només competeix a l'individu religiós. Amb un bagatge com aquest es fa summa-ment problemàtic, si no impossible, la trobada de l'ésser humà amb l'Amor que descendeix i planta la seva tenda entre els pobres del món per salvar la humanitat i recapitular el cosmos.

En l'espiritualitat cristiana, la trobada amb Déu és una trobada amb «el món de Déu», amb el seu projecte salvífic per a la humanitat sofrent. En la mirada interior pròpia de l'espiritualitat els cristians no sols ens trobem amb el «rostre de l'Altre» sinó també, i inseparablement, amb els rostres sofrents dels altres i les altres; vides que ens interpel·len i ens responsabilitzen. No hi ha experiència espiritual verta-

dera que faci abstracció del patiment, o, dit en cristià: no hi ha experiència espiritual cristiana que no integri la creu com el seu moment constitutiu.¹⁹ Però la creu no és, per dir-ho així, «l'eix central» del cristianisme (això seria la resurrecció), sinó més aviat un correctiu constant a totes les falsificacions del Transcendent.

Repetim una vegada més la nostra acollida plena de totes les propostes «espirituals» que persegueixen la pacificació interior com a objectiu de la praxi meditativa, juntament amb el silenci introspectiu, el buidament i la cerca de pau. Són una prova palmària que la civilització (i la pseudoreligiositat) del déu Diners (amb els seus sequaços: consum i ostentació) no poden fer-nos feliços per més que se'ns obligui a declarar que ho som. Detenir-se i fer emmudir el món interior té beneficis terapèutics gens menyspreables.

Però, tanmateix, les biografies de mestres espirituals de totes les tradicions religioses fan referència a un món interior agitat per «esperits en lluita». En els seus Exercicis, Ignasi de Loiola desconfia de la qualitat de la pràctica espiritual dels exercitants que romanen impassibles.²⁰ I és que endinsar-se en el món espiritual és confrontar-se amb els «dimonis» personals i històrics que confabulen per impedir la construcció d'horitzons de fraternitat. Confrontar-se amb el fons de la realitat és reconèixer la dinàmica «duèlica» que batalla al seu interior: la lluita en-

tre regne i antiregne.²¹ Aquesta va ser l'experiència espiritual de Jesús que els evangelistes sintetitzen en el relat de les temptacions del desert, que sembla recollir altres moments de la vida de Jesús (usar Déu en benefici propi o en benefici de la seva pròpia missió, ser proclamat rei o disposar de legions d'àngels en defensa pròpia...).

Avui, en un món en canvi que per a molts es mostra amenaçador i opac, floreixen pseudoespiritualitats no conflictives que ofereixen pau i unificació personal. Una mirada crítica interrogarà sobre l'horitzó últim d'aquesta tranquil·litat: ¿es tracta de l'ajuda saciant del manà que s'ofereix a qui va pel desert, o de la tranquil·litat irresponsable d'una ignorància infantil? En la praxi espiritual cristiana cal decidir amb quins esperits construir el Regne: amb els del poder o amb els del servei.

Hi ha moltes espiritualitats i algunes conflueixen en l'horitzó del Regne. Aquestes ens fan més excèntrics, compassius, brillants i justos. Si a més a més ens redueixen l'estrès i conserven la nostra matèria grisa, molt millor. Però, si es tracta només d'això últim, n'hi ha prou amb pedalejar sobre una bicicleta estàtica o consumir uns opiacis determinats. Així, recollint un text ja vell direm: «aquesta contraposició entre el gaudi de Déu i la voluntat de Déu és una de les dades més fonamentals per a qualsevol reflexió sobre el sentit, el valor i els límits de l'experiència mística».²²

5 APÈNDIX: ESGLÉSIA DE JESÚS, ESGLÉSIA DELS POBRES

En la situació descrita i, almenys a l'Occident que es considera pàtria del cristianisme, les esglésies cristianes travessen avui una temptació comprensible: presentar-se com un recés d'aquesta pau i tranquil·litat tan anhelades per bona part del món occidental, amb la pretensió de recuperar així quelcom de la seva antiga posició de «cristiandat» inconscientment enyorada per moltes persones (encara que només sigui perquè les institucions eclesiàstiques responen encara força a aquella situació històrica). Aquest camí ens sembla fals perquè el món adult ja ha comprès que pot buscar (almenys) quelcom d'aquesta pau i aquesta tranquil·litat sense necessitat de l'Església.

L'altra opció és renunciar definitivament al somni de la cristiandat, i procurar ser el que l'evangeli qualifica com a «llevat» que, en la seva petitesa, és capaç de fer fermentar tota una massa, o com a llavor mínima capaç de fer néixer un arbre gegantí, o com a gra de blat que mor per donar fruit. Aquesta segona serà l'Església que Bossuet qualificava de «món al revés»: perquè els pobres hi tenen una «dignitat eminent», els exclosos de la societat són senyors, i els rics i poderosos també hi estan cridats, però només poden entrar-hi per la porta dels pobres.²³ Per utòpica i inaccessible que sembli aquesta meta, marca la direcció

en què s'ha d'orientar una Església que defineix el seu Déu com el qui «fa fora del tron els poderosos i enalteix els humils, omple de béns els pobres i acomiada sense res els rics».

Aquest segon és el camí que Déu obre a l'Església avui. Jesús de Nazaret, el do més repetit del qual és «la pau», va anunciar que aquest camí, d'entrada, no portaria pau sinó guerra i divisió. Però va anunciar també que, a la llarga, quan es busca només el Regne de Déu i la justícia de Déu, tots els altres béns espirituals (la pau, la plenitud interior, el sentit i un goig estrany...) són donats de més a més.

- **Consciència transpersonal/transegòica:** És la consciència del fet que la persona és molt més que un individu aïllat que s'ha de relacionar amb d'altres, i que el seu jo arriba més enllà d'ell mateix. El terme transpersonal prové d'una branca de la psicologia desenvolupada al llarg del segle xx que integra el funcionament de l'ego i la dimensió espiritual de l'ésser humà. Convida els éssers humans a transcendir-se ells mateixos per identificar-se amb una Consciència més gran, col·lectiva, que ho engloba tot.
- **Advaita/no-dualitat:** Es tracta d'un concepte propi de la tradició hindú que subratlla que l'*atman* (l'ànima) i *Brahman* (la Divinitat) no són dues entitats diferents. Déu i el món no són dos, de la mateixa manera que dues criatures d'aquest món tampoc són pròpiament dues. La salvació del cicle de les reencarnacions comporta tenir una visió unitiva de tot.
- **Unió hipostàtica:** És l'expressió que intenta explicar com, en Crist, la naturalesa divina es va unir a la naturalesa humana mitjançant l'encarnació. És un concepte que ens diu que Déu i l'ésser humà en Crist no són dos ni purament un. Es rebutgen el dualisme i la fusió. De la mateixa manera, el creient cristià no aspira a fusionar-se amb allò diví ni a mantenir la separació amb ell, sinó a assolir la comunió plena.
- **Pelagianisme:** És la doctrina d'un monjo dels segles iv-v que finalment va ser condemnada per l'Església, i que defensava la capacitat de l'ésser humà de dur una vida santa si així ho desitjava i ho decidia. En última instància, la salvació depenia de la pròpia voluntat i no de la gràcia o del do de Déu. Avui podem anomenar pelagians els que defensen la literalitat de l'exclamació «voler és

poder!» i viceversa, «el que he aconseguit és fruit del meu esforç». Se sol defensar des d'una meritocràcia capitalista («el que guanyo és fruit del meu esforç») o des d'una meritocràcia religiosa («la meva salvació o nivell espiritual és fruit del meu esforç o camí espiritual»).

- **Gnosi/gnosticisme:** Literalment significa «coneixement». Va ser una doctrina important durant els primers segles del cristianisme. Defensava que s'accedia a la salvació a través del coneixement tant del propi jo com de Déu i del món. Formaven comunitats elitistes, els mestres de les quals desvelaven tan sols als seus membres, i de manera processual, els secrets ocults que només ells coneixien. Davant l'ortodòxia que posava l'accent en la fe i en la vida moral de les persones, el gnosticisme el posava en el coneixement, com si conèixer Déu i el bé automàticament suposés practicar-lo. En el gnosticisme era impossible o contradictòria l'afirmació paulina: «faig el mal que no vull (fer)» i «no faig el bé (que conec) i que vull (fer)».
- **Mindfulness:** Aquest concepte inclou un seguit de tècniques de meditació per adquirir la «consciència plena». Busca la reducció de l'estrès i la valoració de cada moment present mitjançant l'atenció a tot el que es percep.
- **Mistagògia:** Literalment significa «la conducció envers la mística», és a dir, tracta de la capacitat d'un discurs o d'unes pràctiques per conduir l'individu a la unió amb Déu o l'Absolut.
- **Ecumènic/ecumenisme:** És el treball del cristianisme per assolir la unió de tots els cristians i les esglésies. Es tracta d'arribar a estar tots en una mateixa casa (*oikos*) comuna.

1. «La verificació divina que aquesta vida és la vida verdadera és la resurrecció, però la verificació històrica que la vida de Jesús és alliberadora i bona notícia és –paradoxalment– la creu. Per això, no només a pesar de, sinó també a través de la creu, la vida de Jesús és avui alliberament i bona notícia» (SOBRINO, Jon (1993). *Jesucristo liberador. Lectura histórico-teológica de Jesús de Nazaret*. Madrid: Trotta, p. 343).
2. CRISTIANISME I JUSTÍCIA (1987). *Manifest contra un cristianisme espiritualista*. Barcelona: Cristianisme i Justícia. Quaderns n. 21, p. 6 i 16.
3. Vegeu exemples d'aquesta mateixa experiència i d'altres maneres creients d'expressar-la a GONZÁLEZ FAUS, José I. (2000³), *Proyecto de hermano: visión creyente del hombre*, Bilbao: Sal Terrae, p. 299-380.
4. *Kaivalya Upanishad*, 11.
5. La Bíblia descriu aquesta contradicció distingint la creació de l'home de la de la resta de la natura: l'ésser humà no és tan sols creatura, ni una creatura més, sinó «més que creatura» (imatge de Déu). Vegeu, una altra vegada, *Proyecto de hermano...*, capítols 2 i 3.
6. Formulats des d'Orient: «la ment pot ser pura i impura. La impura és determinada pels desigs; la pura no en té» (*Amrita Bindu Upanishad*, 1).
7. G. THIBON, l'home que més bé va conèixer la gran Simone Weil, en deia que de tant menys prear-se ella mateixa oblidava oblidar-se d'ella mateixa: «esculpeix el seu jo en un buit com els orgullosos l'esculpeixen en relleu» (PERRIN, THIBON (1967). *Simone Weil telle que nous l'avons connue*, París: La Colombe 1967, p. 160).
8. Cf. HILLESUM, Ety (2007). *Una vida conmocionada: diario, 1941-1943*, Barcelona: Anthropos, p. 41.
9. RATZINGER, J. (1977). *Foi chrétienne hier et aujourd'hui*, París: Le Cerf, p. 197.
10. Congregació per a la Doctrina de la Fe, *Placuit Deo*, n. 3.
11. SCHILLEBEECKX, E. (1981). *Jesús. Historia de un Viviente*. Madrid: Cristiandad, p. 547.
12. «Un sol crit immens de fraternitat» canta intuitivament la missa nicaragüenca, i especifica que no hi ha res més bell que l'experiència de percebre-ho «en el cant de tothom».
13. «Parlem de la tasca de la nostra caducitat, que és fer que el temps sigui tota l'eternitat», diu un conegut poema de Pere Casaldàliga.
14. Crida l'atenció que la serenitat i l'agudesa d'Aristòtil consideri l'esclavitud en conformitat a la naturalesa...
15. D'aquí les acusacions de pelagianisme i gnosticisme sobre les quals alerta el document esmentat, *Placuit Deo* (març del 2018).
16. SOBRINO, Jon, «Espiritualidad y seguimiento de Jesús» a ELLACURÍA, Ignacio i SOBRINO, Jon (1994). *Mysterium Liberationis. Conceptos fundamentales de la Teología de la Liberación*. T. II, Madrid: Trotta, p. 452-453.
17. *Placuit Deo*, n. 3.
18. Cf. KÜNG, Hans (2002). *Reivindicación de una ética mundial*, Madrid: Trotta.
19. Les creus de totes les víctimes de la història que Jesús «carrega» en la seva creu personal.
20. [6]. El qui dona els exercicis, quan sent que al qui s'exercita no li venen mocions espirituals a l'ànima, com ara consolacions o desolacions, i que tampoc no és agitat per diversos esperits, li ha de preguntar molt sobre els exercicis, si els fa en els temps destinats i com els fa. [...] (a LOIOLA, Ignasi de (2017). *Exercicis Espirituals*, Barcelona: Fragmenta).
21. SOBRINO, Jon (2000). *Jesucristo Liberador: lectura histórico teológica de Jesús de Nazaret*. San Salvador: UCA editores, p. 218: «La llegada del reino está en relación duélica con el antirreino. Ambos no son solo excluyentes, sino que uno hace contra el otro».
22. Cfr. GONZÁLEZ FAUS, José I. (2000). *Migajas cristianas*. Madrid: PPC Editorial, p. 33. Tot el capítol titulat: «¿Dios a la vista o religión a la carta?» pot servir com a resum d'aquest quadern.
23. *Sobre la eminente dignidad de los pobres en la Iglesia*. Sermó predicat el diumenge de setuagèsima del 1659.

QÜESTIONS PER A LA REFLEXIÓ

1. Per què creus que han aparegut noves espiritualitats?

2. **Un llenguatge sobre Déu** en què no aparegui ni una sola vegada el patiment, ni l'opressió de l'home per l'home, ni l'afirmació cristiana segons la qual Déu s'ha revelat no com a resposta als intel·lectuals sinó com a bona notícia als oprimits..., no passarà de ser una religiositat burgesa (i potser farisea).

Què n'opines, d'aquesta afirmació?

3. **Quina mena de Déu i quina mena de salvació** busquen els homes i les dones espirituals del nostre segle XXI? Quins valors positius tenen? Quines respostes ofereixen els àmbits religiosos i seculars? Són totes les ofertes compatibles amb la construcció d'un món més fratern, just i igualitari?

4. Si l'espiritualitat cristiana és la trobada de l'Altre

Has experimentat la presència de l'Altre en tants altres a qui t'has acostat?

5. L'Església de Jesús, l'Església dels pobres

L'Església que Bossuet qualificava de «món al revés»: perquè els pobres hi tenen una «dignitat eminent», els exclosos de la societat són senyors, i els rics i poderosos també hi són cridats, però només poden entrar-hi per la porta dels pobres. Has experimentat o conegut alguna vegada aquesta Església que és «món al revés»?

6. Què t'ha aportat la lectura d'aquest quadern?

A qui aconsellaries que el llegís?

Cristianisme i Justícia (Fundació Lluís Espinal) és un centre d'estudis creat a Barcelona l'any 1981. Agrupa un equip de voluntariat intel·lectual que té per objectiu promoure la reflexió social i teològica per contribuir a la transformació de les estructures socials i eclesials. Forma part de la xarxa de centres Fe-Cultura-Justícia d'Espanya i dels Centres Socials Europeus de la Companyia de Jesús.

Els **Quaderns Cristianisme i Justícia (CJ)** presenten reflexions dels seminaris de l'equip del centre i treballs dels seus membres i col·laboradors. Podeu descarregar-los a: www.cristianismeijusticia.net/quaderns

Darrers títols:

207. J. MORERA, Desarmar els inferns; 208. J. I. GONZÁLEZ FAUS, El Silenci i el Crit; 209. DIVERSOS AUTORS, Despertem!; 210. J. LAGUNA, Acollir-se a sagrat; 211. C. M. L. BINGEMER, Transformar l'Església i la societat en femení; 212. J. TATAY, Creure en la sostenibilitat; 213. CRISTIANISME I JUSTÍCIA, Abraçades de vida; 214. J. CARRERA, Viure amb menys per a viure millor; 215. SEMINARI TEOLÒGIC DE CJ, Déu en temps líquids

La **Col·lecció Virtual** està formada per quaderns que, per la seva extensió, format o estil, no hem editat en paper però que tenen el mateix rigor, sentit i missió que els **Quaderns Cristianisme i Justícia (CJ)**. Podeu descarregar-los a: www.cristianismeijusticia.net/virtual

Darrers títols:

14. J. I. GONZÁLEZ FAUS, Economistes profetes; 15. J. F. MÀRIA, R. XIFRÉ, Catalunya i Espanya: entre el reconeixement i la negociació; 16. DIVERSOS AUTORS, Soñamos la ciudad, la construimos juntos

N. 215
Setembre 2019

cijusticia 

cijusticia 

cristianismeijusticia 

Cristianisme i Justícia 

La Fundació Lluís Espinal envia gratuïtament els quaderns CJ.
Si desitgeu rebre'ls, demaneu-los a:

Cristianisme i Justícia

Roger de Llúria, 13

08010 Barcelona

T. 93 317 23 38

info@fespinal.com

www.cristianismeijusticia.net

 Red Fe
Cultura
Justícia



Tiratge: 40.000 exemplars

www.cristianismeijusticia.net