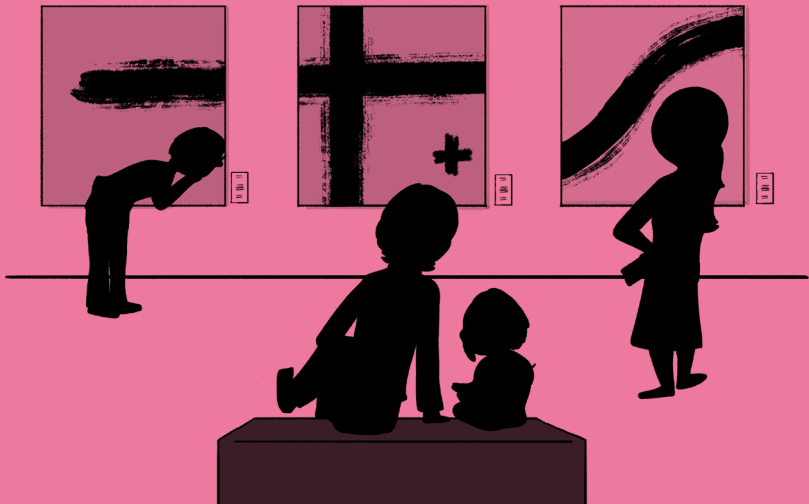


# Crist i les cultures

## Desafiaments de la teologia pop

Carlos Maza



**CRIST I LES CULTURES**  
DESAFIAMENTS DE LA TEOLOGIA POP

Carlos Maza

Introducció .....	3
Una bona notícia: podem interpretar .....	5
Universalitat de Crist i universalitat de l'Església .....	13
La trobada del cristianisme amb les cultures .....	21
El discerniment fonamental .....	25
Una paraula final sobre el cos .....	28
Preguntes per a la reflexió .....	31

**Carlos Maza.** Sacerdot jesuïta. Llicenciat en Teologia Fonamental per la Pontifícia Universitat d'Itàlia Meridional (Nàpols). Treballa al Grupo Comunicación Loyola i a la pastoral universitària de la Companyia de Jesús a Valladolid. És membre de l'àrea teològica de Cristianisme i Justícia on també col·labora en el blog.

AQUESTA PUBLICACIÓ ES DISTRIBUEIX GRATUÏTAMENT.

Col·labora amb Cristianisme i Justícia: Bizum codi 05291

[www.cristianismeijusticia.net/donatius](http://www.cristianismeijusticia.net/donatius)

Edita Cristianisme i Justícia. Roger de Llúria, 13, 08010 Barcelona  
Tel. 933 172 338, e-mail: [info@fespinal.com](mailto:info@fespinal.com), [www.cristianismeijusticia.net](http://www.cristianismeijusticia.net)  
Imprimeix: Ediciones Rondas S.L. Dipòsit Legal: B 796-2024  
ISBN: 978-84-9730-547-1, ISSN: 0214-6495, ISSN (virtual): 2014-6574

Dibuix de la portada: Roger Torres. Edició: Santi Torres  
Traducció: Núria Garcia i Caldés. Maquetació: Pilar Rubio Tugas  
Impress en paper i cartolina ecològics. Gener del 2024

# INTRODUCCIÓ

---

En un diàleg en línia amb motiu de la publicació *Democràcia cultural*, Xavi Casanovas preguntava a l'autor del quadern, Jorge Picó, què pensava dels diferents efectes de la cultura en les persones. En Xavi havia anat a veure *Una noche sin luna*, l'obra de teatre de Juan Diego Botto sobre Lorca, i n'havia sortit amb ganes de més justícia. Per què uns altres, quan llegien Nietzsche i escoltaven Wagner, tenien ganes d'envair Polònia?

La cultura és ambigua, i nosaltres, molt diferents. Per això és tan valuós comptar amb una eina com l'Evangeli per interpretar-la. Però la trobada és complexa. Ni la cultura quedarà igual després de trobar-se amb l'Evangeli, ni el cristianisme roman intacte en relacionar-se amb la cultura. No tan sols es tracta de reconèixer com l'Esperit de Jesús està actiu i present en la cultura, ni de la funció crítica que hi té sempre l'Evangeli. El mateix misteri de Crist converteix el cristianisme en una religió de diàleg, necessitada de l'alteritat de l'altre, mai del tot completa.

En el diàleg amb un món culturalment plural, el cristianisme mostra una enorme capacitat d'assumir rostres diferents i estructurar la seva veritat de manera diversa. Almenys, això és el que m'agradaria defensar en aquest itinerari. Que, en un món plural, la teologia també ho pot ser. Tenint clar que el criteri continua sent el camí de Jesús, i amb el misteri de la Pasqua al centre, podem córrer el risc de continuar interpretant continguts a partir de les noves històries que ens ofereix la cultura. Pel·lícules, novel·les, cançons, moviments socials... suposen una contínua provocació per al discerniment sobre el que és fonamental i contingent en el cristianisme.

Les pàgines que segueixen són el fruit del diàleg entre algunes preocupacions i diversos interessos personals i els meus estudis de Teologia a Nàpols. M'agrada pensar que contenen una mica de l'esperit d'aquesta ciutat. Allà vaig tenir l'oportunitat d'aprofundir en la contribució del teòleg dominic Claude Geffré al tema de l'Evangeli i les cultures, a partir de la seva proposta d'una teologia hermenèutica i de diàleg interreligiós. Aquest quadern no hauria estat possible sense conèixer la seva obra i, sobretot, la seva sensibilitat a l'hora de fer teologia i de viure la fe. Tampoc sense l'ajuda i la confiança de Sonia Herrera, editora del

blog de Cristianisme i Justícia, que em va convidar a redactar-lo i m'ha recordat la necessitat d'escriure de manera que ens entenguin les nostres mares. La meua gratitud, doncs, a tots dos. Espero que ens ajudi a seguir el camí.

# UNA BONA NOTÍCIA: PODEM INTERPRETAR

---

Ha arribat el moment del dia en què –finalment– ens podem asseure amb tranquil·litat a llegir una novel·la o veure una pel·lícula.

Ens escarxofem al sofà: ens relaxem. De sobte, alguna cosa al text o a la pantalla capta la nostra atenció i ens toca el cor. De vegades fins i tot agafem el llapis i subratllem unes línies. O millor encara: apuntem una idea. Si estem amb algú, és possible que ens aturem a comentar les nostres reflexions. És com si alguna mena de veritat emergís d'aquestes petites o grans manifestacions de la cultura. Alguna cosa que val la pena recordar i pensar, i que ens fa entrar en profunditats tot il·luminant connexions inesperades.

Amb aquesta imatge quotidiana m'agradaria expressar un punt de partida que per a mi és ineludible en la re-

lació entre Crist i la cultura. En realitat, no té per què ser encara d'ordre religiós. Però sí que és un interès que relaciona la teologia amb la filosofia. Es tracta de la qüestió de la veritat. Per reconèixer l'Esperit de Jesucrist present en la cultura, necessitem que la veritat sigui quelcom que continuï esdevenint. Que pugui succeir de nou, per exemple, en *La llista de Schlinder*, o *E.T.* Si la veritat és només alguna cosa que va quedar fixada en el passat, tant en el contingut com en la forma, que es transmet com un bloc granític de generació en generació, llavors tampoc el Regne de Déu pot «ensenyar la poteta» avui en una manifestació cultural.

La veritat expressada en l'Evangelí no exclou la veritat present en una pel·lícula o en un llibre escrits molts segles després. Al contrari, la il·lumina. I, en molts casos, fins i tot la inspira, conscientment o inconscientment. Però admetre això significa que, per continuar existint, la veritat s'ha de sotmetre al risc de la interpretació i de la història. S'ha de poder passejar pel saló de casa, i no tenir por d'aparèixer a Netflix. Si la veritat –i el Regne de Déu– accepten el desafiament, seria trist que la teologia no fos capaç de fer-ho, per mitjà de la interpretació i abandonant una manera de procedir dogmàtica.

### **Una manera dogmàtica de fer teologia**

La manera dogmàtica de fer teologia en relació amb la cultura implica una forma molt concreta de relacionar-se amb els llibres. O amb la pantalla del cinema o del televisor. A grans trets, procediria així: primer, s'agafa una *tesi* de fe qualsevol; si existeix una gran motivació, fins i tot es pot buscar una *explicació* per a la tesi tornant sobre les decisions oficials del magisteri; finalment, es presenta la *prova*, citant l'Escriptura, els Pares i alguns teòlegs; a manera de conclusió, s'invalida tot el contrari. Aquest és la forma de fer teologia que va predominar després del Concili de Trento. La veritat és que fent teologia d'aquesta manera serà molt difícil que trobem alguna cosa cristiana en *Barbie*, per exemple. I, tot i això, la pel·lícula *Barbie* parla d'encarnació. No la de Jesucrist, òbviament, però sí d'alguns problemes i d'algunes oportunitats que implica «fer-se carn».

En el fons, no estem parlant només de fer teologia, sinó d'una manera de viure, i d'un tret molt present en el nostre psiquisme: quantes vegades recorrem encara a l'Escriptura, a la Tradició o la teologia simplement com a manera de defensar una determinada creença? D'altra banda, les religions no en tenen l'exclusiva, d'això. Ho veiem arreu: fonts convertides en tòtems que serveixen exclusivament per justificar el que ja ha establert prèviament l'autoritat jeràrquica. La realitat s'ha d'ajustar al que dicta l'autoritat, i a ella queda lligada la producció de la veritat. En l'Església, procedir així significa que Escriptura, Tradició i teologia renuncien a tota funció crítica i inspiradora per adoptar només un paper instrumental.

Si la relació entre cristianisme i cultura es limita a buscar en aquesta darrera allò ja fixat per l'autoritat eclesial, llavors potser serà inútil acostar-se a la cultura. En una societat com la nostra, no podem demanar a un producte cultural que sigui el reflex exacte d'una definició dogmàtica. Per descomptat, no trobem definicions dogmàtiques en *Million dollar baby* o en *The Dark Knight*. No poden ser el punt de partida. Haurem de treballar amb una gradació de grisos per poder reconèixer en la boxadora interpretada per Hilary Swank o en Batman una mica del camí de Jesucrist. És així com la veritat pot esdevenir de nou, expressar-se i configurar-se de manera diversa a com ho havia fet en un moment anterior, i no com a mera reproducció d'un enunciat dogmàtic ja establert. La teologia ha de considerar seriosament que hi ha cinema i sèries, que hi ha infinitat de llibres i moviments socials. Que la història

es continua escrivint, en definitiva. La veritat pot esdevenir una altra vegada i donar lloc a noves maneres d'expressió de la fe cristiana.

Dit això, res impedeix que un producte cultural actual sigui el reflex exacte d'un dogma eclesial. No confonguem abandonar una manera dogmàtica de fer teologia amb la renúncia als dogmes o a la Tradició. Interpretem també des d'aquests dogmes. Però, si en *Barbie* reconec *quelcom* de la lògica de l'Encarnació, aleshores podré intentar explicar-la d'una manera diversa, o fins i tot entendre-la millor. La interpretació dona la possibilitat a la Tradició i a la dogmàtica de continuar vives. I a l'Església de tenir, en la seva relació amb la societat i la cultura, una actitud que no sigui només defensiva.

## Teologia i interpretació

El risc de fer teologia dogmàticament és que una determinada forma històrica del cristianisme ens arribi absolutitzada (com si diguéssim, per exemple, que la representació de l'Encarnació acaba amb Fra Angelico). L'Evangeli es podria quedar sense capacitat d'interactuar amb la cultura, com si patís un curtcircuit, pel fet de no trobar en ella la mateixa manera en què la veritat ja s'hauria expressat.

Com interpretar, doncs? Per descomptat, no partint de zero. L'Església, a partir de l'esdeveniment Jesucrist i sota l'impuls de l'Esperit, ha produït un conjunt de textos en els quals dona testimoni de la seva experiència fonamental i de la seva experiència històrica. Jo sé que Jesús era misericordiós perquè crec el que diu la Bíblia i el que

me'n diu l'Església, a banda de fer-ho per la meua pròpia experiència en l'Esperit. No puc prescindir de tot plegat per fer teologia, per exemple, a partir d'*El gran inquisidor* de Dostoievski. Correlacionar críticament aquesta experiència fonamental, testimoniada per la Tradició, amb el llibre que tinc al davant, és l'operació principal de la interpretació. Si volem descobrir com l'Esperit de Jesús està present en la cultura hem de poder establir aquesta correlació.

El que acabem de dir implica que, en aquesta manera de fer teologia, la intel·ligència de la fe és històrica. Aquesta és la gran esquerda que amenaça qualsevol actitud dogmàtica. Perquè ja no es tracta d'especular metafísicament, sinó de relacionar vides: la nostra, la de Jesús, la de l'Església, la que explica una novel·la. La interpretació enfonsa les seves arrels en un esdeveniment fundant –la vida de Jesús, sota la llum de l'Esperit– i en la Tradició rebuda. Per tant, és record. Però també profecia, perquè genera nous textos que donen testimoniatge de com una mica d'aquest esdeveniment fundant i aquesta Tradició s'actualitza i es fa present avui. La teologia no es pot acontentar amb buscar i trobar en la cultura els dogmes immutables de la fe catòlica –correria el risc de quedar-se sense feina–, i de mostrar com concorden amb l'Escriptura, els Pares i la Tradició. La teologia ha de manifestar com l'Escriptura, els Pares o la Tradició es fan actuals en *Gran Torino*.

A l'hora d'interpretar, com més coneguem l'Escriptura i la Tradició, millor. Aquests continuen sent els llocs privilegiats per fer teologia. Anem i venim de la primera a la se-



gona –i viceversa–, i en aquest moviment es va generant el terreny en què ens recolzem i les ulleres amb les quals mirem la realitat. Ara bé, precisament perquè comptem amb aquest bagatge i amb l'assistència de l'Esperit, la teologia no hauria de tenir por del fet que la cultura ens ofereixi noves maneres d'expressar la veritat, o que fins i tot pugui quedar configurada d'una altra manera. En la trobada amb la cultura, pot emergir una nova figura històrica de cristianisme, com va passar quan aquest va entrar en contacte amb la cultura grega.

El que acabem de dir pressuposa una operació de discerniment fonamental. I destriar vol dir fer distincions: quins són els elements substancials del missatge cristià? Quins són, per contra, els elements contingents que el cristianisme ha adoptat en un moment concret de la seva història? A la llum d'aquest discerniment, la veritat ja no pot ser un «dipòsit petrificat». En aquest sentit, em resulta suggeridora la definició que en proposa Claude Geffré, en la seva obra *Croire et interpréter*. La veritat, segons el dominic francès, és un «esdeveniment permanent subjecte al risc de la història i de la llibertat interpretativa de l'Església, sota l'impuls de l'Esperit». M'agrada molt, aquesta manera d'entendre la veritat. Sembla quelcom que hagi de saltar en qualsevol moment de les línies d'un llibre o d'una cançó. Caldrà veure llavors com entra en relació amb el que considerem substancial o contingent en el cristianisme, i què ens fa pensar. Recordo un paràgraf de *Hamnet*, l'excel·lent novel·la de Maggie O' Farrell, sobre el dolor terrible d'una mare que ha perdut el seu fill. Són paraules que

podríem utilitzar per parlar del dol de Maria Magdalena després de la mort de Jesús. Sabent, d'altra banda, que no són el mateix. Interpretar és jugar a les semblances i les diferències. L'Església té una llarguíssima Tradició en aquest sentit, no és que hagi esperat al segle xx per posar-se a fer-ho.

### **Abast històric i teològic de la crisi del model dogmàtic**

La relació entre els textos que donen testimoni de l'experiència cristiana original i la nostra existència actual pot donar lloc a nous textos cristians –textos que no podran mai comparar-se als Evangelis, però sí que seran capaços d'esquitllar-se en les esquerdes de la història, com si fossin escurdents–. Tot i això, llavors hem d'assumir que la ideologia unitària associada al dogmatisme es fragmenta. És a dir, no serà una teologia universal per a tota l'Església. De fet, s'ha produït ja una explosió en les maneres de dir la veritat, en funció de les històries amb les quals l'Evangelí entra en contacte. Les xarxes socials són un exemple molt evident d'aquesta explosió. Avui, cada cristià pot arribar a ser un autor cristià. Per això, el discerniment és més necessari que mai. Perquè, com diem, no estem parlant només de formes d'expressió. En cada «autor cristià» el cristianisme es pot estructurar de manera diversa. És vital, per tant, continuar percebent que allò fonamental de l'Evangelí continua estant present en totes aquestes expressions. Busquem una certa normativitat, encara que sigui mínima, sabent que aquesta tensió entre unitat i diversitat és,

probablement, de les més complexes i fecundes que viu avui el cristianisme.

Però la crisi del dogmatisme en teologia és conseqüència d'una altra crisi encara més gran: fa temps que la veritat no és entesa com un judici en el qual hom diu què és una cosa determinada. Ens agradi o no la idea, hi estiguem d'acord o no, cal fer-se càrrec d'aquesta crisi per entendre el que estem dient sobre la relació del cristianisme amb la cultura. Cal fer una breu parada per la filosofia per prendre nota de dues o tres qüestions decisives.

On es revela la veritat? Heidegger va posar en dubte que es tracti del judici (la frase en la qual hom diu el que alguna cosa és). Això té conseqüències immediates quan s'aplica a la teologia. Un altre filòsof alemany, Dilthey, va mostrar amb les seves idees com la nostra mateixa existència és el lloc d'una interpretació que permet comprendre. La veritat es manifesta en l'existència –un projecte mai acabat–, no en un judici. Per això Gadamer, deixeble de Heidegger, reivindica la tradició com a lloc de la interpretació. La tradició és contínua relació entre el nostre passat i el nostre present. El lloc de revelació de la veritat cristiana és, doncs, aquesta relació possible entre el que he rebut i la pel·lícula que m'estan explicant avui.

Una nota més, respecte d'aquesta crisi de la idea de la veritat com un judici adequat. Heidegger també assenyalava que aquesta manera d'entendre la veritat es recolzava en la creença il·lusòria que en l'origen havia existit un contacte immediat entre subjecte i objecte. Tradueixo a la teologia: que les primeres comunitats no van haver de fer, també, la seva interpretació so-

bre qui era Jesús. És a dir, el contacte en l'origen hauria estat tan fort, tan intens, que va fer innecessària qualsevol interpretació. La metafísica tradicional diria: aquest moment va coincidir amb una plenitud de l'ésser; l'historicisme eleva aquest fet històric a absolut. Si-gui com sigui, la veritat hauria estat captada plenament en aquest moment inicial.

Quines conseqüències té el que acabem de dir per a la teologia? Si la veritat es va captar ja completament en un moment determinat de la història, la teologia únicament tindria la funció de reproduir-lo. Però, si aquest moment de contacte immediat que hauria clausurat la veritat és una il·lusió, llavors podem reconèixer que continua esdevenint, anomenant-se, potser, d'una altra manera. Caldrà repetir coses, sens dubte: l'essencial –i haurem de veure què és l'essencial–; però també hi ha coses que són contingents i subjectes a canvi. Existeixen, finalment, les que encara han d'arribar. Això sembla també més conforme a la idea de veritat bíblica, que no es va deslligar mai de l'escatològic. «Moltes coses em queden encara per dir-vos», diu Jesús als deixebles en el seu discurs de comiat en l'Evangeli de Joan.

Creure que va existir un origen en què s'hauria captat tota la veritat porta gairebé aparellada la violència del discurs, que tracta d'encadenar present i passat tot tendint al que és totalitari. Recordo el vídeo d'un pastor evangèlic colpejant amb la Bíblia una casa de joguina d'una nina Barbie, al cap d'unes setmanes que la pel·lícula s'hagués estrenat. Crec que no hi ha frase que pugui descriure millor que aquestes imatges el que algun autor ha anome-

nat «patologia de la veritat». Antoine Vergote deia que, si Déu té sentit, en té com a «superpotència de donar sentit». El seu Esperit suscita noves expressions i significats de la fe, enmig de les nostres circumstàncies històriques. Déu no hauria de ser utilitzat per cremar llibres, ni la Bíblia per destrossar la casa d'una nina.

### **La veritat de la teologia com a llenguatge interpretatiu**

La crítica al dogmatisme no suposa renunciar a tota veritat. Al contrari, es tracta que el llenguatge de la revelació ja constituït segueixi viu i que es faci més intel·ligible i significatiu per als homes i les dones d'avui.

Les cultures, a cada moment històric concret, ens ofereixen noves maneres de dir les coses, transcint les formes primeres o anteriors. Parlem tant de fons com de forma. Però això va ser així també en l'origen: no és possible entendre del tot els Evangelis sense conèixer els codis del relat oriental. Per això, un dels criteris que podem fer servir en teologia per verificar la nostra feina és confrontar els nous testimoniatges que produïm amb el llenguatge inicial de la revelació, que es manté sempre en referència als esdeveniments fundants, així com als diversos llenguatges interpretatius de la tradició. Dit d'una altra manera: una teologia en diàleg amb la cultura tracta de descobrir de quina manera es relaciona el fet cultural amb l'esdeveniment Jesucrist i amb el que la tradició n'ha dit. En aquesta relació, la veritat esdevé novament. Assenyallem tres trets fonamentals, per acabar aquest primer capítol.

### *La veritat de la teologia és testimoniada*

Quin és l'objecte del coneixement teològic? Per a la proposta de teologia interpretativa, no és tant un conjunt de veritats conceptuals com el misteri que Déu s'ha automanifestat i té en Jesucrist un testimoni insuperable. Els testimonis de Jesús, al seu torn, han anat traduint aquest esdeveniment en múltiples expressions de fe—textos, pintures, música...—. I la teologia hi treballa, en això. La veritat cristiana es va donant en aquest expressar-se incessant al llarg dels segles, que només trobarà la seva plenitud al final dels temps. És a dir, ningú esgota el misteri de Déu escrivint sobre la relació entre el sacrifici de Walt Kowalski (Clint Eastwood) a *Gran Torino* i el de Jesucrist. No es pretén tant. Però tampoc quan parla de coses més elevades la teologia deixa de conviure amb una part de misteri que només es revelarà al final.

El que acabem de dir no implica que la teologia no es pugui dedicar a especular i a parlar sobre l'ésser de les coses. Però hem de ser conscients que, fins i tot quan parlem de l'ésser, estem sempre autoimplicats en el que diem. I encara més és així quan ens referim a la relació entre Crist i la nostra cultura. Són relacions que travessen ens travessen el cos, habitat per l'Esperit de Déu. Per això, en descobrir-lo present en una manifestació cultural, ho celebrem i ho confessem, perquè genera consol.

Si la teologia és aquest treball entre testimoniatges diferents, llavors s'ha de reconèixer obligada per una veritat que la precedeix, que ha escoltat, i de la qual no pot disposar. Hi ha una

*passivitat primera* en la teologia, per ser celebració d'una veritat que ens ha arribat en Jesucrist. Però també és testimoni d'una veritat que no para d'arribar al món i de generar noves formes històriques. Per això té, a més, un abast pràctic. És la teoria d'un *fer*, d'alguna cosa que Déu fa al món, i això li atorga també una funció de judici sobre les seves pràctiques.

### *La veritat de la teologia és radicalment històrica*

La perspectiva a través de la qual arribem a una veritat de fe és sempre històrica. De la mateixa manera que els dogmes tenen el seu context, les relacions que descobrim entre Crist i la cultura tenen el seu ambient propi, neixen enmig d'un seguit de preocupacions i preguntes existencials. Si els dogmes estan influïts pel sistema de representació que els va veure néixer, què no succeirà en aquesta mena de teologia, enfrontada a noves realitats i imaginàries? En el segle v, per exemple, cap cristià hauria pogut fer una reflexió teològica sobre viatjar amb avió. Avui, podem tornar a parlar de sofriment injust veient com el capità Sully salva la vida als passatgers del seu avió.

En aquest sentit, no crec que el contingut de la fe pugui romandre del tot aliè a un context cultural variable. Com si hi hagués significats que poguessin subsistir més enllà de totes les contingències culturals. Dit d'una altra manera: *alguna cosa* en la fe canvia pel fet de poder viatjar amb avió. Per això, en aquesta tasca d'interpretació, el que existeix és una «relació de relacions»: el món habitat per avions dona lloc a una nova relació entre el

missatge cristià i totes les novetats de significat que pot comportar el fet de pujar-hi. Els cristians vivim en aquesta continuïtat discontinua entre tradició i història, generadora de noves figures de cristianisme.

### *La veritat de la teologia és expressió del consens eclesial*

Parlar d'una veritat plural pot suscitar interrogants. Sembla gairebé una contradicció. Tanmateix, hem de reconèixer que, mentre hi hagi món, serà impossible clausurar la interpretació. Però també és cert que no hi ha una possibilitat infinita d'interpretacions, perquè estem dins del marc interpretatiu que ofereix la comunitat eclesial, i no tota afirmació procedeix de l'Esperit Sant. Hem de posar-nos d'acord, i ho hem de fer sense factors de violència ni de poder que puguin pertorbar la comunicació, com explicava Habermas en la seva teoria del consens.

L'Església, doncs, és el subjecte adequat per discernir la fe. Per això no parlem d'una fe pluralista, sinó plural, d'una «*unitat multiforme de la fe* en el temps i en l'espai». L'«olfacte» que ajuda els creients a reconèixer una veritat de fe —*sensus fidelium*— ens assisteix també per rastrejar l'acció de l'Esperit en la cultura. És una sensibilitat que té l'arrel en l'experiència fonamental de la primera comunitat cristiana i en les posteriors experiències històriques de l'Església. Que la veritat es trobi fragmentada i dispersa no significa despreocupar-se de trobar una certa unitat. «Qui no recull amb mi, esventa», diu el Senyor en l'Evangeli. Per no acabar «esventant» en la nostra relació amb la cultura, se'ns ha donat l'Esperit de la

veritat (Jn 14,26). Els enunciats de fe ens ajuden, però també la identitat de la nostra experiència creient, expressada en la litúrgia de l'Església i en el servei de l'Evangeli.

És veritat que aquesta referència a l'Església com a lloc d'interpretació pot ser molt genèrica, però quedem-

nos amb la part fonamental: si volem fer una teologia pop, haurem de trobar una correlació entre l'experiència fonamental del Nou Testament i l'experiència col·lectiva de l'Església travessada per la sensibilitat d'aquesta cultura pop. I el mateix si parlem de qualsevol altra sensibilitat.

# UNIVERSALITAT DE CRIST I UNIVERSALITAT DE L'ESGLÉSIA

---

Molt del que hem après sobre la relació de Crist i el cristianisme amb la cultura procedeix del diàleg interreligiós. Per bé que la secularització, a Occident, ens ho fa oblidar de vegades, detectar una tradició religiosa significa sempre detectar una cultura. Com podríem separar la identitat índia de l'hinduisme, per exemple, o la japonesa del zen i del sintoisme? Tampoc la cultura europea es podria entendre sense referència al cristianisme, per molt que se n'hagi emancipat. Què ens ensenya, respecte a la relació amb la cultura, el diàleg interreligiós?

A partir del concili Vaticà II, l'Església ha reconegut que les altres tradicions religioses podrien tenir un rol de mediació per a la salvació, com a portadores de la presència misteriosa de Crist. El punt és precisament aquest: d'una banda, com a cristians, creiem que Jesucrist és un mediador únic; de l'altra, tampoc pot quedar compromesa la universalitat de la salvació. Si diem que «fora de l'Església no hi ha salvació», com fa l'exclusivisme, no hi haurà gaire diàleg amb la cultura. Però tampoc podem convertir en implícit cristià tot el que hi ha de bo i de sant en altres tradicions religioses i en les

cultures, a la manera d'un cert «inclusivisme». És com si ens dediquéssim a fixar per a l'Església a tots els herois que se sacrifiquen pels altres en còmics i pel·lícules.

El desafiament és, doncs, mantenir com a criteri el misteri de Crist i, alhora, incorporar la situació de pluralisme religiós i cultural en què vivim. És necessari deixar d'afirmar que Jesús és Fill de Déu per tal que el cristianisme respecti la diversitat cultural? El que intentarem mostrar en aquest capítol és que no. Passa tot el contrari: aprofundir en el que li és propi de la seva identitat converteix el cristianisme en una

religió de diàleg. Però, justament per això, cal diferenciar la universalitat de Crist de la universalitat del cristianisme com a religió històrica. El cristianisme, com a fenomen històric, no pot aspirar a ser una religió absoluta que acabi absorbint tot el que hi ha de bo en altres religions i cultures. És impossible, per tant, evitar una certa forma de pluralisme. Podem continuar parlant de plenitud final de tot en Crist –és el que creiem–, però partint sempre de la nostra experiència actual de pluralisme religiós i cultural.

Quin és el valor salvífic de les altres tradicions religioses? Podríem parlar, per analogia, de la cultura com a camí de salvació? Això serà el primer que intentarem respondre en el capítol. Després, aprofundirem en el misteri de Crist –universal nascut en una cultura concreta– per caracteritzar el cristianisme com a religió de diàleg. Des d'aquí, intentarem descriure quina pot ser la missió de l'Església en el nostre context de pluralisme.

## **El valor salvífic de les religions no cristianes... i de la cultura?**

El número 2 de la declaració *Nostra aetate* del concili Vaticà II començava així: «L'Església catòlica no rebutja res del que en aquestes religions hi ha de sant i veritable». Es referia, és clar, a les religions no cristianes. Per part seva, *Lumen Gentium* (n. 17), estenia el discurs a les cultures, parlant de «tot allò de bo que es troba sembrat en el cor i en la ment dels homes i en els ritus i cultures d'aquests pobles».

Si no s'entengués que religions i cultures són expressions de la voluntat

universal de salvació per part de Déu, seria difícil que el Concili hagués utilitzat aquests termes. D'altra banda, no ha calgut esperar al segle xx per veure sorgir aquesta consciència en l'Església. Són els Pares els que van parlar de «llavors del Verb», a partir de la seva experiència de diàleg amb la filosofia grega. Aquesta era, doncs, inicialment, una doctrina vinculada a la cultura. Només molt més tard s'aplicà al diàleg interreligiós. I el que manifesta és senzillament això: que el Verb encarnat en Jesús de Natzaret i l'Esperit de Crist ressuscitat estan presents universalment. La salvació de Crist està activa, d'acord amb el disseny misteriós de Déu, en les grans religions del món. Així, els homes i dones que hi pertanyen no se salvarien *malgrat* aquesta pertinença, sinó en ella i a través d'ella. Per descriure aquesta *forma* de la salvació, es parla de «mediació derivada»: les tradicions religioses, en la seva misteriosa vinculació a Crist, poden ser camí de salvació.

Entenc que la paraula «mediació» és una paraula forta. Com diem abans, per als cristians Jesucrist té una vinculació única amb Déu. Però acabem de veure com els Pares trobaven present el seu misteri en la filosofia grega, i el concili Vaticà II no dubta a aplicar la seva doctrina al diàleg interreligiós. D'altra banda, hem dit que no hi ha tradició religiosa sense cultura. L'Evangeli mateix es presenta sempre inculturat. Podríem parlar, llavors, de salvació a través de la cultura? Potser quan tractem de respondre a la pregunta ens vindrà a la memòria allò que ens ha ajudat a ser el que som, el que ens ha retornat al camí quan ens havíem perdut, o quins llibres i pel·lícules

ens donen alegria i pau. Cadascun de nosaltres sap com la cultura l'acosta i el vincula al misteri de Crist.

Encara que resulti polèmic, el que diem sobre les llavors del Verb implica que, des del nostre punt de vista, hi ha una part de l'exclusivisme que continua sent certa. És a dir: que, en la salvació dels no-cristians, persisteix una vinculació amb l'Església com a cos de Crist. Vinculació misteriosa, això sí, per camins que només Déu coneix. Com ja hem dit, no es tracta de dir que Spiderman i Batman són cristians; i, tanmateix, no hi ha trets de Batman i Spiderman que ens resulten molt familiars? Per això assenyalàvem a l'inici d'aquest capítol la necessitat de distingir bé entre la universalitat de la salvació en Crist i la universalitat de l'Església i del cristianisme. Amb tot, no podem separar el que l'Esperit del Ressuscitat fa en l'Església del que fa en el cor de les persones, de les altres religions, de la cultura. Per això el reconeixem actiu fins i tot en els superherois nascuts de la nostra imaginació.

Aquesta mediació, fruit de l'acció de l'Esperit de Jesús ressuscitat més enllà de les fronteres visibles de l'Església, fa que puguem trobar en la cultura valors que afavoreixen la trobada amb Crist –valors *crístics*, podríem dir–. Parlar-ne ens permet discernir la cultura, perquè no tot en ella afavoreix la trobada. No podem dir mai que una cultura, per ella mateixa, salva. Una cultura, com qualsevol tradició religiosa, és sempre un fenomen ambigu, travessat de vegades per injustícies flagrants. De fet, també el cristianisme com a fenomen històric i l'actuació de l'Església estan subjectes al judici de l'Evangelí. Per això parlem de valors

relacionats amb Crist, i no de valors implícitament cristians.

Malgrat tot, no és difícil trobar en la cultura aquesta mena de valors. Fins i tot podem provar d'establir algunes categories. En primer lloc, n'hi ha en l'àmbit del coneixement. Per exemple, filosofies que són veritables preparacions evangèliques. A qui no se li ha il·luminat el camí cristià llegint Lévinas o Josep Maria Esquirol? Per no parlar del que va suposar el descobriment d'Aristòtil en l'Edat mitjana. Fins i tot el poc cristià Nietzsche ha ajudat a purificar algunes actituds en el seguiment del Senyor. Si entréssim en el món de l'art, la llista d'exemples no tindria fi.

També trobem valors en el món del culte: ritus, iniciacions i pràctiques d'ascetisme en els quals les cultures són riques. Però potser el terreny més evident és el de l'ètica. En totes les religions i cultures es troben presents valors d'oblit d'un mateix, de justícia, de compassió, d'hospitalitat, de fraternitat, que poden ser considerats com a anticipació dels valors del Regne de Déu. De quantes pel·lícules sortim amb ganes renovades de fer justícia! Algunes les continuarem utilitzant sempre per parlar de vocació. En realitat, qualsevol expressió cultural que convidi a descentrar-se en una cosa més gran que un mateix té una misteriosa vinculació amb la Pasqua. En la relació de l'Evangelí amb la cultura, som convidats a estar atents al que ens la recordi. Per això és tan important la premissa del primer capítol: cal que la veritat esdevingui de nou, i que una interpretació guiada per l'Esperit ens permeti descobrir mediacions i valors que remetin a Crist en el nostre context cultural.



## **Crist: universal des d'una cultura**

En els nostres dies, pot generar rebuig que el cristianisme continuï tenint una pretensió universal. La mateixa idea d'universalitat és polèmica: com defensar-la sense resultar totalitari? Des d'on es pot construir un universal? Moltes de les crítiques que es fan a la globalització capitalista es basen en això, en el fet que sovint dona lloc a una homogeneïtat que arrasa, com una piconadora, la diversitat i la riquesa pròpies de les cultures. Com conciliar aquest desig d'universalitat amb el respecte del que és particular? Per entendre millor la seva universalitat, l'Església i el cristianisme històric han d'aprofundir en la universalitat pròpia de Jesucrist. No és necessari deixar d'afirmar que és un mediador únic, com fan algunes propostes pluralistes, per dialogar amb religions i cultures. Al contrari, excavar en el seu misteri fa del cristianisme una religió essencialment de diàleg.

Hi ha formes de pluralisme —la representada per Panikkar, per exemple—, que accepten que totes les religions girin al voltant de Crist. Tanmateix, ho fan a condició que aquest sigui el que estava al costat del Pare creant-ho tot, el «Crist còsmic preexistent». És a dir, desvinculant-lo de Jesús de Natzaret. Així s'acabarien els obstacles per al diàleg, i es purificaria el cristianisme de tota temptació imperialista. Jesús ja no seria el Verb de Déu encarnat; problema solucionat. Però llavors, quina mena de relació tindria Déu amb la cultura? La cultura ens podria conduir cap a Aquell de la mateixa manera? Haig de passar per alt que el Fill de Déu va ser jueu en la seva vida terrestre? Per

fer front a aquestes preguntes, el teòleg medieval Nicolau de Cusa ens va ajudar a entendre que Crist és universal, però un universal nascut en el concret.

La paradoxa de l'encarnació és que l'amor absolut de Déu s'ha manifestat en la humanitat contingent d'un home particular. D'alguna manera, l'amor diví ha necessitat el no-diví per expressar-se. Així, cap particular es pot convertir en absolut. Com diu sant Pau (Col 2,9), en Jesús resideix «la plenitud de la divinitat». Tanmateix, aquesta plenitud no s'identifica amb l'element històric i contingent del de Natzaret. Per dir-ho molt gràficament: el diví en Jesús no era estar circumcidat o parlar arameu. Però el Verb de Déu només es pot fer universal en la mesura en què està unit a aquesta humanitat del mestre jueu del segle I. En cas contrari, tindriem un universal abstracte, sense peu en la terra. Amb Panikkar, podem admetre que en el Verb que estava al costat de Déu creant el món hi ha un *plus* respecte al Jesús dels camins de Galilea. També en el Ressuscitat hi ha un *plus*. Però mai podem separar l'un de l'altre: Jesucrist és una sola persona.

El que acabem de dir pot resultar massa abstracte i teòric, però té repercussions concretes i decisives per al tema que ens ocupa. Primera: el Déu encarnat ha tingut una cultura, la qual cosa concedeix a la cultura una dignitat eminent. Segona: si Déu s'ha manifestat a través del que és diferent a Ell, llavors no és en absolut necessari que alguna cosa sigui idèntica a Jesucrist per inspirar una reflexió teològica. La reflexió teològica sobre la cultura ha de ser capaç d'acollir aquesta diferència per trobar el que en ella s'acosta a Déu. Potser des d'aquí podem anar

construint un universal. Però és necessari aprofundir en aquest universal concret que és Crist. Ho farem a través de tres elements: la paradoxa de l'encarnació, la *kénosis* i un compliment no totalitari.

### *La paradoxa de l'encarnació*

Com acabem de dir, encara que en Jesús habiti la plenitud de la divinitat, això no significa que puguem identificar el seu element històric i contingent amb el seu element diví. No és necessari parlar en arameu, estar circumcïdat i ser fuster per manifestar Déu. Per tant, la paradoxa mateixa de l'encarnació —que l'Absolut incondicionat de Déu s'hagi manifestat en formes relatives— ens permet entendre això: que Jesús sigui un mediador únic no exclou altres manifestacions de Déu en la història. La doctrina de les llavors del Verb dels Pares va en aquesta direcció. El cristianisme, doncs, troba en si mateix un principi d'autolimitació: creure en un Déu encarnat ens impedeix ser imperialistes. Déu s'ha rebaixat fins al que és relatiu i s'ha sotmès al nostre coneixement, sempre imperfecte.

Ho hem dit abans: cap particular es pot convertir en absolut. Però la lògica mateixa de l'encarnació ens fa creure també que les formes relatives i imperfectes presents en la cultura ens poden conduir cap a Déu. Una teologia en diàleg amb la cultura ha d'assumir aquests claroscurs, la penombra.

### *La kénosis de Crist*

La paradoxa de l'encarnació assoleix tot el seu sentit en la creu. Si l'encarnació imposa una autolimitació al cris-

tianisme, la creu hauria de fer d'aquest cristianisme una religió de l'alteritat.

Quin valor universal té la creu de Crist? En la creu, allò universal queda vinculat al sacrifici d'una cosa particular: Jesús mor jueu per renéixer —al tercer dia— com una figura universal nascuda del concret. D'aquesta manera, cap grup ètnic o religions particular es pot apropiari de Jesús, i el cristianisme tampoc podrà ser mai una totalitat tancada. Al contrari, a la llum de la creu de Crist, el cristianisme serà sempre una religió de relació, de diàleg. Més encara: és com si el cristianisme històric donés testimoniatge d'una certa mancança. Com si, per poder saber qui és, sempre necessités un altre. Això és així des del moment en què el Senyor mor en la creu. I per això mateix és tan important la relació amb la cultura: podríem trobar quelcom decisiu per al nostre camí en una cançó de Lady Gaga. Fins a aquest punt està obert el cristianisme a ser il·luminat i a il·luminar el que troba en el seu context cultural. La veritat, com hem dit en el primer capítol, continua esdevenint. La nostra identitat està sempre en construcció, pertany a l'ordre de l'avenir, i necessita l'acolliment de l'altre en la seva diferència.

Però el cristianisme no ha vingut a apropiari-se i absorbir les normes ètiques, els valors culturals i les altres pràctiques significatives de les persones. El que fa és donar-los un «sentit inèdit», radicalment nou. Si el cristianisme, en el seu esdevenir històric, no dona testimoniatge d'una certa mancança, com podrà respectar l'alteritat pròpia de les cultures o de les altres religions? D'aquesta manera mostra la seva vocació universal. La identitat

cristiana no és una perfecció ja adquirida, per això l'Església surt als camins a plantejar preguntes mostrant un cert caràcter incomplet. Sortida evangelitzadora, sí; però també en cerca constant de la pròpia identitat. En un moment determinat, el que necessito en la meua vida cristiana podria ser una cançó popular de la meua terra. La *kénosis* de Crist convida l'Església i el cristianisme històric a portar aquesta *existència pasqual*, en trànsit.

### *Un compliment no totalitari*

Parlant de diàleg interreligiós hem vist que el desafiament era mantenir el misteri de Crist com a norma, però sense deixar de tenir en compte la situació de pluralisme actual. En aquest sentit, el diàleg amb el judaisme ens ofereix una noció que ajuda a purificar el cristianisme de qualsevol temptació totalitària, i que ens pot servir també per pensar la relació amb la cultura. És la idea d'un *irreductible* present a Israel: en el món hi ha una mica de Déu que no ha reconegut Jesucrist i que no es deixa absorbir per l'Església ni integrar en el cristianisme històric. Un misteri i una tensió que no es resoldran fins al final dels temps. Això aprofundiria el que hem dit abans sobre el cristianisme com a religió que respecta l'alteritat de l'altre. Ho deia Von Balthasar: hi ha un misteri de «no catolicitat» en l'Església com a fenomen històric. El món no serà mai totalment Església.

Això que acabem de dir és la posició majoritària dels teòlegs catòlics, en línia amb el Vaticà II: Israel ha sofert la reprovació divina, però continua sent dipositari de l'elecció i de les promeses de Déu. Aquesta és també la tesi

de sant Pau en el cèlebre passatge del capítol 9 de la Carta als Romans. Podem pensar la relació del cristianisme amb la cultura a partir de l'exemple que suposa la relació amb el judaisme? És a dir, sense renunciar a parlar de Jesucrist com un mediador únic, entrar en diàleg amb la cultura des de la seva radical autonomia. Deia Joan Pau II, comentant *Gaudium et spes*, que «per la pròpia naturalesa de la creació, totes les coses estan dotades de consistència, veritat i bondat pròpies i d'un propi ordre regulat, que l'home ha de respectar, amb el reconeixement de la metodologia particular de cada ciència o art».

Parlem, doncs, d'un pluralisme fructuós, que no necessàriament ha de conduir al relativisme. De la mateixa manera que Israel va ser una «preparació evangèlica» en relació amb el seu compliment en Crist, els diferents relats culturals –pel·lícules, sèries, cançons...– ens poden ajudar a entendre millor un aspecte concret de l'Evangeli, fins i tot admetent que contenen imperfeccions i lògiques perverses (seguim enmig de tota l'ambigüitat humana). Però per a això és necessari diferenciar, una vegada més, entre la universalitat pròpia de Crist i la de l'Església: si una mica del Regne de Déu queda il·luminat per una cançó de Queen, no corro a dir que Queen és un grup cristià, integrant-lo en la meua religió sense respecte per la seva pròpia alteritat. Qui és universal per aconseguir-ho tot i portar-ho a plenitud és Crist. Ell fa que el cristianisme sigui capaç d'entrar en diàleg amb una cançó de Queen –fins al punt que ens pugui il·luminar una mica la nostra identitat–, sense necessitat que Freddie Mercury assistís a missa els diumenges.

La noció d'irreductible no queda desvinculada mai de l'Esperit de Déu. De nou va ser Balthasar qui va sostenir que la Paraula revelada en Jesús no exclouïa altres «paraules» formalment diverses. És el que ell anomenava «revelació diferenciada de Déu». Segons això, podríem dir que les cultures estan «actualment implicades» en la Paraula de Déu i en el misteri de la seva voluntat salvífica. Caldrà destriar, sens dubte. Però la nostra història, la de les cultures i les religions, és ja en si mateixa «relat de Déu», sagrament de la seva presència en el món. La veritat cristiana —en si mateixa relació— il·lumina, sense absorbir ni substituir, la part de veritat de què la cultura és portadora.

### **Quina missió correspon a l'Església universal?**

Amb tot el que s'ha exposat en aquest segon capítol, se'ns podria plantejar un dubte: és necessari l'anunci de l'Evangeli, encara? Si una pel·lícula de John Ford, en certa manera, ens pot salvar reconnectant-nos amb el bé; si en la cultura podem trobar-hi valors que remetem a Crist; si el mateix cristianisme històric se sap mancat, en aquest món, d'un compliment definitiu, d'una forma tancada... Quin sentit té encara la missió?

L'Església congregada en el concili Vaticà II ha pres consciència que, ja abans de ser batejada pel cristianisme, la humanitat és un projecte col·lectiu amb la seva pròpia legitimitat. Podríem dir que aquest ha estat, bàsicament, el camí de la modernitat occidental. Vivim en una part del món que ha arribat a la seva edat adulta precisament

a través d'aquesta reivindicació de la pròpia autonomia enfront de la religió. Encara que els cristians no ho reconeguéssim o no entenguem de la mateixa manera aquesta autonomia, això continuaria sent ben bé així. El món, avui, és més que el quadre de la construcció del Regne de Déu.

La bona notícia és que, enmig d'aquesta pluralitat religiosa i cultural, i d'una societat que no s'entén a si mateixa en relació amb el Regne, l'Església no ha de renunciar necessàriament a la seva pròpia identitat. I això perquè s'adona que és gràcies a ella que es pot vincular a l'altre malgrat la diferència. Més encara, té necessitat de la veritat de l'altre per aprofundir en la seva pròpia particularitat. Així, podem entendre millor què és un olfacte transfigurat gràcies al poema «Los cuidados», de Luis García Montero, un poeta no cristià. L'Església dona testimoni de la veritat quan aprèn les diferències i reconeix, gràcies a l'acció de l'Esperit de Jesús, les múltiples vies d'accés a Déu.

En aquest món plural, doncs, de quina manera es pot fer universal l'Església? Com caracteritzar la seva missió? Segons el que diem, la missió no pot ser entesa simplement com un instrument per sumar membres a la comunitat. La missió no és un instrument, sinó la mateixa essència de l'Església. És el que la converteix en signe del Regne de Déu. Això és el que està darrere de la definició que *Lumen gentium* (n. 17) fa de l'Església: «sagrament universal de salvació». L'Església es fa universal donant testimoniatge d'un Regne de Déu que està a prop, i també en diàleg amb la cultura. Un diàleg que pot ser de salvació, ocasió de con-

versió per als interlocutors. En ell em puc adonar que no practico la veritat que vull testimoniar, o celebrar amb un altre una veritat més alta, més enllà de qualsevol divergència doctrinal, o recordar o aprendre alguna cosa que el cristianisme actual està oblidant o desconeix.

Però la missió respecte de la cultura no es pot reduir al diàleg. L'anunci de l'Evangelí continua emergint del cor mateix de l'Església. No perquè bus-

qui la conversió de l'altre tant sí com no, sinó com a manifestació de l'amor de Déu. L'Església no arribaria a expressar del tot el seu amor per la humanitat si no anunciés Jesucrist, i la teologia perdria el seu criteri d'interpretació de la realitat. Tots continuem subjectes a la seva atracció, i al treball secret de la gràcia. Es tracta de descobrir com la cultura pot contribuir, fins i tot sense saber-ho i en el grau que sigui, a la recapitulació de totes les coses en Crist.

# LA TROBADA DEL CRISTIANISME AMB LES CULTURES

---

Parlar de la presència d'una cosa *irreductible* en religions i cultures o, simplement, de respecte de l'alteritat de l'altre –fins i tot de necessitar-la per construir la pròpia identitat–, implica una possibilitat paradoxal: inculturar l'Evangelí significa tenir una doble pertinença.

L'experiència i la reflexió sobre la doble pertinença sorgeix en l'àmbit del diàleg interreligiós. Imaginem que un missioner europeu arriba a l'Índia i comença a viure en un ambient hinduista. Això acaba tocant el més profund de la seva existència: com viure aquesta relació sense inculturar-se en la identitat del país? Ja ho hem dit anteriorment: trobar una religió és trobar una cultura. Però podríem situar aquesta pregunta dins dels nostres esquemes occidentals: És possible, per exemple, ser cristià i ser modern?

Crec que cal aclarir que «doble pertinença» no és el mateix que «multipertinença». A Occident, molts homes i dones viuen un sincretisme molt espontani acumulant creences de diferents tradicions religioses i cultures

sense cap mena de conflicte, conjuminades al voltant d'una idea fonamental: agafó el que em convé en el mercat de les creences per al meu benestar personal. De vegades es tracta de la sacralització del jo, és veritat. Però també pot ser símptoma de la cerca d'un Déu més gran, fruit de la insuficiència d'institucions religioses i paradigmes culturals a l'hora d'oferir una vida més plena.

La idea que hi ha al darrere, per tant, d'aquesta part del nostre itinerari, és que són possibles formes inèdites –i bones– de sincretisme. Cruïlles de camins que podem celebrar. Òbviament, el que defensem és habitar aquestes cruïlles sense abandonar el cristianisme ni deixar de declarar Jesucrist com a Salvador, així com la funció crítica que sempre té l'Evangelí. Però

també des de la fe en què hauria de ser possible la inculturació de Jesucrist en qualsevol moment de la història.

### **Una essència cristiana?**

Parlem, doncs, de la possibilitat d'un bon ús del sincretisme en l'àmbit de la inculturació del cristianisme. De costures possibles entre el cristianisme i, per exemple, la cultura pop. Però què és el que s'incultura?

És difícil parlar d'una essència cristiana en abstracte. La nostra fe està inseparablement lligada a esquemes de pensament i vocabulari semítics i grecs. L'Evangelí es presenta inculturat des del seu origen, i aquesta enorme síntesi no es pot deixar de banda. Però també sabem que el futur del cristianisme ja no es juga només a Occident. Encara més: en les nostres societats aquest futur es juga en un ambient que podríem anomenar postcristià. És capaç, el cristianisme, d'una trobada fecunda amb cultures no europees? I amb una cultura europea que es viu sovint emancipada de la religió? Per respondre aquests interrogants cal tornar a pensar quins són els elements substancials i contingents de la nostra fe. La inculturació no significa trasplantar una essència cristiana en abstracte a una cultura no cristiana —una fórmula, d'altra banda, que ha tingut poc èxit en una part important del món—. La inculturació demana discerniment, sense que això signifiqui abandonar els dogmes i el seu desenvolupament al llarg dels segles.

Una altra qüestió que no podem oblidar és que la trobada del cristianisme amb una cultura pagana —occi-

dental o no— és també la trobada amb una tradició religiosa, més o menys explícita. A Occident, parlar de cultura secularitzada no significa que aquesta manqui d'idees pròpies de salvació, o que no persisteixin moltes restes de religiositat i cultura cristianes. No té el capitalisme la seva pròpia oferta de salvació? No acudim a l'art de vegades amb una actitud religiosa, gairebé demanant-li que ens salvi? La cultura no és aliena al fet religiós, i les relacions entre tots dos poden ser molt fecundes. L'Evangelí apunta a la plenitud del que en la cultura ja és autènticament humà, mentre que els exemples d'humanitat autèntica poden il·luminar uns aspectes determinats de l'Evangelí contribuint a evangelitzar un cristianisme que, com a fenomen històric, està sempre necessitat de conversió.

Si no hi ha una essència cristiana en abstracte, i la cultura no es pot separar del tot del fenomen religiós, llavors continua sent possible una doble pertinença religiosa i cultural: el cristianisme en cada cultura. Un cristianisme plural. Però com? Des d'on?

### **El doble moviment de la inculturació**

Quan l'Evangelí aterra en una cultura, es produeix un moviment complex de ruptura i continuïtat. No hi ha inculturació sense transmutació cultural. Però també el cristianisme, com a religió essencialment dialogal, queda obert a possibles novetats en el seu pensament i en el seu imaginari. La inculturació canvia el rostre històric del cristianisme. Quan entra en contacte amb una nova sensibilitat, es fa necessària una

reinterpretació del seu missatge i de la seva pràctica. Això va passar en la trobada amb el món grec, i passa també avui.

Com ja s'ha apuntat, en aquesta necessària reinterpretació no partim de zero. Küng deia que el cristianisme ha de ser capaç d'assumir els valors positius presents en la cultura i utilitzar-los per fer una millor explicitació de la fe cristiana. Això és el que ens permeten els llibres, les pel·lícules, l'art en general, com a manifestacions significatives de la cultura. I és gràcies a la seva interacció amb la cultura que el cristianisme pot esdevenir veritablement catòlic, universal. Però no es tracta d'una simple adaptació de llenguatge. L'experiència cristiana fonamental, que testimonia el Nou Testament, es reactualitza en un nou context cultural, i això dona lloc a una nova figura del cristianisme. Fidels a l'experiència essencial que ens van transmetre els apòstols, podríem trobar una nova configuració de les proposicions de fe, dels símbols, de les institucions o d'algunes normes ètiques. La Comissió Teològica Internacional ho expressava de manera molt equilibrada en el seu text *L'única Església de Crist*: «D'una banda, l'Evangeli revela cada cultura i hi allibera el valor últim dels valors dels quals és portadora. De l'altra, tota cultura expressa l'Evangeli de manera original i en manifesta nous aspectes».

Podem descriure, doncs, la doble pertinença com una experiència interior de continuïtat. Continuïtat entre la meva experiència cristiana i la tradició cultural en què viu. Per exemple: la compassió i l'esperança que reconec en *Las malas*, novel·la de l'escriptora transgènere Camila Sosa Villada, con-

tinuen en la compassió i l'esperança inspirades per l'Esperit Sant. Aquesta experiència interior no deixa intacta la meua vida de fe. Fins i tot pot canviar la manera en què el cristianisme s'estructura dins meu. Òbviament, hauré de contrastar la meua experiència amb la fe de l'Església. Però aquesta trobada ja ha començat a provocar un discerniment sobre allò que pot estar inspirant l'Esperit.

En realitat, aquesta experiència de continuïtat entre cristianisme i, per exemple, literatura, només és possible si admetem que els valors positius que hi són presents poden haver estat suscitats per l'Esperit de Déu, i que la història espiritual de la humanitat, fins i tot no confessant a Jesucrist ni integrant-se a l'Església, segueix sota el moviment del Verb de Déu i del seu Esperit, que és l'Esperit del Ressuscitat. La veritat cristiana ajuda a reconèixer la veritat present en cada cultura, sense substituir-la ni fagocitar-la.

### **La singularitat del cristianisme com a religió**

L'experiència interior que viu el cristià en relació amb la cultura està feta de continuïtat, sí; però també de ruptura. El cristianisme no s'identifica, sense més, amb una novel·la, per bella i bona que pugui ser. Hi ha també moments de separació, de distància, de crítica. On situar aquest element de ruptura? Quina és la diferència cristiana? Sense negar valor als ritus, a determinats valors i creences, crec que tots estem d'acord que la novetat cristiana cal buscar-la en l'esdeveniment que suposa Jesucrist. Aquest coincideix, en la



fe dels deixebles, amb la irrupció del Regne de Déu i l'arribada d'un esperit nou. Després de la seva mort i resurrecció, aquest esperit nou és l'Esperit de Crist ressuscitat.

Michel de Certeau, per comentar l'efecte del cristianisme sobre la cultura, parlava d'una ruptura que instaura quelcom nou. Això ho podem observar, altra vegada, en la relació entre el cristianisme i el judaisme. Jesucrist i el seu Esperit suposen, òbviament, una discontinuïtat. Tan significativa que dona lloc a una nova religió. Però l'Església no substitueix ni absorbeix Israel. Església i Israel seguiran els seus camins fins al final dels temps, i això fa pensar molt. Utilitzant l'analogia, podríem dir que tampoc la cultura serà substituïda mai del tot per l'Església.

Quina és, llavors, la diferència cristiana? És difícil definir-la *a priori*, perquè Jesús no funda una nova religió en el sentit clàssic. El que fa és introduir en el món un Esperit que genera homes i dones nous, tant en la seva vida individual com col·lectiva. En aquest sentit, existeix vida cristiana quan, en una pràctica cultural, hi percebem «olor» d'Evangelí. El cristianisme es defineix en relació amb aquesta Bona Nova d'alliberament, no solament respecte de la Llei jueva, sinó de tot codi cultural o religions que vulgui ocupar el lloc de Déu, i que contingui encara «elements del món», com deia sant Pau. En definitiva, l'Evangelí també és judici respecte de tot allò que deshumanitza en una cultura o en una religió. Per això mateix el cristianisme té

vocació universal, perquè vol aconseguir que tot ésser humà aspiri a aquest alliberament. Però només pot exercir aquesta funció crítica si ell mateix se sotmet al judici de l'Evangelí.

Si la relació entre cristianisme i cultura és feta de ruptures i continuïtats; si diem que hi ha existència cristiana allà on l'Esperit dona lloc a pràctiques que parlen d'Evangelí, llavors haurem d'estar atents als gestos que en donen testimoniatge, i als llocs fronterers –als llimdars i clarobscur– per parlar d'aquesta doble pertinença, feta d'identitat cultural i cristiana. I no perdem de vista que aquesta identitat pertany a l'ordre de l'esdevenir, sempre en camí i en construcció. Si és així per aquells que pertanyem a l'Església, i són possibles una multitud de realitzacions parcials del ser cristià adult, caldrà reconèixer que és possible també aquest estar *en camí* fora de l'Església i de la confessió explícita de Jesucrist. Allà on es dona el *gest* de l'Evangelí hi ha existència cristiana (*ubi Christus, ibi Ecclesia*, diu l'adagi atribuït a sant Ignasi d'Antioquia). Nosaltres, cristians sempre en procés, no podem tancar la idea de camí a qui no pertany a l'Església. Encara que Camila Sosa no hi pertanyi visiblement, ni confessi el Credo, ni combregui en l'eucaristia, no pot haver-hi una pertinença invisible al Regne de Déu, quan reconeixem en les seves pàgines, gràcies a l'Esperit, algun tret seu? És necessari, doncs, continuar parlant de discerniment, el qual assenyala la fi del nostre itinerari, encara que el camí de reconeixement de Crist en la cultura continuï.

## EL DISCERNIMENT FONAMENTAL

---

Si la identitat cristiana és una identitat sempre en construcció, difícilment definible *a priori*, necessitem pistes, orientacions per al discerniment. Tot el que vam dir sobre la interpretació en el primer punt del quadern ens és útil aquí. No hi ha veritat sense interpretació, i això suposa relacionar críticament la tradició que he rebut i la meva experiència d'avui. Però haurem de buscar una certa normativitat, un criteri que ens ajudi a destriar. Hi ha, en aquest sentit, una experiència cristiana fonamental?

Ho dèiem a l'inici: no acudim a la interpretació sense unes «ulleres» pròpies. En realitat, aquestes ulleres són una persona. L'inici, la font i la norma de l'experiència dels primers cristians és el «Jesús viu de la història». Enfront d'una realitat cultural qualsevol, sempre podríem partir d'algunes característiques essencials d'aquest Jesús. Per exemple, l'anunci d'un Déu que porta la salvació a tothom, no tan sols a un poble; o la seva relació especialíssima amb el Pare; o una mort i resurrecció que mostren que la salvació no la pot portar un sistema del món, però que tampoc conviden a fugir-ne,

sinó a anticipar els efectes alliberadors d'aquesta vida ressuscitada.

A partir d'aquests elements essencials, amb una lectura crítica de l'Es-criptura i tenint en compte la nostra experiència actual podríem, per exemple, reinterpretar els dogmes. També escriure un nou text cristià comentant *El Senyor dels anells*. Tanmateix, prendrem una altra direcció. No establirem unes característiques essencials de l'experiència fonamental cristiana, sinó que parlarem del cristianisme com a camí, com a «conducta correcta». Crec que això ens ajudarà a centrar en la vida de Crist la relació entre la nos-

tra religió i cada cultura, i a veure-la dins d'un procés.

Caracteritzar el cristianisme com a «conducta correcta» no significa reduir-lo a una conducta moral. Això seria empobrir significativament el camí cristià. Claude Geffré recordava que també la paraula *tao* significa camí, i que aquest es refereix tant al del cel com al dels sants. És camí que, al mateix temps, parla de mística, de saviesa, d'ascesi... Nosaltres potser en diríem Regne de Déu. L'important, de cara al nostre discerniment, és no entendre la relació del cristianisme amb la cultura simplement en clau moral. El cristianisme proposa a la cultura un camí nou: un moviment d'èxode, d'imitació de Crist i de «conducta correcta». Però és convenient aclarir què entenem amb aquestes expressions, perquè d'aquesta interacció dinàmica amb la cultura sorgiran diversos rostres del cristianisme.

Igual que la imatge del camí, tampoc la idea d'èxode és nova, ni exclusiva del cristianisme. Com sabem, l'experiència de l'èxode és central en la vivència d'Israel. Moltmann anomenava el judaisme la religió de la promesa, vinculant-la a aquest gran moviment del poble. L'específic del cristianisme és que aquesta promesa és inseparable del camí de Jesús. Èxode ja no significa només partir a la recerca d'una pàtria; ara és la cerca d'algú, del rostre mateix del Senyor. D'alguna manera, el camí del cel i el dels sants hi conflueixen.

Però recordem que no es tracta només d'arribar a la terra promesa. Una vegada s'hi arriba, Israel ha de continuar recorrent «els camins del Senyor». En aquest sentit, Jesús representa de nou una ruptura: la imitació

de Déu, abans confiada a la Llei, ara es converteix en imitació de Crist. Jesús és el nou Moisès, i crida a seguir-lo en una peregrinació que neix del Pare i torna al Pare, i que té en el misteri pasqual el seu moment central. Si busquem una certa normativitat que ens orienti en la trobada amb les cultures, només la podem trobar aquí, en aquest camí de Jesús. L'Església convida la cultura a sumar-se a aquest moviment. Però, al mateix temps, és convidada a descobrir com la cultura pot estar ja recorrent aquest camí o facilitant-lo.

Què significa, doncs, imitar Crist? Ja hem dit que la norma del comportament moral passa de tenir el centre en la Llei a trobar-lo en el comportament del Senyor. Però això no vol dir que hàgim de ser còpies de Jesús de Natzeret (raó per la qual no en teníem prou amb trobar-hi unes característiques essencials). Imitar Crist significa que cadascú ha d'«inventar» el seu propi camí, destriant la voluntat de Déu en situacions sempre noves. No podem prendre Crist simplement com un model extern i aplicar un sil·logisme. Imitar-lo és, en realitat, conseqüència de ser fills de Déu en Ell. Més que d'una imitació moral, es tracta d'una comunió íntima que va realitzant en nosaltres el que estimem en Ell. Fer memòria de Crist, en aquest sentit, no és nostàlgia del Senyor anterior a la Pasqua, o reproducció exacta del que li va passar, a Jesús, sinó creació nova de l'Esperit del Ressuscitat.

El que acabem de dir és molt important de cara a la relació entre el cristianisme i la cultura. Des del principi hem vist que aquesta relació està habitada per una tensió entre el que és únic i el que és divers, entre el que

és fonamental i el que és contingent. Doncs bé, en la imitació de Crist hi ha lloc per a la diferència. Jesús és algú diferent de nosaltres, des del mateix moment en què ens pot parlar. El respecte de la seva alteritat implica també la creativitat en el camí cristià. Si en nosaltres mateixos observem semblances i diferències amb Jesús, per què no acceptar que en *Million dollar baby* o *Gran Torino* poden conuiu elements cristians i no cristians, i intentar situar aquests elements dins d'un camí l'horitzó del qual és Crist? Es tracta de percebre que tota la realitat es troba en aquest camí de semblança i diferència respecte d'Ell.

En qualsevol cas, parlar de creativitat significa també mantenir la tensió que suposa tenir un criteri, una certa normativitat. L'Esperit de Crist reproduceix en la nostra vida el camí de Jesús cap al Pare, i aquest té en el misteri pasqual el seu moment central. Hi ha alguna cosa que «faci olor» de Pasqua en la cultura? Aquesta és la nostra petita norma, allò que dona unitat profunda dins d'un món plural.

### **El cristianisme com a «pràctica correcta»**

Parlar de cristianisme com a camí és presentar-lo, sobretot, com un obrar

correcte, i no tant com a missatge doctrinal o contingut dogmàtic. Al cap i a la fi, el cristianisme va triomfar en el món religiós grecoromà perquè es va percebre que la veritat era l'amor mostrat per Déu en Jesucrist. En qualsevol cas, cal entendre bé el que es vol dir amb «pràctica correcta» per no reduir, com ja s'ha dit, el camí cristià a una moral.

L'evangelista Joan utilitza l'expressió «obrar la veritat». Això ens il·lumina. Perquè amb aquesta conducta Joan no es refereix a una acció ètica conseqüència de la fe, sinó al fet mateix de creure. Obrar la veritat és, doncs, caminar progressivament cap a la fe. Reconec alguna cosa en la cultura que m'ajudi en aquest camí? Si és així, significa que hi ha persones –i personatges– que, sense saber-ho, són deixebles de Jesús, perquè podem reconèixer-hi els *gestos* de l'Evangelí. Com si hi hagués un instint per a la veritat anterior a la fe explícita. La pràctica de l'Evangelí, allò que ens condueix a una fe més gran, esperança i amor, no és monopoli exclusiu de qui pertany a l'Església i declara explícitament a Jesucrist. Així passa sovint en moltes manifestacions de la cultura. Aquestes, fins i tot de manera inconscient, ens fan experimentar que la veritat ha tornat a esdevenir, en aquesta relació, semblant i diversa, en el misteri de Crist.

## UNA PARAULA FINAL SOBRE EL COS

---

En els últims paràgrafs hem parlat d'obrar, de la identitat cristiana com a pràctica evangèlica, de gestos. Si reconeixem l'acció de l'Esperit en la cultura és perquè té una traducció corporal. L'últim pas en aquestes pistes per al discerniment cristià de la cultura el dediquem, doncs, al cos.

El cristianisme no va ser original en parlar d'un cos de Déu. Zeus, Afrodita o Hermes també en tenien un. La novetat cristiana va raure a afirmar que la divinitat mateixa es fa cos. El motor immòbil d'Aristòtil no sentia ni patia. L'encarnació, en canvi, fa que el Déu cristià sigui infinitament vulnerable, i que fins i tot arribi a morir; però també dona al cos humà una dignitat absoluta. Claude Geffré parlava del cos com una icona de la passió de Déu i de l'home. En el doble sentit de la paraula «passió»: amor que transfigura el rostre i el cos sencer, però també el patir infinit d'un cos lliurat al sofriment en la malaltia o la violència. Vegem com es manifesta en el cos aquesta passió divina i humana.

L'encarnació estreny al màxim la relació entre Déu i l'ésser humà. Déu

ja no és l'ésser perfecte i impassible, estrany a les imperfeccions de la condició carnal. De fet, si afirmem –com fem en el Credo– que Jesús és «de la mateixa naturalesa que el Pare», això vol dir també que Déu ha compartit naturalesa –substància– amb tots nosaltres. Continua sent transcendència, però una transcendència en l'amor, que abraça i suscita el que és diferent a Ell. El mateix que la Trinitat és una, però inclou diferències. Sense deixar de ser el que és, Déu surt de si al màxim i es comunica fins a fer-se un de nosaltres. Gest de l'Evangeli és aquell que reproduceix, en la diversitat dels nostres cossos, històries i cultures, aquesta passió de Déu per l'home i la dona. Enfront del prejudici típicament modern que afirma que entre Déu i el veritablement humà hi ha una contradicció, l'encar-

nació parla d'un Déu capaç d'una comunicació extrema, que arriba a tocar tot el que és diferent a Ell, portant un augment de ser, per a un mateix i per a la relació amb els altres. És portador de vida, sense anul·lar les diferències.

Si Déu s'encarna, és perquè som capaços de Déu. Però el contrari també és cert: Déu és *capaç* de l'home. En la divinitat hi ha humanitat, des del moment en què el Fill –inseparable de Jesús de Natzaret– en forma part. La possibilitat que en una cultura es puguin realitzar els *gestos* de l'Evangeli es fonamenta en el fet que les persones compartim naturalesa amb Déu en el seu Fill. Per això podem fer teologia a partir de diferents productes culturals sortits de les nostres mans.

El que estem dient implica que el cos humà gaudeix d'una dignitat sense comparació possible. La nostra carn s'obre a l'altre a través d'aquell i de la paraula. Ja no acaba en si mateixa, pot sobreviure's. En la fe, la seva destinació és eterna. Podem reconèixer el *gest* de l'Evangeli perquè és el que fa possible aquesta obertura de la carn, aquesta fe. Pot succeir en una paraula o en una abraçada. També amb una cançó en la ràdio del cotxe o en una processó de Setmana Santa. Diferents formes culturals, les diverses maneres en què el cristianisme s'estructura, la mateixa Pasqua de Déu. Si el moviment de Déu és donació de vida, el cos és el lloc en què ens manifestem i ens donem als altres. És rostre, alguna cosa més que carn. Però no deixem de ser mai carn i esperit. La nostra història és un passar constantment de l'una a l'altre i de l'altre a l'una, de la necessitat de la carn al desig de l'esperit, del plaer a l'alegria, de la satisfacció a la felicitat.

Del tancament en mi mateix al ser per als altres. I a l'inrevés.

El pas d'un cos cosificat al cos com a petjada de la intimitat amb Déu assoleix el seu moment més alt en la creu. L'art cristià oriental ha sabut captar molt bé l'ambivalència d'aquest moment. Luter –sempre un punt més pessimista– deia que la glòria de Déu ja només es podia manifestar a través del que sembla el seu contrari. És la seva teologia de la creu. La idea hebrea de *kabod*, d'altra banda, parla de l'esplendor enlluernadora de l'amor de Déu, tan intens que no es pot mirar a la cara. Per als cristians, tot això es concentra en el Divendres Sant. La veritable transcendència és aquest excés de l'amor de Déu. Després, en el matí de Pasqua, Aquell torna a omplir de vida al Fill. Quan alguna cosa en la cultura ens parla d'aquesta pasqua, d'aquest pas del cos cosificat i sofrent de la víctima al cos com a petjada de la glòria de Déu, aquí s'està donant el *gest* de l'Evangeli. Són els moments de clímax al cinema, la literatura, la música, la vida social.

Des del començament d'aquest quadern hem parlat d'interpretació buscant un cert criteri per orientar-nos, una certa normativitat, encara que sigui mínima. Ara veiem que l'única resposta a l'excés de mal al món és l'excés d'amor que arriba fins al do de la vida. Aquest ressuscita els cossos i els permet ser petjada d'un misteri d'Amor absolut. Enmig de la pluralitat de cultures, l'Esperit de Déu genera exemples universals en aquells que han donat la seva vida per molts. Aquests continuen sent criteri eminent per interpretar la relació entre Crist i la cultura. El seu és el gest suprem de

l'Evangeli. Però no tots estem cridats al do de la sang. Una infinita gamma de colors manifesta en la vida de les persones aquest «ésser per als altres» que dignifica els cossos.

La cultura és el lloc d'emergència d'aquesta transfiguració de la realitat, d'aquestes petites victòries contra les

forces que intenten convertir les persones i el món en mitjans, en mercaderia. Un nou text cristià serà testimoni d'aquesta transfiguració. En ella es revela una humanitat certa, autèntica, expressada en maneres diverses. L'Esperit de Crist ens capacita per reconèixer-lo i seguir-ne parlant.

# PREGUNTES PER A LA REFLEXIÓ

---

1. En què es diferencia un mode dogmàtic de fer teologia d'un mode interpretatiu? Quina veritat dibuixa cada una de les maneres de fer teologia?
2. Per què segons l'autor la relació amb la cultura és necessària per a que la tradició i la dogmàtica segueixin vives?
3. Quins són els límits d'una teologia interpretativa?
4. De quina manera «la paradoxa de l'encarnació» ajuda a entendre la vinculació entre l'universal i el concret?
5. La cultura salva? En quin sentit?
6. Per què la inculturació demana discerniment?
7. Què suposa per a la vida cristiana reconèixer la doble pertinença religioso-cultural?
8. «L'encarnació –diu l'autor cap al final– atorga al cos humà una dignitat absoluta». Com contrasta això amb el que està passant a la Mediterrània, a Melilla, a Gaza, a Ucraïna i en tants altres llocs del món?



**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.

## Quaderns CJ

Darrers títols

229. *El reconeixement de les persones LGTBIQ+ en l'Església.*

M. Escribano i E. Vilà

230. *De què serveix plorar.* J. Laguna

231. *Sobre la tecnologia.* O. Quintana

232. *Els CIE: instruments de sofriment inútil.* L. Zanón

233. *Democràcia cultural.* J. Picó

234. *Rics i pobres al Nou Testament.* J. I. González Faus

235. *L'Esperit bufa des de baix.* V. Codina

236. *Crist i les cultures.* C. Maza

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

93 317 23 38 • [info@fespinal.com](mailto:info@fespinal.com)

[www.cristianismeijusticia.net](http://www.cristianismeijusticia.net)

També podeu descarregar-los a:

[www.cristianismeijusticia.net/quaderns](http://www.cristianismeijusticia.net/quaderns)

