



GRANS INJUSTÍCIES D'AVUI

2^a part: reflexió teològica

3^a part: criteris educatius

Rafael de Sivatte - Ferran Manresa - José I. González Faus
Josep M^a Rambla - Jesús Renau - M^a Teresa Iribarren

1^a part: Anàlisi social

(publicada en el Quadern núm.9)

2^a part: Reflexió Teològica

5. Rafael de Sivatte

Els profetes: la crítica als imperialismes

6. Ferran Manresa

La idea de progrés i les seves ambigüitats davant la fe cristiana

7. José I. González Faus

L'Església, lloc de la Utopia

8. Josep M^a Rambla

El clam de l'Esperit en època de crisi

3^a part: Criteris educatius

9. Jesús Renau

Criteris educatius

10. M^a Teresa Iribarren

Perills i reptes de la institució educativa avui

Aquest Quadern i l'anterior que va aparèixer el novembre recullen les ponències del curs que el Centre d'Estudis Cristianisme i Justícia impartí a Barcelona (Fòrum Vergés) i a Lleida (Parròquia de St. Ignasi), l'hivern del curs 1984-85. Els Autors de la 2.1 i 3.11 parts són:

- Rafael de Sivatte, jesuïta, prof. Antic Testament, Director de *Selecciones de Teologia*.
- Ferran Manresa, jesuïta, prof. de Teologia Fonamental.
- José I. González Faus, jesuïta, prof. de Cristologia, Cap de l'àrea teològica de *Cristianisme i Justícia*.
- Josep M^a Rambla, jesuïta, prof. de Teologia Espiritual.
- Jesús Renau, jesuïta, educador, Delegat Provincial de Pastoral S.I. Catalunya.
- M^a Teresa Iribarren, Sagrat Cor, educadora.

ELS PROFETES: LA CRÍTICA ALS IMPERIALISMES DE TOTS ELS TEMPS

per **Rafael de Sivatte**

En el moment de començar aquest tema, voldria que es veiés clar el nexa existent entre aquest i els anteriors.

De l'anàlisi social que hem fet, en podem treure les conclusions següents:

-es dóna una interrelació mundial tan forta que es pot dir que si existeix un tercer món pobre i misèrrim és perquè existeixen el primer i el segon móns rics i sense voluntat de posar-hi remei i fer justícia.

-apareixen en l'atlas espanyol grans bosses de pobresa i grans desigualtats cada cop més abismals, ja que en tota època de crisi, com l'actual, són els més desvalguts els qui la sofreixen amb més agudesia.

-augmenta, malgrat algunes mesures, el nombre de desocupats, sense que per part dels qui formen la societat es busquin amb decisió camins alternatius inspirats en la solidaritat i en la preocupació pel bé comú, i no en l'individualisme i el sentit egoista de la llibertat.

-s'accelera la carrera d'armaments, es diu que "per a dissuadir" però en realitat és per a imposar la pròpia ideologia contra la de l'adversari; carrera d'armaments que de fet ja es dóna, que es fonamenta en quelcom tan irracional com és l'autodestrucció a la curta o a la llarga, i a la qual, amb bona i decidida voluntat, es podrien trobar alternatives, unes més utòpiques i d'altres més pragmàtiques.

-s'imposa la "cultura de la crisi", que consisteix a actuar amb la convicció que no hi ha res a fer, a buscar solucions individuals o a refugiar-se en petits grups utòpics, quan en realitat sembla que el que hauria de provocar seria una actitud de diàleg, de convivència, de compartir, de col·laboració, de solidaritat real.

Aquesta és l'anàlisi de, si més no, una part important i fonamental de la nostra realitat.

Després de l'anàlisi social ve la paraula des de Déu sobre la realitat, la reflexió teològica. Aquesta reflexió té el seu vessant crític i el seu vessant utòpic, la denúncia del que deshumanitza i l'anunci del que fa que la humanitat sigui nova i divina.

Vaig a intentar de donar la primera pista d'aquesta reflexió teològica, que és la reflexió des dels testimonis recollits a la Bíblia i, d'una manera especial, des dels profetes.

Voldria, així i tot, fer uns petits aclariments abans de començar la meua reflexió.

En primer lloc vull dir que no és possible fer una transposició rígida del món dels profetes a la nostra situació actual. Les actituds humanes dels qui conformem la societat sí que, tanmateix, poden tenir molts punts de contacte.

Aquí no pretenc fer un estudi sistemàtic. La unitat d'aquest escrit serà en la il·luminació produïda en els diversos problemes plantejats des de les actuacions i les paraules profètiques.

Em centraré sobretot en els profetes que van actuar entre els anys 750 i 350 aC., en les èpoques de majors crisis (internacionals, nacionals, socials) de tots dos regnes (el del nord o Israel i el del sud o Judà), les quals van acabar per anihilar-los.

El tractament no serà exhaustiu, però crec que sí que resultarà il·luminador per a altres situacions no tractades.

Dividiré el treball en cinc temes que enumero a continuació:

1. Crítica profètica de l'imperialisme de les grans potències, de la política d'aliances i del militarisme.
2. Crítica profètica del nacionalisme d'Israel basat en la teologia de l'elecció.
3. Crítica de la privatització de la nació en mans d'uns quants, pocs, i de la desigualtat entre germans.
4. Crítica del nacional jahvisme i de la religió alienant.
5. Anunci profètic de la utopia.

Com podeu veure, d'aquests cinc temes el que respon més al títol del present estudi és el primer. Això explica que li dediqui més extensió.

I. CRÍTICA PROFÈTICA DE L'IMPERIALISME DE LA POLÍTICA D'ALIANCES I DE MILITARISME

Es pot parlar d'una situació imperialista? Sí, i des de sempre.

Aquest imperialisme ja neix de l'interès geopolític que té la zona de Canaan, situada entre les dues grans superpotències de l'anomenat "creixent fèrtil", és a dir, entre Egipte i els imperis mesopotàmics. Canaan, com a lloc de pas, com a lloc on col·locar les pròpies mercaderies, com a font d'alguns productes bàsics, com a mur de protecció enfront de l'altra superpotència, sempre va haver de sofrir ser objecte del desig de totes dues.

Ja els grups previs i que després van ser la base d'Israel, és a dir, els nòmades del desert de Judà, els sedentaris de la zona filisteu, els emigrants a la recerca de subsistència a terres

egípcies, ja van estar sota aquestes pressions (havien de pagar el dret de pas, se'ls imposaven impostos, eren esclavitzats com a mà d'obra barata i explotada).

I amb la unió dels grups i el naixement de la nació a partir de l'experiència comuna de l'alliberament del domini egipci no s'acabaran els afanys imperialistes de les superpotències i, per tant, les seves pressions. Israel (o regne del nord) serà conquerit i colonitzat per l'imperi assiri; Judà (o regne del sud) serà destruït i deportat a Babilònia; el judaisme, sorgit de l'exili, viurà també sota els imperis medo-persa, hel·lenista o romà.

Dintre d'aquesta perpètua situació imperialista del creixent fèrtil, fixem-nos ara en alguns moments importants d'aquesta història de pressions i mirem la posició dels profetes.

a) Crisi i caiguda d'Israel (740-721)

Amb Tiglatpileser 111 (745-727), l'imperi assiri, que havia passat moments de gran debilitat, resorgeix. Algunes nacions petites pretenen frenar-lo, però són vençudes. La majoria de la zona, d'una manera o altra, se'n fa tributària. A la vista d'aquest ressorgiment d'Assíria, Egipte impulsa una coalició en contra, en la qual pretén reunir Síria, Israel, Aràbia i Judà. El rei de Judà, aconsellat per Isaïes, es resisteix a entrar en aquesta coalició i, en conseqüència, és atacat per ella mateixa. Aleshores, en contra de l'opinió d'Isaïes, demana ajuda a Assíria la qual troba el motiu i l'ocasió per a intervenir, "a favor d'un aliat i envaeix tota la zona i deixa una part de l'exèrcit a les fronteres egípcies. A part d'aquesta invasió, Assíria dona suport a un tal Osees en el seu cop d'estat contra el rei d'Israel, Pecaj, profundament antiassiri. Osees guanya però es converteix, així, en tributari de la potència assíria. Tot això passa cap a l'any 731 aC. Aquesta aliança d'Osees amb Assíria, tot i així, no dura molt. Aprofitant la mort de Tiglatpileser 111 (cap al 727) i la pujada al tron assiri de Salmanasar V, pressionat a més per les faccions antiassiristes del govern, Osees es declara independent, però a costa de fer una aliança amb el faraó egipci, el qual, d'altra banda, no resulta cap gran ajuda. Salmanasar V reuneix forces, ve contra Samaria (722), assetja la ciutat, se n'apodera el 721, desfà el regne i converteix Israel en colònia assíria; amb tot això, el petit regne d'Israel (nord) deixa d'existir per sempre. Fins aquí la turbulent història de la crisi i la caiguda d'Israel.

Enmig d'aquesta història, tal com ha quedat palès i com remarca molt bé J.L. Sicre en el seu llibre *Els déus oblidats*, la postura dels reis de Samaria és la de fer aliances tot convertint-se en tributaris d'alguna de les grans potències i fent-hi pactes militars. És clar que aquests pactes, en moltes ocasions, resulten gairebé obligats atesa la imposició d'aquestes potències. El problema sorgeix quan tals pactes són realitzats voluntàriament pels reis d'Israel. Aquest és el cas, sembla, del tribut pagat per Menajem al rei assiri per ser confirmat com a rei i rebre'n suport; aquest, també, és el cas d'Osees quan demana ajuda a Assíria per fer el cop d'estat a Pecajies que el porta al poder, i és igual que el del mateix rei Osees quan s'alia amb Egipte amb la intenció d'independitzar-se d'Assíria. Són aquests casos de pactes voluntaris els que provoquen la paraula del profeta Osees tal com veurem a continuació en alguns textos.

Efraïm ha vist la seva malaltia, i Judà, la seva úlcera. I Efraïm se n'ha anat a Assur, s'ha adreçat al seu gran rei! Però aquest no us pot pas curar, no us traurà cap úlcera. Sóc jo que clavo l'urpa i me'n vaig, que m'ho emporto i no hi ha qui salvi. (Os 5,13-14)

Aquí es parla de recórrer a les potències estrangeres, a la recerca de la salut i del guariment, sense pensar que això només depèn de Jahvè.

Efraïm es barreja amb els pobles i es desgasta; Efraïm ha estat una fogassa que no ha estat tombada. Els estrangers se li mengen el moll, i ell no se n'adona! Li han sortit també cabells blancs, i ell no se n'adona! ("El seu orgull acusarà Israel", i no han tornat a Jahvè, el seu Déu, i, malgrat tot això, no l'han cercat. Efraïm ha estat com un colom, estordit, sense seny; han recorregut a l'Egipte, han anat a l'Assíria. Estendré sobre ells el meu filat com sobre els ocells; els terrejaré, els fuetejaré com un bou, fins que se n'adoni! (Os 7,8-12)

Torna a aparèixer el recurs als estrangers en cerca d'un camí fals que, donat el llenguatge usat per Osees, resulta ser un camí idolàtric.

Sembren vent, i cullen tempesta. (Tija sense espiga no dóna farina, si de cas en dóna, que el búfal l'engoleixi.) Israel és engolit! Ara són entre les nacions com un objecte que tant se val. Ja que els uns pugen cap a Assur, els altres tornen a l'Egipte. Efraïm és un onagre esquerp; l'amor el fa anar errant. També, perquè erren entre les nacions, jo ara els aplegaré! I pararan una mica d'ungir tants de reis i de prínceps. (Os 8,7-10)

Així al·ludeix les aliances que a la llarga, si no és a la curta, s'empassen el país tributari, i aquest acaba malament.

Israel oblidà el seu autor i edificà temples; Judà multiplicà les ciutats fortes, però "enviaré foc contra les seves ciutats. i devorará els seus castells". (Os 8,14)

El tema d'aquesta breu denúncia, en canvi, és la confiança en la força militar i les fortificacions. És una confiança sense fonament, ja que de tot allò, no en quedarà res.

Efraïm m'envolta amb mentida, i amb trampes (la casa d') Israel... Efraïm pastura vent, corre tot el dia darrera el llevat (multiplica la mentida i la vanitat): conclouen aliança amb Assur i porten oli a l'Egipte. (Os 12, 1-2)

Els dons oferts a les potències fan pensar de seguida en una veritable acció idolàtrica de prendre aquelles potències per uns déus. Això no constitueix cap base segura. Tot és falsedat i engany.

Assur no ens ha de salvar, no volem muntar més a cavall. No tornarem a dir "Déu nostre" a l'obra de les nostres mans, perquè és en vós que l'home honrat troba compassió". (Os 14,4)

Aquesta és la confessió que demostra, al final del llibre del profeta, quan és autèntica la conversió. En aquesta confessió no hi ha dubte que l'autenticitat de la conversió, i per tant la seguretat del poble, consisteix en el refús de les aliances, de la força militar i del culte a les

imatges. Impressiona en aquest sentit l'equivalència que es pressuposa entre idolatria i confiança en el pacte amb estrangers i en la força militar.

De la lectura d'aquests textos, se'n desprèn quin és el judici d'Osees sobre l'actitud d'Israel que, en la seva debilitat, busca la salvació, l'afecte, la fortalesa. És una recerca per un camí equivocat, perquè és empenya per una actitud idolàtrica. Aquesta actitud idolàtrica apareix clarament en els verbs usats per Osees en les denúncies que hem vist abans: "pujar", "anar", "adreçar-se", "invocar", "fer aliança" i "oferir dons". Totes aquestes expressions confirmen que les ajudes buscades per Israel en els exercits assiris o egipcis són vistes per Osees com a veritables actes de confiança en uns déus falsos, com a veritables actes d'idolatria.

b) Moments crítics per a Judà en temps del profeta Isaïes (740-701)

Ens trobem en el moment en què Síria i Israel pretenen la col·laboració de Judà contra Assíria. Judà es resisteix i, davant l'atac d'aquells dos regnes, demana ajut a Assíria (734). Amb això queda pràcticament com un país vassall de l'imperi assiri: ha hagut de pagar un preu molt alt. Més endavant, a Judà, va sorgint el desig d'aconseguir la independència d'Assíria; però els falta decisió (713-711). Finalment, quan mor l'emperador assiri (705), el rei de Judà sucumbeix a les pressions egípcies, fa aliança amb Egipte i es rebel·la contra Assíria; això provocarà la invasió dels assiris encara que no aconseguixin apoderar-se de la capital, Jerusalem, i per tant, del poder del regne.

La postura del profeta Isaïes, durant aquest temps, és bastant clara. No li agrada cap cosa que signifiqui treure valor a l'únic, pacte que pot produir seguretat, el pacte amb Jahvè, el seu Déu. A més, hi ha alguns textos en els quals els jueus busquen l'aliança amb els filisteus, aliança propiciada per Egipte, en contra d'Assíria, per aconseguir la independència. En aquests textos es veu clarament la denúncia contra aquestes aliances, atès que signifiquen una veritable rebel·lió contra el seu Pare, una veritable idolatria, una recerca de refugi i d'acolliment a Egipte, una falsa confiança en l'armament modern dels egipcis. Es veu també com aquesta actitud rebrà com a resposta la frustració i la caiguda d'aquell que s'esperava que ajudaria i al mateix temps del qui esperava ser ajudat.

Ai dels fills que es rebel·len, oracle de Jahvè, fabricant ídols de fusta, i no amb la meva autorització, emmotllant imatges de fosa, i no per inspiració meva, de manera que acumulen pecat sobre pecat. Van pel camí de l'Egipte sense consultar la meva boca, per refugiar-se sota la protecció del Faraó i arrecerar-se a l'ombra de l'Egipte. Però la protecció del Faraó serà la vostra vergonya, el recer a l'ombra de l'Egipte, el vostre oprobí... A tothom fa quedar malament el poble inútil, poble que no procura ni ajut ni socors, sinó vergonya i oprobí.(Is 30, 1-5)

Ai dels qui baixen a l'Egipte a buscar-hi ajut, i que posen la seva esperança en cavalls, que posen la seva confiança en el nombre de carros i en una cavalleria important, però no miren cap al Sant d'Israel i no consulten Jahvè! Tanmateix és savi, ell també, i no ha retirat les seves paraules; s'aixecarà contra la casa dels malfactors i contra l'ajuda de la gent malèfica. Com que l'egipci és un home i no pas un déu, que els seus cavalls són carn i no pas esperit, quan Jahvè estendrà la

...mà ensopegarà el qui ajuda, i caurà l'ajudat i tots plegats desapareixeran. (Is. 31, 1-3)

Aquesta actitud d'Isaïes potser és la mateixa que l'empeny a pronunciar les dures paraules contra el rei Acaz, cap a l'any 734, ("Escolteu, doncs, casa de David: ¿No en teniu prou de fer-vos pesats als homes, que fins us feu pesats al meu Déu? Per això, el Senyor mateix us donarà un senyal: quan la jove que està embarassada tindrà un fill, li posarà Emmanuel". Is 7, 13-14), quan aquest diu que no vol demanar un senyal de la proximitat de Déu per no temptar-lo, però al mateix temps està demanant l'ajuda dels exèrcits assiris en contra de la coalició siro-efraïmita, reconeixent, així, Assíria i la seva força militar com a sobirà i déu.

Per Isaïes, doncs, aquestes aliances militars amb altres països no donen més força que adorar un ídol de fusta que, si bé a curt termini pot donar seguretat a l'adorador, a la llarga és víctima de les flames i de la destrucció, i deixa despullat, buit i insegur a qui hi ha confiat.

c) Últims moments crítics de Judà que condueixen a la seva destrucció i al consegüent exili (609-587)

A la mort en el camp de batalla del reformista rei Josies, a mans del faraó egipci (609), quan aquell intentava impedir el pas del faraó per territori israelita, la imposició egípcia de Joaquim I, un dels fills de Josies, com a rei, provoca una política egíptofila a la cort de Jerusalem. Babilònia, com a represàlia, fa sentir la seva pressió fins a sotmetre Judà l'any 603. Joaquim I, a la primera ocasió que se li presenta, es rebel·la contra Babilònia (599), però aquesta rebel·lió li costa la mort, l'entrada dels exèrcits babilònics a Jerusalem, la imposició per part dels vencedors de Sedequies, un altre dels fills de Josies, com a rei-vassall a Jerusalem, i la primera deportació de jueus a Babilònia.

El rei Sedequies rep contínues pressions egípcies i dels seus mateixos ministres perquè decideixi l'alçament contra Babilònia. Finalment, amb la promesa de l'ajut egipci, es rebel·la, l'any 588, i això comporta la destrucció de Jerusalem i del temple, la caiguda de Judà com a nació i la segona deportació, més nombrosa, de jueus a Babilònia.

En aquest marc històric, es veu clarament que al profeta Jeremies, no li interessen tant els possibles pactes amb els veïns com el que signifiquen: no acceptar els plans que Déu va demostrant que té per a la història del poble. Per aquesta raó només al·ludeix ràpidament al tema de les aliances com a seguretat, quan diu

¿Què t'hi va en el camí de l'Egipte, per beure l'aigua del Nil? ¿Què t'hi va en el camí d'Assur, per beure l'aigua del Riu? (Jr 2,18)

per afirmar després que aquestes aliances són falses i només poden produir decepció, ja que Jahvè no pot veure aquells de qui Israel es fia, no és amb ells,

Quina gran frivolitat no demostres quan canvies els teus camins! També quedaràs decebuda de l'Egipte, com vas quedar-ne d'Assur. També d'aquest n'hauràs de sortir amb les mans al cap, mal ja que Jahvè no pot veure aquells de qui et fies, no tindràs sort amb ells. (Jr 2,36-37)

També és significatiu el breu discurs, d'estil sapiencial, de benedicció i maledicció de Jr 17, 5-8:

Maleït és l'home que confia en el mortal, i d'un ésser de carn, en fa el seu suport, mentre que el seu cor s'aparta de Jahvè i no veu que vingui la pluja ... Beneït és l'home que confia en Jahvè, i Jahvè li serveix de puntal! És com l'arbre plantat vora l'aigua i que estén les arrels cap al corrent; no té por de res, quan ve la calor...

Aquí es veu clarament com confiar en el mortal i la seva força és igual que apartar el cor de Jahvè, és anar cap al no-res.

Aquesta visió és, sens dubte, la que fa que Jeremies pugui ser presentat com un dels grans defensors del pacifisme, de la recerca dels mitjans pacífics com a solució dels problemes polítics internacionals, de la no-alineació en els blocs de força existents a tots els temps, etc. Això és el que queda patent en la seva postura els últims temps de Jerusalem, quan procura que no es porti a terme la rebel·lió contra Babilònia, amb el suport d'Egipte, i fa una crida per tractar pacíficament amb el poder de Nabucodonosor, i fa veure com aquest poder no és d'ell sinó que li ve de Déu, el qual l'hi ha concedit temporalment: no és, doncs, un déu sinó que és de Déu.

L'altre gran profeta d'aquest temps, Ezequiel, també fa els seus judicis sobre les aliances amb els estrangers (tant si són assiris, babilònics o egipcis) i les considera veritables adulteris que momentàniament produeixen plaer però que a la llarga són frustrants i arriben a crear tal dependència que no es poden oblidar encara que es vulgui. Però el pitjor de la situació és que aquests estrangers han arribat a ocupar el lloc de Déu. Vegem-ho en alguns versets de la història simbòlica de Jerusalem i Samaria:

I Oholà es prostituí, tot i que em pertanyia; s'enamorà perdudament dels seus amants, els assiris; gent batalladora, vestida de porpra, governadors i virreis, eren tots uns models de seducció, hàbils cavallers. Els acordà els seus favors -eren tota la flor dels assiris-, i a causa de tots aquells de qui s'havia enamorat tan perdudament, es deshonrà amb els seus ídols. No renegà les seves prostitucions començades a l'Egipte, quan havien jagut amb ella de jove, li havien premut els pits virginals i li havien abocat a sobre la seva prostitució. Per això, la vaig posar a la mà dels seus amants, a la mà dels assiris, dels quals s'havia enamorat perdudament: són ells que descobriren la seva nuesa, li prengueren els fills i les filles, i a ella, la mataren amb l'espasa. Perquè fos un escarment per a les dones, es va fer justícia en ella. (Ez 23,5-10; cfr. 16,26-29; 23,11.14b-17.19-20.22-23a. 24-25a.27)

Es veu, doncs, ben clarament com tota la història del poble tant d'Israel com de Judà, ha estat un exemple d'aquesta idolatria-adulteri que suposa aliar-se i fer aliances amb les forces i els països estrangers.

Quines conclusions es poden treure d'aquest primer punt?

- Que la salvació no es troba en les aliances amb les gran potències.
- Que les grans potències sempre busquen el seu profit i els seus interessos.
- Que les armes no serveixen per a resoldre els conflictes.
- Que la conversió al Déu veritable sempre va unida al reconeixement i la confessió que les armes, les aliances, etc. són ídols i que, per tant, no tenen força per a salvar.
- Que només tornant a viure recolzats en Jahvè, el Déu alliberador, com a poble unit, solidari, en comunió i participació, es pot rebre i viure la salvació.

II. CRÍTICA PROFÈTICA DEL NACIONALISME D'ISRAEL BASAT EN LA SEVA TEOLOGIA DE L'ELECCIÓ

Com ja sabem, l'existència d'Israel va tenir el seu origen en l'experiència que Déu acompanyava els grups dominats per Egipte quan aquests van anar passant a la nova situació de poble unit, lliure i autònoms, en una terra nova. Aquest pas d'una situació a l'altra va ser experimentat com la gran acció amorosa de Déu, com el gran pacte ofert per Déu al poble per al futur. D'aquí sorgí la consciència d'elecció que en endavant ja no abandonarà mai el poble i es convertirà en font de relació amorosa amb Déu i en fonament de confiança per a noves situacions.

Aquesta consciència, convertida en una ideologia teològica de l'elecció, era suficientment ambigua perquè fos mal entesa a la pràctica, manipulada i falsificada. I així va passar sovint.

En concret voldria recollir dos moments molt significatius en què aquesta falsificació és va produir i en els quals la Crítica profètica fou molt clara.

a) la seguretat nacional sota Jeroboam II o la idea que Israel és immillorable.

Transcorren els anys 760 en el regne d'Israel. El clima és d'un cert optimisme. El progrés econòmic és gran, la riquesa nacional va en augment, l'administració de la justícia es professionalitza, l'existència dels bancs amb els seus crèdits afavoreix la inversió en noves tècniques i nous productes agrícoles, les obres públiques es multipliquen, la vida comercial a Samaria i a les grans ciutats floreix, les festes religioses en els santuaris promogudes pel poder són molt concorregudes. Tots aquests factors i el fet que les grans potències, Assíria sobretot hagin moderat, potser per debilitat, les seves ànsies expansionistes i imperialistes, produeixen un clima i una sensació estesa de shalom, de seguretat, que naturalment és interpretat de seguida com una conseqüència mecànica i automàtica de l'elecció.

Es en aquesta situació que el profeta Amós els fa veure què significa en realitat l'elecció.

A Am L1-2,16 recrimina, en contra del què la gent s'esperava, més durament Israel que totes les nacions veïnes. I ho fa recordant els beneficis que Jahvè els ha fet:

I jo que havia destruït davant vostre l'amorreu, i jo que us havia fet pujar del país d'Egipte i que, durant quaranta anys, us havia conduït pel desert, per donar-vos possessió del país de l'amorreu! Havia pres alguns dels vostres fills per profetes i alguns dels vostres joves per nazireus! No és veritat, fills d'Israel?, oracle de Jahvè, (Am 2,9-11)

I a Am 9,7-9 els israelites són comparats als cusites, als filisteus i als arameus; davant Jahvè no tenen privilegis. El fet que Déu els hagi estimat intensament no els dona cap dret especial sinó que, en tot cas, és font de responsabilitat, com diu clarament Amós (Am 3,12).

El profeta intenta també treure de la mentalitat d'Israel la idea que les guerres d'Israel (Jeroboam estava fent grans conquestes) són les guerres de Jahvè. Amós, en canvi, diu que la guerra de Jahvè és declarada contra Israel i que els exèrcits israelites, per tant, sofriran la gran derrota, sense que puguin sentir-se segurs ni tan sols a la gran ciutat de Samaria (Am 5,118-20; 6,1-3.13). Amb altres paraules trobem la mateixa idea en el profeta contemporani d'Amós, Miquees. Aquest profeta veu com una gosadia que després de fer el que fan vagin dient: "No està Jahvè enmig nostre? No vindrà damunt nostre cap mal!" (Mi 3,1 l).

De tot això podem concloure que la postura d'Amós és la següent: elecció és amor intens de Déu; no és privilegi; crida a la responsabilitat de ser testimonis de la relació Déu-poble; no és exclusiva; no justifica les pròpies guerres com si fossin les guerres de Jahvè; no s'ha de convertir en un ídol, ni en fonament de la seguretat nacional ni en motiu de persecució per aquell qui posi en dubte o critiqui la situació global de la nació.

b) La seguretat com a opi del poble o la idea que Sió és inexpugnable

Ens trobem en els últims anys del regne de Judà. Després del regnat de Josies, i per tant després de la reforma, un cert optimisme regna a Jerusalem; i això malgrat que el nou rei Joaquim 1 (fill de Josies) és fruit de la imposició del faraó egipci que ha vençut i ha mort Josies en una batalla. És cert, però, que el faraó no s'hi posa gaire, mentre el rei faci una política que beneficiï els interessos egipcis. La majoria de les exigències socials de la reforma deuterònica de Josies es van deixant de banda i només en queden els aspectes més externs i que no comprometen a una vida justa: el culte exterior en el temple, n'és el més important; serveix per a mantenir la sensació de pau i seguretat.

A aquesta seguretat que neix de la concepció del temple, s'hi afegeix la idea que el conjunt de Sió, precisament perquè hi ha el temple i a més perquè és molt ben situat en una zona alta i rocosa, i perquè és rodejat de muralles, és inexpugnable. Aquesta inexpugnabilitat, a més a més, hauria quedat confirmada en diverses ocasions històriques en què Jerusalem havia estat a punt de sucumbir i en l'últim instant s'havia superat la crisi i no havia caigut o, si més no, no l'havien destruïda. Tot això s'havia esdevingut en el passat i s'estava esdevenint també en el present, especialment en temps del successor de Joaquim I, Sedequies, quan Nabucodonosor, que atacava Jerusalem amb ànim de conquerir-la i destruir-la d'una vegada per sempre, es devia retirar per altres raons i no acabava de dur a terme les seves intencions; aquestes raons, per descomptat, eren interpretades com una mostra que Déu no volia la caiguda de la ciutat, del palau, de les muralles, ni del temple.

En aquest context, el profeta Jeremies sofrirà la persecució més dura, serà linxat, jutjat, copejat i tancat a la presó, privat de la llibertat, condemnat a mort, acusat de col·laboracionista i de passar-se a l'enemic, titllat de no nacionalista, i tot això perquè s'atreveix a insinuar la destrucció del temple, la caiguda de les muralles i de la ciutat, la invasió del país, la mort del monarca i la dels seus ministres.

Així sonen les seves paraules:

Aquest temple serà destruït com Siló, i aquesta ciutat quedarà feta una ruïna sense habitants?- (Jr 26,9; cfr. 7,12-15).

Així mateix trencaré aquest poble i aquesta ciutat! igual com un trenca un vas de terrissaire que no es pot reparar més (Jr 19,1 l).

Certament vindrà el rei de Babilònia, que saquejarà aquest país i en farà desaparèixer homes i bèsties?- (Jr 36,29).

1 vosaltres no us els escolteu, els vostres profetes, endevins, somiatruïtes, mags i fetillers que us diuen: No haureu de servir el rei de Babilònia-; ja que és fals allò que us profetitzen, i servirà només perquè hàgiu d'anar a parar fora de la vostra aterra (us dispersaré i desapareixereu). (Jr 27,9-10).

Presenteu el coll al jou i serviu el rei de Babilònia (i el seu poble, i viureu. (Jr 27,12).

No escolteu, doncs, les paraules dels profetes que us diuen: "No haureu de servir el rei de Babilònia", perquè és fals allò que us profetitzen. (Jr 27,14).

(No els escolteu, serviu el rei de Babilònia, i viureu! ¿Per què aquesta ciutat hauria de ser una ruïna?). (Jr 27,17).

Perquè, així parla Jahvè-Sabaot, el Déu d'Israel: És un jou de ferro que poso sobre el coll de totes aquestes nacions, perquè serveixin Nabucodonosor, rei de Babilònia, i el serviran; fins les bèsties del camp li he donat)... "Escolta bé, Hananies: Jahvè no t'ha enviat, i tu has inspirat a aquest poble una falsa confiança! (Jr 28,14 15).

Així parla Jahvè a tots els captius deportats... "Edifiquen cases... Procureu el benestar del país on us he deportat, i pregueu a Jahvè per ell... No us deixeu enganyar pels profetes... Així parla Jahvè:... intervindrà a favor vostre i realitzaré en vosaltres la meua promesa de tornar-vos en aquest lloc. (Jr 29,4-10),

I així és la reacció que provoquen aquestes paraules:

"Fashur féu assotar Jeremies i el féu fermar pel coll amb l'argolla (Jr. 20,2).

Quan Judí havia llegit tres o quatre columnes, les esquinçava amb el trempaplomes d'escriba i les tirava al foc del braser. No s'estremiren ni s'esquinçaven els vestits, ni el rei ni cap dels seus servidors que havien sentit totes aquelles paraules! (Jr. 36,23-24).

El rei ordenà que arrestessin l'escriba Baruc i el profeta Jeremies (Jr. 36,26).

Aleshores el profeta Hananies arrencà del coll del profeta Jeremies els tellols i els trencà. 1 Hananies digué en presència de tot el poble: "Així parla Jahvè: Així mateix trencaré el jou de Nabucodonosor (Jr. 28,10-11).

Jeremies envià una carta... que deia... ¿per què no has escriu Jeremies d'Anatot, el qui us fa profeta? (Jr. 29,24-27)

Aquesta és, doncs, la postura de Jeremies: posa en dubte la seguretat de la ciutat, anuncia la invasió, recomana fer les paus amb els enemics, exhorta l'exèrcit a no lluitar, busca que el poble visqui fraternalment entorn de Jahvè.

Les reaccions davant d'aquesta postura ens mostren clarament la postura "nacionalista" que no pot suportar cap crítica contra la seva manera de veure i de fer les coses, que no vol, per tant, cap tipus de canvi autèntic o conversió, que no es preocupa realment, per propi interès, del futur del poble.

III. CRÍTICA DE LA PRIVATITZACIÓ DE LA NACIÓ A MANS D'UNS QUANTS POCS, I DE LA DESIGUALTAT ENTRE GERMANS

Primer de tot voldria dir que no m'allargaré ara en l'exposició d'aquest tema i dels dos següents, ja que van ser objecte d'un tractament més específic en el capítol I, que també vaig escriure jo, de "La justícia que brota de la fe" (Ed. Claret, en català; Sal Terrae, en castellà).

Aquí només els insinuaré i oferiré el material per a qui vulgui treballar-los més a fons.

Com ja sabem, l'experiència de l'èxode, que pressuposa el descobriment que Jahvè és el Déu alliberador de tot domini, provoca immediatament la unió de grups molt diversos i la formació d'un poble que es compromet a viure fraternalment. Èxode i poble fraternal, per tant, són dues realitats inseparables. I tanmateix, la separació que semblava impossible es produeix sovint en el poble d'Israel. Sorgeixen immediatament persones i grups que prenen la nova nació com a propietat privada i provoquen, així, l'empobriment i l'esclavitud real de la majoria, especialment entre el món dels pagesos.

Els qui, malauradament, prenen la davantera en aquesta cursa cap a una societat injusta, competitiva en el sentit pitjor de la paraula, desigual en les oportunitats, etc.; els qui prenen la davantera, repeteixo, són els reis, aquells que haurien de ser pastors i servidors del poble.

Salomó, amb la creació d'un imperi a l'estil oriental (gran exèrcit, un gran nombre de cortesans, un gran harem, grans construccions, un gran temple, etc.), amb la divinització del propi poder, amb la imposició de grans impostos per a

omplir les arques de l'estat, ja comença a fer realitat la separació entre rei i súbdits, entre germans (uns passen a ser servidors dels altres), i fa sorgir, així, les crítiques d'alguns creients, tal com veiem a 1S 8, 11-18 (cfr. també -la famosa faula de Jotam contra la monarquia- i molts altres textos com Dt 17,14-20; Os 7,3-7; 13,9-11; Ez 34, 1-10; etc. en els quals en diferents moments de la història d'Israel es toma sobre les mateixes crítiques a la realitat monàrquica.

El poderós rei d'Israel, Acab, continua en la mateixa línia quan, segons se'ns explica a 1 R 21, basat en la concepció baalista de la monarquia despòtica es creu amb el dret de treure del mig un petit propietari per quedar-se amb les seves terres i enriquir, així, el seu patrimoni. Tampoc, en aquest cas, no falta la crítica profètica a aquesta actuació, en la persona d'Elies.

També el regnat de Jeroboam II constitueix un avenç desgraciat en aquesta concepció despòtica del poder, tal com es veu en tota l'actuació profètica d'Amós, ja esmentada, i en la consegüent persecució.

Per acabar aquesta breu enumeració de reis que es distingiren tristament per la seva col·laboració a destruir la imatge de societat fraternal sorgida de l'èxode, n'hi ha prou amb recollir les paraules de Jeremies dirigides al rei de torn Joaquim I, paraules que, certament, aguditzen la persecució contra el profeta per part de l'autoritat: "Ai del qui s'edifica la casa amb injustícies, i la seva part alta, amb el que no s'hi val; que fa treballar per no res el seu proïsme, sense donar-li salari" (Jr. 22,13)

Però convé no centrar solament en els reis aquesta destrucció del que hauria pogut ser. Moltes altres institucions i persones principals, oficials de la cort, buròcrates, banquers, comerciants, sacerdots, profetes, etc., moguts pel seu desig d'engreixar-se a costa de l'aflaïment de la majoria, contribueixen granment a la separació de classes a Israel i a l'explotació dels uns pels altres.

Només cal citar alguns dels textos profètics en què aquestes institucions i persones són denunciades:

Am 5,11 contra els impostos injustos per a l'enriquiment personal.

Am 2,7; Is 1,23; 3,14s; Mi 2,1-2.8-11; So 1,9; Jr 2,34; Ez 22,29 contra l'ambició i l'avarícia dels qui per tenir més arriben a destruir i anihilar les vides dels pobres.

Am 3,9.15; 4, 1; 6,3-5; Is 3,18-24; Jr 23,14-15 contra el luxe, les grans festes, les grans construccions dels qui es despreocupen totalment del futur del poble senzill.

Am 2,6; 5,7.32; 6,12; Mi 3,1-19-11; 7,1-3 contra els qui, aprofitant-se del seu poder judicial, donen la raó als qui més paguem i perjudiquen els pobres, prenent-los el que és seu, arrencant-los la pell, menjant-se'ls com si es tractés d'un aliment i fent-los desaparèixer, així, de sobre la terra.

Am 8,4-6; Mi 6,9-12 contra els comerciants que estan esperant que passin els dies festius per tornar al negoci i fer-se rics, falsejant les balances, les mesures, imposant els preus que volen als pobres necessitats, especulant amb la moneda.

Jr 22,13; Dt 24,14-15; Lv 19,13 contra els qui exploten els jornalers, fent-los treballar sense pagar-los a l'hora o pagant-los menys del que se'ls deu.

Totes aquestes denúncies recollides aquí a tall d'exemple són una mostra palpable de com s'ha trencat la fraternitat i de com no existeix ja la solidaritat ni la preocupació pel bé comú (cfr. Am 6,4-6); són la mostra, dit en altres paraules, del fet que uns quants, pocs, viuen apoderant-se de les riqueses i del país, mentre que la majoria amb prou feines té per a subsistir i deixen, així, d'existir, de ser éssers humans.

IV. CRÍTICA DEL NACIONAL-JAHVISME I DE LA RELIGIÓ ALIENANT

Totes les actituds i accions de l'apartat anterior no han de ser considerades com senzillament de circumstàncies, conjunturals. Tenen una base, un fonament molt més profunds.

El que hi ha en el fons és una falsa concepció del fet religiós, una inautenticitat en la relació amb Déu, centrada en el culte, en la litúrgia, en el temple, en les pràctiques legals; una relació amb Déu que no té res a veure amb la vida en l'aspecte personal i social.

I si en alguns casos sembla que la vida és dirigida per aquesta relació amb Déu, aquest és un Déu fals, un Déu que no té res a veure amb Jahvè el Déu alliberador, el Déu que ens crida a construir una comunitat fraternal, el Déu que defensa els qui no tenen defensor (forasters, levites, orfes, vídues i pobres). Es tracta, doncs, d'un déu de conveniències polítiques, socials, el déu nacional, un déu que no garanteix la justícia sinó que justifica la injustícia i la violència institucionalitzades. És el déu del nacionaljahvisme, el déu alienant, el déu tapadora de totes les situacions inhumanes i que insensibilitza perquè no siguin desemmascarades i eliminades.

Això explica la dura crítica que els profetes fan al culte. Val la pena deixar parlar als mateixos profetes, recollint alguns dels seus textos en els quals apareix aquesta crítica, aparentment blasfema, a les pràctiques religioses.

Odio, detesto les vostres festes, fan fàstic les vostres solemnitats; no miro amb favor les vostres oblacions, ni faig cas de les vostres bèsties grasses. Traieu-me de sobre el soroll dels vostres cants, i el so de les vostres arpes no escolto (Am 5,21-23).

De sacrificis i d'oblacions, que me n'heu presentat al desert? 0, que me n'heu ofert holocaustos durant els quaranta anys, casa d'Israel? (Am 5,25)

"Què m'importen els vostres molls sacrificis? Estic, tip d'holocaustos de moltons i de greix de bons vedells; la sang dels bous joves, dels anyells i dols bocs no em diu res. Quan veniu a veure la meva cara, qui exigeix això de la vostra mà? No ho féssiu més, de posar els peus als meus atris, ni de presentar ofrenes; cosa vana

és de cremar perfums, una abominació per a mi! No puc suportar dejuni i repòs del treball. Les vostres llunes noves i els vostres aplecs, els odia la meva ànima;... Quan esteneu les vostres mans, em tapo els ulls per no veure-us! 1 ni que multipliqueu les pregàries, tampoc us escolto" (Is 1,11-15),

Ja que aquest poble se m'acosta de paraula i m'honra de llavis, (Is 29,13).

¿Amb què em presentaré a Jahvè, m'ajupiré davant el Déu excels? Me li presentaré amb holocaustos, amb...? ¿Trobarà gust a Jahvè en milers de moltons...? ¿Cal que doni el meu primogènit per preu de la meva infidelitat ? (Mi 6,6-7).

¿Què m'interessin un encens que ve de Sabà i una escorça aromàtica de llunyanes terres? Els vostres holocaustos i els vostres sacrificis, no em diuen res! (Jr 6,20).

No us fieu de les paraules falses que fan: "és el temple de Jahvè, el temple de Jahvè, el temple de Jahvè!" (Jr 7,4).

És això un dejuni que sigui del meu gust, un dia en què l'home es mortifica? Vinclar el cap com un jonc, estirar-se sobre el sac i la cendra; ¿és d'això que tu en dius un dejuni, un dia agradable a Jahvè? (Is 58,5)

La realitat és que tot aquest culte només serveix per a perdre's, perquè

teniu les mans plenes de sang (Js 1,15b).

Però el seu cor es manté lluny de mi, i la religió que amb mi observen és nul·la, són preceptes humans, lliçons apreses (Is 29,13).

Vet aquí que vosaltres us fieu d'aquelles paraules falses, inútilment. Què! Robar, matar, cometre adulteri, jurar en fals, cremar perfums al Baal, seguir d'altres déus que no coneixeu, ¿i veniu a presentar-vos davant meu, en aquest temple que porta el meu nom, i dieu: estem salvats!", quan feu totes aquestes abominacions? (Jr 7,8-10).

Sí, però el dia de dejuni tracteu de negocis i feu treballar tots els vostres obrers. Sí, passeu el dejuni en disputes i baralles... (Is 58,3b-4a),

Quan heu dejunat i gemegat els mesos cinquè i setè...es per a mi que heu dejunat? (Za 7,5).

No val, doncs, aquest tipus de relació amb Déu. Ell l'avorreix perquè no es dirigeix a Ell sinó a un déu fals (cfr. també Sir 34,18-35,24). Quina relació, doncs, és la que Déu vol?

V. ANUNCI PROFÈTIC DE LA UTOPIA

L'únic que vol Déu és que se'l trobi novament allà on és, és a dir, en la vida de fraternitat, de justícia, de solidaritat, de comunió. I això, per què?

Perquè Ell continua essent el qui crida a la utopia humana, una utopia que comença quan es fa el pas de l'esclavitud a la llibertat plena i compartida per tots, però que no es fa realitat fins que no s'implanti realment la justícia a la terra i amb ella la veritable pau social. Una pau que neix de la destrucció de les armes, però que neix sobretot de la solidaritat fraternal, de la comunió, del canvi del cor humà en un cor que bategui igual que el Déu de la misericòrdia.

Molts profetes ens parlen d'aquesta crida a la utopia i d'aquest Déu de la misericòrdia. Amb aquesta crida no fan res més que posar unes pistes, unes vies, perquè l'home, nosaltres, sapiguem realment per on anar, si és que realment volem ser humans, si volem construir una comunitat a la mida dels somnis i dels projectes de Déu (cfr. Am 5,6a.14-15; Os 2,21-22; 6,6; Is 1,17; 9,3-4; 11,3-9; Mi 5,9-12; 8,8).

Voldria acabar recollint alguns textos profètics que fan pensar i que, ben segur, expliquen millor que les meves paraules aquesta utopia humano-divina.

Però aplegaré, jo mateix, de tots els països on les hauré escampades, les meves ovelles que hi quedin, i les tornaré als seus prats; seran fecundes i es multiplicaran. Jo suscitaré per elles uns pastors que les pasturin, de manera que no hagin de tenir més por ni terror... Vénen dies en què suscitaré un Germen legítim d'estirp davídica, que farà de rei, i ben hàbilment, i exercirà en el país dret i justícia. Als seus dies, Judà triomfarà i Israel viurà segur, i aquest és el nom que li donaran: "Jahvè-és-la-nostra-justícia" (Jr 23,3-6)

Vénen dies... en què conclouré amb la casa d'Israel una aliança nova...: posaré la meva llei dintre d'ells i l'escriuré sobre el seu cor. Aleshores jo seré el seu Déu, i ells seran el meu poble... em coneixeran tots, dels més petits als més grans, oracle de Jahvè... (Jr 31,31-34).

...m'ocuparé del meu ramat i vetllaré per ell vetllaré jo per les meves ovelles. Sóc jo que faré pasturar les meves ovelles i sóc jo que les faré jeure... Cercaré la que s'ha perdut, faré tornar la que s'ha esgarriat, encanyaré la camatrencada, donaré forces a la malalta... les pasturaré amb justícia. Però jo defensaré les meves ovelles perquè no serveixin més de presa (de les ovelles grasses), jutjaré entre ovella i ovella... Conclouré amb ells una aliança de pau i faré desaparèixer del país les feres... l'arbre del camp donarà el seu fruit i la terra donarà els seus productes. Viuran segurs al seu territori i sabran que jo sóc Jahvè quan trencaré els tellols del seu jou i els deslliuraré de les mans dels qui els havien esclavitzat... (Ez 34,11-3 l).

Us donaré un cor nou i posaré en vosaltres un esperit nou; trauré de la vostra carn el cor de pedra i us en donaré un de carn... Vosaltres sereu el meu poble, i jo seré el vostre Déu (Ez 36,26-28).

I s'esdevindrà als darrers temps: la muntanya de Jahvè... serà ferma al cap de les muntanyes... Totes les nacions afluiran cap a ella... dient: "Som-hi, pugem a la muntanya de Jahvè... Ell farà de jutge entre les nacions i d'àrbitre per a tants de pobles. Amb les seves espases forjaran relles, i falç amb les seves llances. Les nacions no alçaran l'espasa l'una contra l'altra, ni aprendran més a fer la guerra... (Is2,2-4).

L'esperit del Senyor Jahvè és sobre meu, perquè Jahvè m'ha ungit. M'ha enviat a portar la bona nova als pobres, a embenar els cors destrossats; a anunciar als captius la franquícia i als presos la llibertat; a proclamar un any de gràcia de la part de Jahvè... (Is 61,12).

¿No és aquest el dejuni que jo voldria...: rompre les cadenes injustes, desfer els lligams del jou, deixar anar lliures els oprimits, trencar qualsevol jou? ¿No ho és, partir el teu pa amb el qui té fam, acollir els pobres que no tenen casa? Si veus algun nu, vesteix-lo, i no fingeixis d'ignorar la teva carn (Is 58,6-7)

Aquestes són, doncs, les línies per on les persones humanes d'avui han de caminar si és que volen fer la nostra societat injusta, plena d'ambicions, competitiva, desigual, etc. el cel nou i la terra nova anunciats pels profetes, realitzats ja en Jesús de Natzaret, el Crist, i dels quals el creient ja ha de donar senyal i testimoni en la vida quotidiana.

BIBLIOGRAFIA RECOMANADA

Sicre, *Los dioses olvidados. Poder y riqueza en los profetas preexílicos*, Cristiandad, Madrid 1979.

Idolatria no és donar culte a imatges de falsos déus. La més profunda consisteix en posar la confiança en déus, com son el poder que recolza en pactes o la riquesa, i oferir-los la vida.

J.L. Sicre, *Con los pobres de la tierra. La justicia social en los profetas de Israel*, Cristiandad, Madrid 1984

Els profetes no poden deixar de denunciar les injustícies. S'uneixen al destí dels pobres, conscients que Déu sempre pren partit a favor dels oprimits. Cada profeta n'és una mostra.

R. Sivatte, *Alliberament d'Israel. Introducció a l'Antic Testament*, Claret, Barcelona 1982 (trad. castell.: Dios camina con su pueblo, Sal Terrae).

Un recorregut pausat a través de l'A.T. ajuda a descobrir no tant qui és Déu com quin és el seu estil d'actuar. Aquest es va descobrint en el seu alliberar i en el seu caminar solidàriament amb el poble que sofreix.

Cristianisme i Justícia, *La justícia brolla de la fe*, Claret, Barcelona 1982 (trad. castell.: *La justicia que brota de la fe*, Sal Terrae).

Si la fe no comporta fer justícia, és falsa; no és una autèntica experiència de Déu. Aquesta inseparabilitat de fe i justícia apareix a la història bíblica (A.T. i N.T.), a la de la teologia (Déu, Crist, Església) i a la de l'espiritualitat i praxi cristianes.

QÜESTIONARI PER AL DIÀLEG

- 1 . Ens compromet a treballar per la justícia -com en el cas dels profetes- la nostra concreta experiència de fe, o bé ens hi aliena?
2. Quines de les denúncies profètiques de les injustícies semblen estar fetes també per a avui?
3. Si ens deixéssim portar per un cert sentit utòpic, en quines línies haurien d'anar les nostres accions?
4. En el nostre grup o comunitat, què podríem fer perquè resultés un grup profètic en relació al conjunt de la comunitat eclesial i al món real en què estem?

LA IDEA DE PROGRÉS I LES SEVES AMBIGÜITATS DAVANT LA FE CRISTIANA*

per Ferran Manresa

** Nota: El text d'aquest capítol és la transcripció de la classe encomanada a l'Autor en el curs de Cristianisme i Justícia, que dona títol a aquest llibre. Malgrat alguns retocs l'escrit conserva bona part de l'estil oral. El lector podrà veure el tema exposat molt més amplament i tècnica, en la col·laboració de l'Autor en el llibre que Cristianisme i Justícia publicarà ben aviat amb el títol Una bena als ulls; la injustícia que impossibilita la fe. Editorial Claret (en català), Sal Terrae (en castellà).*

1. Després d'haver acumulat dades, d'haver escoltat la descripció de situacions que susciten en nosaltres una reflexió ètica, aquesta tarda ens mourem en un pla ulterior: anem a iniciar una reflexió teològica a partir d'aquelles dades i situacions.

Qualsevol de nosaltres, en la mida que no només es confessi cristià, sinó en tant que intenta viure seriosament com a tal, es troba amb un problema de fons que ha d'abordar a diferents nivells: personal, familiar, social, laboral, etc. Es clar que, d'una banda, l'experiència cristiana va destil·lant valors nous, preferències, objectius de vida. També és clar, d'altra banda, que aquests valors, preferències o objectius són viscuts per nosaltres en una contraposició cada dia més clara i dura respecte dels valors, preferències i objectius que la vida social ens proposa. Aquesta és la raó per la qual vivim "escindits" entre el sentit de la nostra experiència cristiana i el sentit dels valors de la vida social. Arriba un moment en què ja no sabem com viure socialment la nostra fe. Tot un sistema de valors anima el context en què ens trobem i dintre del qual ens confessem pràcticament cristians. Es tracta de valors (sexe, diner, poder, raó, progrés, etc.) que "són aquí" abans que, enmig d'ells, ens disposem a viure públicament com a cristians. De manera que, quan ens trobem vivint com a tals, descobrim la incompatibilitat mentre la idea de progrés que amara la societat que ens envolta i els valors més específics de la nostra identitat personal i col·lectiva com a cristians.

2. El "progrés", com l'entén la nostra societat actual, no és un valor més entre els valors, sinó que és viscut com la clau de tots els valors, el que dona valor a tots els altres. Tot val en la mesura que serveix per a progressar, i deixa de valer en tant que no serveix per a progressar. La matriu dels valors moderns és progressar, sigui personalment, culturalment, familiarment, econòmicament, políticament, democràticament... I tanmateix, el menys que es pot dir d'entrada d'aquesta manera de pensar és que no és la font dels valors cristians. Tal volta es pugui viure el cristianisme en una societat que té aquesta idea de "progrés", però cal afegir que una manera d'entendre com aquesta no és idèntica a la cristiana.

3. Aquesta és, doncs, la qüestió que cal resoldre. Seguirem quatre punts:

- a) Descripció dels trets més característics de la idea de "progrés" d'aquesta societat.
- b) Descobrir-hi el que en direm "nuclis d'indecisió", on és possible intervenir i participar (o "passar" i rentar-se'n les mans) car la cosa està indecisa.
- c) Apuntarem les ambigüitats d'aquest projecte de societat davant les quals un cristià s'hi troba incòmode i l'obliga a discernir quines postures ha de prendre.
- d) Descobrirem que hi ha "forats" davant els quals cal prendre postura, car no prendre-la és ja prendre-la a favor de la situació establerta.

I. LA IDEA DE "PROGRÉS" DE LA NOSTRA SOCIETAT

El podríem descriure segons les següents característiques:

a) **Planificació del futur.** La nostra societat viu des del que podríem anomenar "utopia racional": ajustar-ho tot a la raó; comportar-se, ordenar, pensar, conviure... segons un codi de racionalitat. Aquest és l'objectiu de l'home que té una certa consciència madura, autònoma, crítica de si mateix i de la societat.

I en una societat tota ella orientada vers el futur, això vol dir que el desenvolupament està regulat per una previsió calculada i planificada. Adaptar tant exactament com sigui possible el present al futur, mitjançant el càlcul. No és racional ajustar els comportaments segons el sentiment, les tradicions, "el que es feia en el poble"...; això és mirar cap el passat i no cap al futur.

"Racionalitat" no és, tanmateix, "reflexió personal", sinó allò que han destil·lat al llarg dels anys les ciències de l'home i de la natura. Són elles les que han donat un coneixement de les tècniques a través de les quals preparar i dominar el futur.

Aquest tipus de comportament racional és a la base del que anomenem progrés". Des d'aquesta perspectiva, els grups humans amb poder social van fabricant hipòtesis (podríem fer així...), seguidament eliminen aquelles que no han resultat, per tal d'adaptar-se només a les que es compleixen. Per tant la "utopia racional" des de la qual hom pretén funcionar per tal de portar el progrés científic, econòmic, laboral, polític... és: proposar hipòtesis, verificar-les, eliminar les no vàlides, seguir les vàlides... i així successivament.

b) **Una idea "formal" de progrés.** Aquest futur al qual tendim, que creiem que el posseïm, veiem que se'ns ha escapat cap endavant, una i altra vegada. El futur va retrocedint sens parar, és indefinit, no té contingut concret, no és: "farem això fins que arribem en aquest punt i prou". Sobre la marxa sorgeixen nous objectius, i més futur, i així indefinidament. (Per entendre-ho, només caldria que preguntéssim a Reagan o a Gorbachov, si el futur de l'armamentisme, per exemple, té una fi, un termini). Allò que té importància, doncs, no és el que fem, sinó que allò que fem serveixi per a fer una altra cosa. Això veiem que passa tant a nivell personal, com familiar, municipal, estatal, internacional, etc. Ens hem col·locat, per tant, en un règim de

creixement i utilitat; com més coses acumulen (règim d'acumulació) millor, perquè estarem més disposats a afrontar aquest repte del "sempre més i indefinidament.

c) **Planificació i incertesa.** El que hem descrit té una lògica que, en teoria, és implacable, de tal manera que les faltes de lògica que encara hi pugui haver són una ignorància que cal subsanar. Car en teoria no hi hauria d'haver cap error i tot hauria de ser lògic i racional, de manera implacable. D'això en diem "planificació": la programació d'aquest futur, indefinidament, amb la més estricta racionalitat i lògica. En aquest sistema la voluntat individual va sent suprimida perquè és factor d'incertesa.

Això s'imposa a tots, i compta amb la complicitat de cadascú, perquè cadascú pensa, en el fons, que funcionar d'aquesta manera és funcionar racionalment. La planificació esdevé, doncs, imperativa. No és una invitació: "si vols et planificarem, si no vols no et planificarem", sinó: "vulguis o no vulguis et planificarem". I per interès comú de tots. Les voluntats fan nosa, perquè representen un factor d'indeterminació.

Conseqüències que se'n dedueixen:

a) **Som en una antinòmia.** Hem entrat en un carreró sense sortida: hi ha més exigències que promeses. Les promeses no es compleixen tal com esperàvem. Ens sol·liciten que ens fiquem dintre d'una gran màquina que ofereix més seguretats que si hom es queda fora, però quan ens hi trobem dintre, sentim que la nostra existència és molt fràgil. Si hom cau, ningú no dóna raó de la seva caiguda: cap responsabilitat personal explica el perquè. Per constatar això només cal, avui dia, preguntar als aturats, pensionistes... Grans promeses i resultats no proporcionats a les promeses.

b) **Una cultura crítica.** La forma de viure, els temes de conversa, el cinema, la TV, etc. tot això que és allò a què en diem "cultura", és una cultura crítica. Una cultura que s'aguant a allò que l'aguant està a disposició de ser criticat. Si resulta que la consciència m'invita a fer tal obra d'art, aquesta obra d'art ha de ser psicoanalitzable; si una obra d'art religiós, per exemple, és una obra de cultura, ha de poder ser criticada des del punt de vista ideològic, etc. La cultura viu de la crítica dels seus fonaments, de les seves obres. Valgui com a exemple la pel·lícula Amadeus: és una pel·lícula que viu d'un fet cultural tan gran com és Mozart, i que, tanmateix, és terriblement crítica respecte de Mozart. El que és objecte de cultura, és criticat per la cultura. I la cultura viu de la crítica d'allò que la fa viure.

c) **Un tipus de cultura que ens envolta d'objectes.** Abans les cases eren plenes de flors, geranis..., ara ho són de vídeos, electrodomèstics... Es ja en aquest ambient que neix una criatura, i tot seguit se l'envolta de joguines sofisticades; abans vivia enmig de la natura. Estem envoltats d'objectes i a la llarga se'ns fan ofegants. Som en una cultura que ofereix una forma d'existència que va ofegant als mateixos productors i compradors d'aquests objectes. I aquesta muralla d'objectes fa que la nostra comunicació interpersonal sigui abstracta, amb signes, codis, números... Per a cridar l'atenció hom s'ha de disfressar, perquè el que és natura ja no crida l'atenció.

d) **L'angoixa del temps.** Aquest és un problema encara més humà i interior. El drama és aquest: tenim por a no fer res, a estar tres hores sense fer res. L'estructura de la vida del treball

la transportem al temps lliure, perquè tenim por d'estar sols. L'angoixa del temps és una malaltia que ens ha fet malalts crònics. La quantitat de coses a fer, en què pensar, les preocupacions... fan que el nostre temps sigui excessivament tens.

e) **Concluint.** Ens prometen vida lliure i ens organitzen. Ens prometen reconciliació amb la Natura i anem creant tot un llarg seguici de coses i més coses com a mediacions per arribar-hi. El nostre temps és excessivament tens. Tot plegat fa que l'experiència cristiana trobi un medi social una mica refractari. En una societat polaritzada per aquesta idea de "progrés", és fins a cert punt natural que, una consciència cristiana mínimament seriosa, s'hi trobi forçada. I és natural que critiqui aquest estil de "progrés" que dóna sentit i unitat a la societat on li ha tocat viure.

II. NUCLIS D'INDECISIÓ - CRÍTICA ÈTICA DEL PROJECTE SOCIAL

La primera forma de crítica en aquest projecte social seria una crítica ètica, encara no específicament cristiana.

I aquesta crítica ètica no és només una crítica al "desordre social" que aquest sistema ha produït la qual els cristians sabem fàcilment arribar. Una crítica a les distorsions econòmiques i socials: ha augmentat la distància entre els més rics i els més pobres; a la massa dels "antics pobres" s'hi han sumat els 11 nous pobres" que ha creat la nostra societat -vells, infants inadaptats, les víctimes de la inhumanitat i crueltat de la vida moderna... Sembla com si els cristians que no sabem què fer, ni què dir davant aquesta societat que hem descrit, perquè la paraula cristiana li és supèrflua i li patina totalment, ens hàgim acontentat només en anar en aquells sectors socials que pateixen la injustícia per tal de donar-los una Bona Nova, que la societat encara no ha aconseguit de donar-li.

La crítica ètica no consisteix només en acusar aquesta societat perquè produeix un producte tan negatiu. Té també una altra vessant, probablement encara més radical i a la qual hi estem massa poc acostumats.

El món va fabricant, a poc a poc, amb la racionalitat i previsió de què hem parlat, un nou ordre econòmic, polític, cultural, a nivell internacional, local, etc. Doncs, bé, és tracta de col·locar-se en aquells nuclis de decisió (car hi ha punts indecisos) que creiem importants a l'hora de bastir aquest nou ordre. La crítica ètica consisteix a saber escollir aquests moments i llocs des d'on és possible intervenir, car no tots els llocs i moments tenen la mateixa importància en la tasca de bastir el nou ordre. No és, per exemple, el mateix ésser un metge en la medicina privada, que ésser cap de departament de tal servei de la Seguretat Social. L'un és més a prop dels nuclis d'indecisió, l'altra n'és molt llunyà. Resulta que si hom vol participar èticament en l'ordre nou que s'està creant, ha de prendre decisions, hi ha de ser present, ha d'optar, ha d'elegir.

I bé, nosaltres, hem estat educats en un concepte liberal de llibertat, a la manera del s. XIX. Els liberals clàssics, pensaven: "és cert que hi ha un notable desordre, que la situació és caòtica.... ara bé, si cadascú mira per a ell mateix, la concurrència d'interessos farà que tot plegat acabi bé". Per tant, qui tenia més poder i funcionava anant a la seva, tot plegat li anava molt bé. Tanmateix això era possible quan no hi havia cap mena de planificació econòmica. En canvi, ara que hi ha una certa planificació, públicament parlant, aquesta actitud liberal no funciona. I

nosaltres, que no podem fer funcionar en públic aquesta actitud liberal la conservem, tanmateix, en els assumptes privats. Tenim dues comptabilitats ètiques: la privada i la pública; amb la societat i a casa. Mentre funcionem d'aquesta manera no participarem en els nuclis d'indecisió, des dels quals es pot intervenir en la construcció, d'aquest nou ordre social.

Per bé que vulguem ésser subjectes actius del nostre destí (democràcia) ens trobem incapacitats, per formació moral i filosòfica, davant l'elecció col·lectiva i només concebem l'elecció personal.

En resum:

1. Cal prendre consciència de l'existència de nuclis d'indecisió. Que com a tals poden ésser llocs d'elecció, i per tant, de risc, de renúncia... Aquestes eleccions no dependran, sovint, d'una elecció individual meua, sinó de l'elecció individual d'uns quants. La pregunta és si ja ens acontentem amb l'ordre que ens proposin.
2. Cal participar tot el que es pugui en el diàleg, en la discussió i en la decisió, ja que, modernament, la llibertat d'iniciativa individual ha quedat molt desplaçada, a favor de la llibertat de decisió col·lectiva. Perquè aquesta no resulti anònima cal que hom en parli i que es discuteixi entre tots. Si no és així, aquesta decisió "col·lectiva" serà la decisió només de un grapat de persones sense nom, ni rostre.
3. Es tracta d'inserir la nostra responsabilitat en totes les zones d'incertesa, en els punts d'indecisió que queden sempre pendents. Es tracta de fer eleccions de caràcter ètic que puguin ésser incorporades a la decisió col·lectiva. De la nostra banda es demana un aprenentatge d'aquest nou règim d'elecció col·lectiva. Altrament ens exposem a romandre com a mers espectadors -i no sense responsabilitat!- de la injustícia que el nou ordre va creant.

III. LES AMBIGÜITATS - CRÍTICA MÉS ESPECÍFICAMENT TEOLÒGICA

El que hem dit fins ara ho hagués pogut dir qualsevol humanista. Però per al cristià no es tracta, només, de viure en la societat amb una nova responsabilitat (segons el que hem dit en l'apartat anterior sobre l'elecció col·lectiva), sinó amb una nova llibertat. Quan hom vol viure la llibertat evangèlica, els ulls se li afinen molt. Els teòlegs ens han ensenyat a reflexionar sobre l'esclavitud del mal i del pecat; així, doncs, ens hem de preguntar: quins subtils mals estan lligats a l'exercici pràctic de la "nova responsabilitat" que hem descrit? En aquest apartat hem d'afinar els ulls per a poder assolir no només una "nova responsabilitat", sinó una "nova llibertat". Això és el que descobreix una vida evangèlica viscuda (i no precisament una vida "tradicionalment" cristiana, o només "èticament", "compromesament cristiana), la qual potser serà compatible amb una terrible consciència de pecat.

Doncs bé, és possible que en el món de la previsió, del progrés i de la planificació hi hagi actuant, de fet, una força -ignorada en gran part per nosaltres-, la figura de la qual hagi de ser discernida. Aquesta força planteja tres qüestions: 1) la qüestió de l'autonomia, 2) la qüestió del desig, 3) la qüestió del poder, amb la consegüent falta de sentit.

Cal repetir que el discerniment que cal fer per a veure l'ambigüitat en aquests quatre punts el farem en clau cristiana.

1. Ambigüitats de la "consciència d'autonomia". Tots nosaltres som portats per una consciència d'autonomia: "Jo sóc per a mi la llei; faig, penso, decideixo... des de mi; el que em ve de fora ho rebutjo d'entrada perquè provoca submissió, dependència, immaduresa..." Cadascú és llei per a si mateix, és autònom. Aquesta consciència ha comportat a l'Occident el retrocés de la fatalitat i de l'atzar; entre nosaltres va retrocedint la relació amb el sagrat, entès com la relació de dependència respecte a les forces desconegudes, camuflades sota religiositat. Tot plegat era fruit de la ignorància dels mecanismes, que l'economia, les ciències i tecnologies han desmitificat. Tot el procés generat per l'afany de progrés té, segurament, aquest sentit positiu: alliberar-nos d'una falsa religió.

I enmig d'aquest corrent, en principi molt positiu, de profanament, Déu, el Pare de Nostre Senyor Jesucrist, també ha estat oblidat, quan el corrent s'ha endut tot el que era "sagrat", "transcendència", "altre món"... potser perquè el nostre Déu havia estat històricament viscut com a dependència.

Enmig d'aquest agnosticisme pràctic que ha acabat en tranquil·la desesperança i que es troba implicat en la conquesta de més autonomia, cal que els cristians ens plantegem una qüestió: Quin sentit i signes són els que posem nosaltres en aquesta societat que faran que la presència de Déu no continuï cada cop més exiliada en una transcendència en la qual ja ningú mai més no podrà creure? Com farem més rellevantment present el Déu viu dintre de la història i no confinat en el "més enllà", "la por", "l'absolut"... sense sentit en un món autònom? Quins signes personals, no només individuals, sinó col·lectius donarem?

La font de la injustícia no radica en el fet que siguem més "responsables", sinó en el fet que la nostra responsabilitat tendeix a exiliar al Senyor en una transcendència sense signe ni expressió

2. Ambigüitats del "desig". En la nostra societat de progrés racional es va formant un tipus d'home que es va convertint més i més en captiu del desig, a mida que es va fent senyor de les seves decisions. Els ulls cristians afinats descobreixen que com més dominem, més captius som del nostre desig. Com més tenim, més volem tenir... i a mida que ho aconseguim ens trobem encara més insaciats. Es la captivitat del propi desig. D'això potser se'n pugui dir "l'estructura antropològica de l'home", però no és simplement això del que es tracta, sinó que es tracta d'allò que teològicament en diem: la concupiscència. Estem exposats al nostre desig, a la nostra concupiscència. Entrem en una condició col·lectiva de persones fascinades pel propi creixement. I el sentit d'aquest creixement és ben ambigu.

El progressiu enriquiment és certament bo per a una part de la humanitat. Però, cal afegir, al menys que no ho és per a les altres tres quartes parts a costa de les quals s'ha edificat el progrés del Primer Món. Però és que a més se'ls exporten aquests models de consum, de cultura, de societat. Els més pobres participen culturalment dels problemes, ambicions, ideals, ídols dels qui marquen la direcció del progrés.

Què significa, en el seu sentit més fons, la prossecució del màxim de consum? Quina relació té aquesta ideà amb la benaurança evangèlica? La força que mobilitza la nostra societat és la força

d'un desig sense fi; nosaltres cristians que descobrim aquestes ambigüitats, quins signes pràctics hem de donar?

3. Del "poder" a la falta de sentit. La multiplicació sempre creixent de les coses que tenim a la nostra disposició, que podem manipular... ens va proposant un model d'existència on tot es converteix en ocasió del nostre domini. Això ens porta a la buidor i a l'experiència de la "falta de sentit".

A través de les conquestes creixents d'autonomia i de consum anem realitzant el nostre somni de poder, de dominar. Volem dominar les coses, la natura, els altres. I aquesta relació de domini respecte de les coses genera una nova forma de misèria: som dominats i posseïts per allò que posseïm i dominem!

Quan això es reproduïx no només a nivells individuals, sinó també socials, arriba un moment en què la societat de consum perd el nord, experimenta una forta falta de sentit.

A mida que proliferen entre nosaltres les coses disponibles i que podem manejar, a mida que van essent satisfetes les nostres necessitats elementals (alimentació, habitatge, temps lliure) anem entrant en un món de caprici, de l'arbitrarietat, de la subjectivitat individualista i descontrolada. Anem descobrint que allò que més manca als homes és la justícia i l'amor. I en aquesta falta de justícia i d'amor descobrim absència de sentit: falta de sentit del treball, de la sexualitat, del lleure.

Davant de tot això: què cal pensar? què cal fer? No podem tornar enrera. Com ésser agents de la "presència eficaç"; de la gràcia que sobreabunda allà on abunda l'ambigüitat, la dominació, la falta de sentit, la injustícia?

IV. ELS FORATS - CRÍTICA ESCATOLÒGICA

Si posem davant els nostres ulls el pilot de víctimes que ha creat la societat del progrés racional ens trobem davant aquella experiència col·lectiva, feta dels sofriments deguts a la injustícia: allò que nosaltres hem anomenat "forats". La fe cristiana concentra la seva crítica, no només allí on el projecte social compta sempre amb un residu de dèbils, exclosos i pobres, sinó sobretot, allí on els genera com a producte seu. I la raó d'aquesta crítica és ben senzilla: la fe cristiana posa en marxa el seu poder reconciliador a partir de "l'oprobri de Crist". Per això, des de la fe cristiana, els pobres, els exclosos i els dèbils són la "memòria crítica" a tot projecte social. En què consisteix el seu "poder crític"?

1. La vivència del dolor provocat per la injustícia comporta el clam perquè siguin suprimides les causes de la injustícia

La vivència del dolor implica una rebel·lió ètica davant qualsevol actitud de resignació passiva. Aquesta rebel·lió ètica exigeix una actuació que prepari un futur ja no sotmès a aquells poders que han provocat dolor i injustícia.

En contrast amb tals vivències, l'experiència ens diu una i altra vegada, que el desig de felicitat i l'experiència de sentit no tenen per elles mateixes suficient força crítica. Tals vivències

tendeixen en la pràctica a separar els uns dels altres i a tancar a qui les viuen sobre ells mateixos. Per això la conducta que venç el dolor només és possible a base d'una anticipació pràctica -mitjançant la rebel·lió i la solidaritat- d'un futur lliure i solidari per a tots.

Ara bé, el clam que brolla de tals experiències no troba, de fet, una resposta del tot eficaç en un projecte social, per més racionalitzat que fos. Car el mal, en la seva fondària, escapa en darrer terme a tot enteniment i a tot domini: no pot fer-se encaixar en un sistema o ordenament social. A l'hora de la veritat el mal i el dolor són una taca fosca que mai no podrem esborrar mitjançant la crítica social i l'actuació que se'n deriva.

2. El valor crític de la memòria de la passió de Jesús, el Senyor, conté força social.

La comunitat cristiana que ara viu de la passió del Senyor, proporciona a la societat en què viu, la possibilitat de rebel·lar-se èticament de manera indomesticable. Està clar, això sempre (i només) que la comunitat cristiana faci present el record de la passió del seu Senyor, de forma visible, manifesta i concreta. D'aquesta manera els cristians posen en joc una forma de viure i de conviure que prioritza les víctimes del projecte social. Aquesta és la manera com l'ètica -com a forma d'amor humà-, en el cristianisme es converteix en aquell "únic amor que té a Déu i als homes com a focus de vivència.

D'aquesta manera l'esperança cristiana ens va encaminant vers la realització del sentit universal de la història i de la societat (el Regne de Déu), tot assumint aquells vehicles de la realitat social que no són creats per ella. Aquesta realització -com a promesa- continua essent vulnerable i racionalment ambigu: per això caldrà que hom es rebel·li contra tota forma teòrica o pràctica que pretengui ser realització totalitària de la "reconciliació universal". Però també haurem d'estar atents i comprendre que la solidaritat creient, a la nostra societat, posseeix eficàcia en la mida que s'aprofita de la fantasia política, de l'anàlisi científica i de la consciència ètica. És d'aquesta manera que una i altra vegada va adquirint concreció, tant individualment, com social.

CONCLUSIÓ

1. La utopia cristiana és la utopia d'una única humanitat unida. Aquesta expressió podria traduir, amb paraules més nostres, el llibre del Gènesi quan diu que l'home està fet a imatge de Déu. Es parla de l'HOME, no d'un home; tu, jo, l'altre..., sinó de la Humanitat, és parla d'una única humanitat. Aquesta és el subjecte de la creació a imatge i segons la semblança de Déu. I aquest és el projecte cristià.

Poques vegades en la història dels homes, ni que sigui d'una manera difosa, hom n'ha tingut consciència tan clarament com avui. Per a nosaltres els problemes de l'armamentisme, de la fam a Etiòpia, d'Amèrica Llatina, etc. són el signe d'aquesta nova consciència d'humanitat. Prendre consciència d'uns problemes que no són meus, de la meua família o ciutat, sinó que són de l'altre extrem de la Terra és viure aquesta idea d'humanitat. La manera de sortir a l'encontre d'aquesta crida de la consciència col·lectiva moderna no es pot fer al marge del cos sofrent d'aquesta única humanitat. I per tant patint les diverses humanitats partides, dividides, sofrents.

2. Simplificant molt podríem dir que en la nostra consciència ètica i cristiana hi ha dos nivells: el de la convicció i el de la responsabilitat. Tots dos conformen la nostra consciència. Hi ha persones amb grans conviccions i amb cap mena de responsabilitat, i a l'inrevés. La maduresa humana està feta de l'equilibri de les dues. És cert que la convicció no es pot sempre convertir, al cent per cent, en responsabilitat, però si la convicció és viva, estarà sempre pesant com a utopia sobre la responsabilitat. La neguitejarà dient-li que no ho ha fet tot, que és possible traduir-la millor... En els moviments ecològics, pacifistes, antiarmamentistes... hi ha una convicció col·lectiva que intenta traduir-se en forma de responsabilitat... No que es tradueixi del tot, però va modelant l'opinió pública, i això li dóna una certa eficàcia. Els grups de cristians haurien de fer el mateix, en altres i en aquests assumptes.

3. Les persones que volguessin realitzar tot això haurien de ser persones: a) no fascinades pel poder, b) sense cap mena de desig desordenat pel benestar, c) persones que interpreten l'autonomia com a dependència i obediència a les víctimes i als pobres i desheretats de la nostra societat. Seran sempre grups i persones minoritaris qui realitzin aquesta condició bàsica. Més enllà d'aquesta perspectiva, la paraula típicament cristiana d'una única humanitat unida, que passa de la convicció a la responsabilitat, no és creïble, ni és eficaç. Quan hi ha grups que comencen a situar-se aquí, hom veu aparèixer un projecte de societat, que sense refusar el projecte progressista de racionalitat, el supera, ni que sigui fragmentàriament. Aquesta seria la crítica pràctica teològica més seriosa que els cristians podrien fer.

BIBLIOGRAFIA RECOMANADA

Moltmann, J., *Esperanza y planificación del futuro*, Sigueme, Salamanca, 1971.

Col·lecció d'articles que, des de diferents punts de vista, plantegen la qüestió de la identitat i rellevància del cristianisme en el món modern.

Ruíz de la Peña, J.L., *Las nuevas antropologías*, Sal Terrae, Santander, 1983.

Exposició clara i breu de les diverses concepcions de l'home que en el nostre temps qüestionen -a distints nivells- la imatge de l'home que ens ofereix l'evangeli.

Käsemann, E., *La llamada de la libertad*, Sigueme, Salamanca, 1974.

Interpretació suggerent i radical de la fe cristiana en un món que, tot ell, buida de força messiànica el cristianisme.

Metz, J.B., *La fe en la historia y en la sociedad*, Cristiandad, Madrid, 1981.

Idea, problemes i categories per a una interpretació del cristianisme que "inclogui", críticament el context social i cultural de l'occident europeu.

QÜESTIONARI PER AL DIÀLEG

1. Quina és la nostra experiència personal i social de l'escissió en què vivim la nostra fe enmig de la vida social?
2. Quins són els possibles *nuclis de decisió* on actuar i que se'ns poden presentar en els nostres camps de relació i de treball?
3. Com descriuria la situació (personal i social) d'ambigüïtat en què es troben, tant la fe viscuda personalment, com la comunitat cristiana, en la nostra societat?
4. Què li manca a la nostra fe viscuda per tal que la convicció amb que la vivim és traduïda en una responsabilitat social més gran?

L'ESGLÉSIA, LLOC DE LA UTOPIA

per **José I. González Faus**

Com a introducció, vull fer aquesta senzilla advertència: l'expressió "lloc de la utopia" és una versió secularitzada de la tercera de les clàssiques metàfores bíbliques que parlen de l'Església com a poble de Déu, cos de Crist i mansió de l'Esperit (o temple de l'Esperit). La situació d'inhumanitat i de dolor que, molt ràpidament, hem comentat en les primeres xerrades d'aquesta sèrie, no pot deixar indiferent l'Església per dos motius: perquè és, en molt bona part, una situació de pecat, de regne del pecat; i perquè és una situació d'infinit sofriment, i el sofriment és sempre una crida a l'amor, a l'Esperit de Déu del qual confessem que "ha estat vessat en els nostres cors" (Rm. 5,5). És per això que la noció de lloc de la utopia" o mansió de l'Esperit, coincideix en part amb la clàssica definició de l'Església com a "sagrament de salvació", que donà el Vaticà 11. Dic que coincideix "en part", perquè no considera tant els aspectes visibles del sagrament, com les realitats invisibles que el sagrament ha de significar i a les quals ha d'obrir-se. Però aquesta coincidència és suficient per a exigir-nos de començar la xerrada amb una ràpida reflexió sobre el fet sacramental.

I. L'ESTRUCTURA SAGRAMENTAL, DE LA SALVACIÓ

Com a punt de partença, anem a formular una tesi que jo qualificaria "d'específicament cristiana", o que especifica la manera cristiana de considerar el fenomen religiós. La tesi diu senzillament: Déu només ha volgut lliurar-se'ns a través del que és humà. A través de la humanitat de Jesús, que és sagrament del Pare, a través de les accions humanes (o humanitzadores) de Jesús, que eren senyals del Regne o del perdó de Déu; i finalment a través d'aquells que, en seguiment de Jesús i en obediència a Déu, posen la seva vida al servei d'aquesta causa de construir els homes que el Regne de Déu exigeix. Tal com he escrit en un altre lloc, els homes només podran saber que Déu és Misericòrdia, si els creients som homes-canal o homes-reflex d'aquesta Misericòrdia. Això és "estimar com (i perquè) Déu ens estima" (cfr. Jo. 15, 9-12), és fer que els homes "vegin les nostres obres i alabin el Pare" (cfr. Mt. 5,16), com diuen tantes frases dels evangelis.

Per expressar el mateix d'una manera més gràfica, i ja que molts de vosaltres deveu haver estat a Roma, voldria que evoquéssiu el record d'una postal o estampa ("poster"), que potser més de dos us vau portar d'allí, del cèlebre quadre de Miquel Àngel sobre la creació d'Adam: existeix una estampa preciosa que consta únicament de les dues mans, la mà d'Adam i la mà de Déu, trobant-se. I aquesta estampa ve a dir-nos el següent: la mà que s'apropa és la que fa home l'home; i aquesta mà, encara que té forma de mà humana, en realitat és la mà de Déu.

Això és el que hem anomenat "estructura sacramental" de la salvació. Sagrament, a nivell humà, és allò que, essent el que és, remet a un Altre misteriós. Així, diem -per posar l'exemple més gastat- que el cos és "sagrament" de la persona, de la intimitat misteriosa de l'home. I això sol ja hauria d'ajudar-nos a comprendre que després, en teologia, allò que anomenen "els set

sagraments" no es pot concebre com un grup de ritus màgics, independents de la vida humana i que produeixen mecànicament efectes sobrenaturals. Són més aviat gestos humans transcendits amb la presència de Déu, perquè la sacramentalitat fontal de l'Església els assumeix com a seus i els converteix en gestos de l'Església.

Però aquí no tractarem dels set sagraments. Prefereixo entretenir-me a aclarir, tant com pugui, que això que he anomenat "estructura sacramental" és la mateixa realitat del cos, però tenint en compte allò que el mou o allò de què és vehicle. En parlar del cos (i també de l'Església com a Cos), podem tenir en compte els aspectes visibles, materials i, en certa manera opacs, de tota realitat corporal (el cos tantes vegades rebel, el cos sense bellesa, el cos del malalt o de l'ancià, etc.). Però podem tenir en compte també els aspectes transparentadors o instrumentals del cos. En efecte, el cos humà expressa també "qualcom" en la dansa i en el ritme, en l'elasticitat i agilitat de l'atleta, en la bellesa d'un cos jove, en la força corprenedora d'una abraçada o d'un somriure, etc., etc. Aquí podem afirmar que el cos encarna una estructura sacramental ontològica que Déu assumeix per donar-se'ns, en encarnar-se en l'home Jesús i, a través d'Ell, d'alguna manera, amb tota la humanitat" (GS 22).

I tot el que hem dit fins ara ens permet d'establir una segona tesi:

II. AQUESTA ESTRUCTURA SAGRAMENTAL ÉS IGUALMENT VÀLIDA PER A L'ESGLÉSIA

No he volgut dir que és "exclusivament" vàlida, per respectar el fet tan important que "Déu no està lligat als sagraments". Però sí que podríem dir, sens dubte, que és "oficialment vàlida. L'Església té alguna cosa que la traspasa i que ens obliga a dir: "tal vegada hi ha un Déu-amb-nosaltres".

Per què i com? Potser us cridarà l'atenció d'escoltar la frase que acabeu de sentir de llavis d'algú que té mala fama de criticar l'Església. I tanmateix, estic convençut de la meva afirmació. I no solament perquè, malgrat els seus errors i els seus retards, absoluts i relatius, també trobem en l'Església (com a tot arreu) una sèrie de caràcters positius, sinó per una raó més profunda: ningú no pot negar que l'Església és l'única institució del globus terraquí que apel·la, com a única raó de ser, a aquesta Victòria Definitiva de la causa-de-Déu com a causa-de-l'home, que s'ha produït amb la Resurrecció de Jesús. I això, la sola existència de l'Església (àdhuc al marge de la seva conducta) ja ho testimonia.

En aquesta mateixa direcció s'orienta un dels millors textos del Vaticà II: "els béns de la dignitat humana, unió fraterna i llibertat, en una paraula, tots els fruits bons de la nostra naturalesa i del nostre esforç, després d'haver-los difós per tota la terra en l'Esperit del Senyor i d'acord amb el seu manament, tornarem a trobar-los nets de tota màcula, il·luminats i transfigurats, quan Crist lliuri el Regne al Pare" (GS 39). Aquí es parla d'uns béns que constitueixen la causa de l'home": dignitat, llibertat, fraternitat... I s'augura, per aquests béns, una Victòria que els converteix en definitius, perquè els haurà netejat, il·luminat i transfigurat. I bé; d'això, precisament, n'és signe l'Església pel sol fet d'existir, i encara que després el seu comportament (en un lloc o temps concrets) potser no s'hi ajusti.

O, amb altres paraules: l'Església és l'únic lloc de la terra on s'anomena el Regne, Regne de Déu. I això té, per a mi, una conseqüència important: precisament perquè és dipositària d'aquesta realitat, la sola existència de l'Església ja em diu que sempre hi ha un motiu per a lluitar a favor de les esperances humanes, perquè encara que aquestes esperances puguin ser fallides i no realitzar-se (almenys totalment, el fet de lluitar per elles encarna valors transcendents).

El Regne podrà no ser d'aquest món, com ens diu Joan. Però la fe sí que és d'aquest món (1 Jo. 5,4) i és la victòria que venç allò que és invencible del món. I aquesta fe és la que ens diu que, quan llitem per tots aquells valors que enumerava el Vaticà II, "va Dios mismo en nuestro mismo caminar?", tal com cantem a l'Església. L'Església significa, doncs, "lo divino de luchar por los derechos humanos", tal com acaba d'escriure Jon Sobrino.

I això sol ja converteix l'Església en "senyal", sacrament, "referència-a". Per una banda, doncs, podríem dir que, àdhuc quan és pecadora, la identitat de l'Església continua anunciant això (o, tal com es diria en la teologia sacramental més clàssica: el sacrament continua essent vàlid fins i tot celebrat en pecat, per allò del "ex opere operato", malgrat que, per suposat, haurà trencat la seva coherència i la seva legitimitat). Però, per altra banda, el fet que la identitat de l'Església sigui un anunci de l'acció de Déu en el món, exigeix a l'Església que les seves formes concretes de ser i d'actuar, també el transparentin (o, com es diria en la teologia sacramental clàssica: la realitat mateixa del sacrament exigeix que no se la realitzi en pecat). No basta, doncs, de dir: l'Església és sacrament de salvació. Perquè aquesta mateixa frase significa també: està obligada a actuar com a tal i a aparèixer com a tal.

III. LA MANSIÓ DE L'ESPERIT

Un cop assentades aquestes reflexions prèvies, és quan entrem en el títol d'aquesta xerrada. En efecte, aquesta "referència-a", aquest constrenyiment a dir que potser hi ha un Déu-amb-nosaltres, això és el que expressa la categoria bíblica de Mansió o Temple de l'Esperit, que jo he reformulat en el títol com a lloc de la Utopia".

3. 1. "L'Església que neix de l'Esperit". Un tret característic del missatge del Nou Testament és la vinculació del naixement de l'Església a la Pentecosta. En venir l'Esperit hi hagué Església. Prescindint ara de si la Pentecosta és exactament un fet literalment històric o si només és un aspecte de la Resurrecció de Jesús, l'important és la vinculació entre el do de l'Esperit i l'Església. Jo crec: que aquesta vinculació es transparenta ja en el nom mateix d'església (*qahal*), que, etimològicament, al·ludeix a un poble en estat de convocatòria, és a dir: no a una mera societat passivament considerada, sinó considerada com a assemblea. L'Església és un poble congregat i en situació de creativitat. I aquesta creativitat és l'obra de l'Esperit en ella.

Notem, entre parèntesi, fins a quin punt aquesta veritat tan tradicional relativitza el tema de la fundació jurídica de l'Església per Jesús. Els qui s'espanten davant determinades afirmacions de la crítica històrica sobre aquest punt, en el sentit que Jesús no "va fundar" una Església, jurídicament parlant, no fan altra cosa que posar de relleu, amb aquest ensurt, l'error reduccionisme jurídic de la seva noció d'Església, que condueix a una concepció d'Església únicament com a institució. En el fons d'aquesta por hi ha una autèntica heretgia pneumatològica.

Però ara no ens interessa aquest punt concret. Hi fem tan sols una observació de passada, per retornar al nostre tema.

3.2. "L'Esperit com a forma de presència en l'absència". Una vegada establert que l'Església neix de l'Esperit, intentem d'aprofundir més en el contingut d'aquesta afirmació. Què significa això de l'Esperit?

Un aspecte de la pneumatologia que té a veure amb la nostra pregunta és l'afirmació que l'Esperit és una cosa semblant a la forma de presència del Déu Absent. Per a l'exigència espiritual cristiana, Déu és, d'alguna manera, el Gran Absent: tant l'èmfasi escatològic del cristianisme, com la concepció joànica "d'aquest món" com a regne del pecat, orienten en aquesta direcció. Quasi tota la mística cristiana brota d'una experiència d'absència, de "nit fosca" que ens porta a preguntar: "¿a dónde te escondiste...?" I tanmateix, aquest Absent no deixa de fer-se sentir de mil maneres com a present. I, per absent que estigui, les coses ofereixen "un no sé qué que quedan balbuciendo", una impressió d'anar "vestidas de su hermosura", que fa pressentir i endevinar el Déu -Absent. Aquesta presència subtil és la de l'Esperit de Déu.

I per aclarir-ho més, és molt útil el recurs a l'experiència humana del que anomenem record, aura, estil, "perfum", si voleu, tots aquests trets gairebé imperceptibles que ens permeten d'endevinar el pas d'algú que era absent, constitueixen una cosa semblant al "seu esperit". Doncs bé, salvant totes les distàncies, podríem dir que l'Esperit és "quelcom semblant" pel que fa a Déu: és l'estil del Pare i és el record de l'estil de Jesús que feia present el Pare. Aquest estil té uns caràcters tan perceptibles i tan definibles que el Nou Testament podrà clamar que "on hi ha l'Esperit de Déu, allí hi ha llibertat", o que "no hem rebut un esperit d'esclaus, sinó de fills". Tot això, com veieu, desautoritza la religiositat d'aquells que creuen que Déu és allí on hi ha menys llibertat, i on domina una mentalitat d'esclaus.

Potser aquesta comparació ens ajudarà a comprendre una mica la realitat de l'Esperit. Per evidenciar-ho més, diguem que la comparació, quan la transportem a l'Esperit Sant, funciona més per allò que marca l'absència, que no per la realitat de la presència; ja que, per l'Esperit Sant, Déu és present en Si mateix, no únicament en les seves petjades o en la nostra ment, com s'esdevé amb l'estil i el record entre els homes. Però, àdhuc amb aquests inconvenients, la comparació és vàlida. I perquè és vàlida, ens suggereix la pregunta que ara haurem d'abordar: ¿És possible de concretar i marcar una mica més el contingut d'aquest "Estil" de Déu?

3.3. "Senyor i Lliurador de vida", Doncs bé, encara que, per hipòtesi, l'Esperit no pot ser objectivat, em sembla que el Credo que recitem cada diumenge ens subministra un parell d'indícis per a respondre a la pregunta anterior.

En primer lloc l'Esperit és "lliurador de vida": Creador, Impulsor, Vivificador. En aquell caos del Gènesi, la presència de l'Esperit suposa l'aparició de la creació; en aquells ossos d'Ezequiel, la presència de l'Esperit suposa la reaparició de la vida: en aquell conjunt disgregat per les llengües de què parla la narració de la Pentecosta en el llibre dels Fets, la vinguda de l'Esperit suposa la unitat, l'harmonia i la constitució de comunitat... És sempre aquesta l'acció de l'Esperit. I crec que pocs ho han expressat millor que un himne que es canta en la missa del dia de Pentecosta, i que constitueix un dels textos millors de tota la litúrgia antiga: l'Esperit es fa

present "ablanint el que és enterc, escalfant el que està fred, adreçant el que es desvia, refrescant el que s'abrusa, consolant el que està trist... transformant en llibertat els cors." Aquesta és, efectivament, la seva obra. I si llegim la seqüència de Pentecosta, ja no necessitem cap més comentari.

I en segon lloc, l'Esperit és Senyor. I Senyor vol dir aquí que no és manipulable ni domable. malgrat que tota institució i tota persona institucional s'entesten a manejar l'Esperit i a dominar-lo, malgrat això, l'Esperit, igual que el vent, "bufa on vol" i ningú no ha de dir-li cap a on ha de bufar. Els homes només poden "escoltar on bufa", com diu l'Evangeli. Però no poden fer-lo bufar, encara que sigui aquesta la pretensió pecadora de tots els homes de qualsevol institució. Però l'autoritat mai no és sobirana de L'Esperit, sinó que li està supeditada. I si això és vàlid per a qualsevol institució humana (analògicament), ho es d'una manera molt més seriosa per a l'Església. L'Esperit és sempre Aquell que ens porta, mai no és algú a qui nosaltres puguem portar.

I amb aquestes dues observacions, em sembla que ja donem algun contingut a "això" que traspasa l'Església i que la fa remetre a "Algú". I amb les mateixes observacions es fa també més clara una veritat molt important que vull subratllar per concloure aquest apartat. Nosaltres creiem en la Transcendència de l'Església. Però la Transcendència de l'Església és quelcom per estimular els homes i per estimular-se ella mateixa vers el projecte-de-l'home que Déu revela. És per això que no té cap sentit que l'Església reclami avantatges o tractes humans particulars, apel·lant a la seva Transcendència. Això no seria altra cosa que confondre herèticament la divinitat de l'Església amb la divinitat dels homes de l'Església. La Transcendència de l'Església, l'Esperit que la traspasa, és allò que la fa ser, en expressió de Teilhard de Chardin, el "phylum d'amor", l'instrument d'aquest procés "d'amorosament" que Déu ha posat en marxa en la història dels homes i del qual l'Església mateixa n'és el primer resultat. Allò que la fa ser, tal com escriu un teòleg modern, "l'eix de la cristificació de l'univers". Per això és absolutament veritat -continuant amb la cita anterior- que "solament els signes d'amor transformant que estan inserits en el món d'avui, són capaços de fer creïble l'anunci del missatge cristià per obra de l'Església (1).

Crec que no cal explicar firis a quin punt això que he dit és una interpel·lació per a l'Església d'avui. L'última part d'aquesta xerrada ens ha de portar a veure sobretot en quina mesura això ha estat una realitat en l'Església del passat. La mateixa vida de l'Església ha d'ensenyar-nos i confirmar això que abans hem exposat com a teoria. I es pot dir, no que l'Església mai no hagi fallat en aquest punt, però sí que el que hi ha de millor en l'Església, la santedat de l'Església (i recordem que els sants són els rostres oficials de l'Església davant de Déu), ve a confirmar la teologia que acabem de presentar.

IV. L'EXEMPLE DE LA HISTÒRIA DE L'ESGLÉSIA

Sense cap afany de fer apologètica, però sí amb el desig d'aprendre de l'Església, jo crec que podem dir que l'Església, en el que és millor d'ella mateixa, ha viscut sempre pendent de quin servei podia fer a la comunitat d'homes a cada hora històrica. I m'estic referint també a serveis "laics", profans. A l'època de l'imperi, quan les exaccions dels tributs i dels representants del poder central eren atroces i, per altra banda, incontrolables, l'Església inventà la mateixa figura que avui s'anomena "defensor del poble". Molts bisbes, entre ells Sant Agustí, exerciren

aquesta funció de defensor civitatis sense veure-hi res d'incompatible amb el seu ministeri. Quan no hi havia hotels ni hostals, L'Església va crear pel seu compte els hospicis per als caminants i els col·locà moltes vegades en els llocs més perillosos del camí, com els que es feren cèlebres dels Alps. Mentre els homes tenien com a professió la guerra, l'Església explotava les terres i propulsava, a l'ensem, l'agricultura i la cultura, i salvà, per al futur, totes les obres de la cultura antiga mitjançant els seus copistes, i sense pensar que seria millor deixar-les morir i dedicar-se a copiar únicament les seves pròpies obres (això és el que farien molts eclesiàstics d'avui); el famós ora et labora benedictí va tenir així la seva traducció exacta: "resa i serveix". En aquesta mateixa època primitiva, l'Església inventà i féu triomfar firis i tot serveis de caràcter més estructural, com la "treva de Déu" i la "pau de Déu" que no acabaven amb la guerra com a professió, però posaven un signe visible de com era necessari que la guerra desaparegués. Quan l'autoritat estatal no ho considerava de la seva incumbència, l'Església va obrir hospitals i leproseries (i serà bo de recordar que la lepra era, aleshores, una paraula absolutament tabú, molt més que no ho és avui la paraula càncer). Quan els homes se n'anaven lluny a fer la guerra i no existien convenis internacionals sobre presoners, l'Església va inventar la redempció de captius: més de 600.000 es calcula que foren alliberats per ella, entre els quals hi havia, com ja sabem, don Miguel de Cervantes. Quan l'educació començava a poder-se estendre, socialment parlant, l'Església va obrir col·legis, no per poder tenir una plataforma des d'on evangelitzar, sinó per respondre al dret de tots els homes a la cultura. Per moltes d'aquestes tasques, sorgien ordres religiosos dedicats a aquests serveis concrets. I en les regles d'aquestes institucions quedaren gravades expressions famoses, avui oblidades, com les de "nostres senyors, els pobres", "rebre els pobres i malalts com el Senyor", etc.

La nostra enumeració podria continuar-se amb el dret d'asil, amb la conducta dels primers bisbes que van anar a Amèrica Llatina i que són els veritables pares de la teologia de l'alliberament,(2) o amb el detall -menys conegut- que l'Església comencés a intervenir en el matrimoni, no per un afany de control i d'organització, sinó per reconèixer com a vàlides certes unions que la societat considerava com a concubinats: això era el que passava a l'imperi romà amb la unió entre una dona lliure i un antic esclau; i a l'Edat Mitjana, amb el matrimoni entre dos servents de diferent senyor. Tant el papa Calixte, com el Decretum Gratiani consideraven vàlides aquestes unions, contra les lleis de l'imperi o les pretensions dels senyors; i al papa Calixte (que havia estat esclau abans de papa!) li costà, la seva decisió, una sèrie d'atacs furiosos dels integristes de torn (que, pel que es veu, també existien aleshores). Com una forma de servei molt més anònima i més desconeguda, cito el següent paràgraf d'una biografia de sant Domingo: "possiblement deuen ser poques les persones que saben que van ser precisament les constitucions dels dominics aquelles en què s'inspiraren els polítics d'Estat Units per elaborar la constitució".(3)

I, per concloure aquesta desordenada panoràmica, vaig a llegir un llarg paràgraf de Daniel Rops sobre la França del segle XVIII:

"El bisbe de Castres introduí la vacuna per a lluitar contra la varicel·la; el de Langres instituí entre els seus fidels un sistema de garanties mútues contra els incendis, el de Bateux, commogut per la misèria en què la falta de treball deixava els seus fidels, féu restaurar la desapareguda indústria de la randa per donar treball a tots, i el d'Arlés arribà fins i tot a obrir cursos de llevadores i de puericultura. Pel que fa al de Saint-Pol-de-Leon, a Bretanya, es dedicà de tal

manera a estendre el cultiu de la patata, que el reconeixement popular li donà el títol, en el rude idioma popular del país, de "Eskop ar patates". En l'època de les grans caresties que en nombroses ocasions desolaren França durant els anys que precediren la Revolució, foren els bisbes els qui, en moltes diòcesis, es preocuparen, amb més diligència que els mateixos intendants, del problema de l'aprovisionament i lluitaren a vegades contra els motins de la fam...

...A París, Msr. Cristòfol de Beaumont conservava 100.000 lliures de les 600.000 de la seva renda: la resta la lliurava a obres de caritat i d'ensenyament. A Albi, durant les inundacions de 1766, Bernis (que no era pas considerat gaire sant) donava tot el que tenia i àdhuc contreia un deute de 150.000 lliures per socórrer els desventurats. El record de l'heroisme i la bondat que mostrà Msr. de Belsunce durant la gran pesta que assolà la ciutat, a penes ha desaparegut del cor dels marselesos: el seu palau romangué obert als malalts tot el temps que durà l'epidèmia i la seva arca es buidà en la compra de drogues i medicaments.(4)

Repeteixo que amb aquesta evocació no hem volgut fer cap apologètica: sé molt bé que la història de l'Església no és solament això, i que la frase de Pau: "tots són pecadors" és vàlida també per a l'Església. Tampoc no vull postular una traducció literal de moltes d'aquestes decisions als nostres temps. Solament vull subratllar que aquestes accions, dutes a terme moltes vegades per la jerarquia, foren viscudes com una cosa que pertanyia intrínsecament a la missió de l'Església i que de cap manera li era aliena. I subratllo també que tots aquests serveis eclesials no van néixer pel paper que poguessin prestar a l'Església com a "plataformes" d'evangelització, sinó simplement com a serveis humans. Però és que aquest element de servei a l'home és el que fa que l'Església sigui "sacrament", obertura-vers (és a dir: vers aquesta Victòria de la Gràcia de què ja hem parlat). El tòpic aquell: "mireu com s'estimen", és el que després ha de portar a concloure: perquè Déu ens estima!

I no és exagerat de pensar que, potser com a fruit d'aquells serveis, tots aquests camps han anat passant després a l'Estat, i ha nascut a Europa la idea d'un estat responsable i servidor, con una secularització o mundanització del servei de l'Església. Doncs bé: l'Església se n'ha d'alegrar, d'això, perquè beneficia els homes. Però a vegades, en lloc d'alegrar-se'n, sent gelosia, té por de perdre àmbit, i manca d'imaginació per a trobar els nous serveis que avui se li demanarien, o tenir aquests nous serveis perquè avui poden demanar-se-li'n de tipus més conflictiu, ja que el nostre món necessita cada vegada més uns serveis de caràcter no únicament assistencial, sinó també estructural, i això provoca molt més fàcilment el xoc amb els poders regnants.

És per això que hem de dir que seria una gran llàstima si, davant els desafiaments de l'estat modern, que sembla que li treu "àmbits" i que, en part almenys, ha sorgit precisament com a fruit de l'exemple de l'Església, la nostra Església reaccionés avui amb l'obsessió de conservar les seves plataformes i la seva supervivència. Seria aquesta una reacció miop, potser tranquil·litzadora a curt termini, però, a la llarga, fatal. Perquè encara que sobrevisqués, aquesta església només sobreviuria en qualitat de museu, que és el que està començant a ser en la nostra societat occidental. En efecte, per moltes plataformes que tinguem, no serviran de res si després no tenim una "paraula" a dir-hi. És aquest el veritable problema de l'Església oficial

de l'Europa d'avui: no el fet que li treguin plataformes, sinó el fet que, quan les té, a penes té res a dir-hi. I tampoc no podem tenir paraula si no hi ha "servei" (sagrament o gest) al qual la paraula interpreti. Com a sagrament que anuncia Crist, l'Església cal que s'assembli al precursor, i que digui, amb Joan Baptista: "és convenient que Ell creixi i que jo minvi". No és cap problema que decreixi l'Església, si allò que creix és Crist. I Crist no significa únicament Jesús de Natzaret, sinó Jesús i l'home en Ell.

Amb tot el respecte, doncs, però també amb tota serietat, jo vull deixar dues preguntes, per acabar.

1ª) Nosaltres, que som Església, ¿ens atreviríem a dir que, davant de temes tan actuals com l'atur, el Nou Ordre Econòmic Internacional, l'amenaça nuclear o l'armamentisme, la nova cultura, etc., l'Església ha complert la voluntat de Déu i ha estat fidel a totes les crides de l'Esperit? ¿O s'ha de dir, més aviat que l'únic que sembla que fa l'Església és pensar com se salva de tots aquests problemes per tal que no li causin gaires dificultats?

2ª) En la mesura en què la resposta sigui tristament negativa, hem de continuar preguntant: ¿no serà aquest, per ventura, el motiu pel qual a Europa sembla que Déu calla? D'acord amb allò que dèiem al començament d'aquesta xerrada, el "silenci de Déu" és (no sempre, però sí en moltes ocasions) primerament un silenci dels homes. És per això que ara no podem defugir aquesta pregunta.

En la meva opinió, per tant, aquí tenim les dues preguntes i els dos afers que l'Esperit presenta avui a la nostra Església. La docilitat a l'Esperit de Déu convertirà efectivament l'Església en el lloc de la utopia, com jo crec que està passant avui a Amèrica Llatina. Mentre que, si l'Església desobeeix l'Esperit per buscar la seva pròpia seguretat, aleshores podria passar-li com al profeta Jonàs: acabar sepultada dins el ventre d'alguna balena...

NOTES

(1) **R. LATOURELLE:** *El hombre y sus problemas a la luz de Cristo*, Salamanca, 1984, p. 195. Subratllat de l'autor.

(2) Sobre ells, remeto al capítol: "Un modelo histórico de Iglesia liberadora", a *Este es el hombre*, Santander, 1980, pp. 137-180.

(3) J.M. MACIAS, *Sto. Domínguez de Guzmán*, BAC popular 1979, p. 238.

(4) La Iglesia de los tiempos clásicos II, 343.

BIBLIOGRAFIA RECOMENADA

Ellacuria, I., *Conversión de la Iglesia al Reino de Dios*, Sal Terrae, 1984.

Sobrino, J., *La Resurrección de la verdadera Iglesia. Los padres lugar teológico de la ecclesiología*, Sal Terrae, 1981.

Tot i que siguin dos reculls d'articles no sistematitzats, desenrotllen moltes de les intuïcions recollides en aquest capítol.

Cosmao, V., *Transformar el mundo, una tarea para la Iglesia*. Sal Terrae.

Aquest llibre completa els dos anteriors tot donant una perspectiva més europea i més sistemàtica.

Estrada, J.A., *La Iglesia, ¿Institución o carisma?* Sígueme, 1984.

Resulta útil per a emmarcar el tema d'aquestes reflexions en el marc d'una ecclesiologia més ample.

QÜESTIONARI PER AL DIÀLEG

1. Aportar exemples concrets en què hem vist a l'Església (o a alguna comunitat eclesial) comportar-se com a Temple de l'Esperit.
2. Assenyalar tasques que, en l'actual situació, se'ns presenten als cristians en ordre a fer present i actual la Misericòrdia de Déu en el món.
3. Descobrir alguna situació personal en què l'Esperit ens ha mostrat que no és manipulable i que "bufa on vol".

EL CLAM DE L'ESPERIT EN ÈPOCA DE CRISI

per Josep M^a Rambla

"¿Com podríem cantar cants del Senyor en una terra estrangera?" (Salm 137)

"¿Però, què significa aquesta invitació a la joia, quan ens trobem aclaparats per la fam? ¿Què significa aquest anunci de pau, quan la pau no es troba enlloc?" (Missatge dels Bisbes del Txad. Nadal 1984)

En començar el present estudi sobre l'espiritualitat cristiana en la situació actual de crisi, cal fer un parell d'observacions prèvies.

Primer, se suposa el plantejament fonamental exposat en un treball anterior que es pot resumir en aquests tres punts: a) l'espiritualitat és fruit de l'acció de l'Esperit Sant que ho amara tot i, per tant, no és reductible a un sol àmbit de la vida (per exemple, solament la interioritat) o només a unes determinades activitats (per exemple, la pregària i altres actes religiosos); b) les dimensions de l'acció de l'Esperit són múltiples: no solament porta a l'experiència de Déu, sinó que -ja que Déu és l'Emmanuel, "Déu amb nosaltres"- ens obre als altres, ens introdueix i ens guia en l'acció transformadora de la història, ens condueix fins al conflicte amb les forces del mal i és victòria sobre el mal i font de vida plena; e) finalment, l'espiritualitat no és solament ètica cristiana o acompliment de la voluntat de Déu, sinó que és una experiència de Déu, és a dir, un encontre amb Déu i els homes ple de les connotacions i ressonàncies de tota relació viva (sentiment, gust, goig-tristesia, afecte, etc.). Per tant, no és una arbitrarietat parlar d'espiritualitat en relació a la crisi econòmico-política que ha estat analitzada en la primera part de l'obra present. Això sí, és una espiritualitat ben determinada: la que tracta d'ésser fidel al Déu Salvador de Jesús, revelat gratuïtament com a Salvador del món, dels homes, a través d'una història que encara avui anem continuant.

En segon lloc, quan reflexionem sobre l'espiritualitat cristiana, ens referim a la forma o configuració concreta, d'acord amb les diferents situacions temporals i socials, de la vida fonamental de fe, esperança i caritat viscudes en el seguiment del Crist, norma suprema de l'existència cristiana. Així doncs, ara considerarem aquesta manera concreta de viure la substància permanent de la vida cristiana en la circumstància de crisi ja exposada en capítols anteriors. Tot el que seguirà és una descripció de les variants temporals i circumstancials de

l'únic camí del Crist. Amb tot, per a realitzar aquesta descripció, cal cercar unes coordenades que facin possible la determinació concreta d'aquesta espiritualitat. He triat aquestes dues referències:

- L'actual situació de crisi (I.1)
- Una experiència de crisi semblant en la Bíblia (I.2)

Aquestes dues línies permeten fer una lectura interpretativa de les manifestacions que va produint en la vida dels cristians l'impacte de la crisi actual. D'aquesta interpretació se'n podran deduir els trets bàsics d'una espiritualitat cristiana en el moment present (II.1 i 2).

I. ESPIRITUALITAT EN UNA SITUACIÓ DE CRISI

1. L'actual situació de crisi

No es tracta ara de repetir el que ja ha estat explicat en els capítols corresponents a l'anàlisi social, ni tan sols de resumir-ho. El que sí que cal és fer ressaltar aquelles característiques de la crisi que poden determinar unes línies de força del comportament cristià. Aquestes notes es poden expressar així:

a) Mirant al passat: l'actual crisi és l'experiència -potser el que s'experimenta i el que se sent no respon del tot a la realitat!- del fracàs de tota una sèrie de concepcions i esperances, d'esforços i progressos realitzats els darrers anys: desenvolupament econòmic; civilització del "benestar"; emigració com a pas a una vida de satisfacció de les necessitats més primàries i fins i tot més humana i confortable; desglaç i benentesa internacional; àmplia extensió de la cultura; entre nosaltres, transició a una societat democràtica, etc. Sembla, doncs, que s'ha arribat a un atzucac: la crisi d'una concepció de la societat (cultura, progrés, civilització ...).

b) Mirant al present: la paradoxa d'una societat mundial que disposa de mitjans (naturals, tècnics, humans, etc.) per a fer una humanitat més humana i fraterna i amb tot és dominada per la insolidaritat i les seves angoixoses conseqüències (desequilibris econòmics, fam, cursa d'armaments, atur...Ens trobem, doncs, en una crisi de solidaritat.

c) Mirant al futur, descobrim una manca d'horitzó. No hauríem de cedir fàcilment a l'alarma i, sobretot, no hauríem de caure en un fatalisme que seria la crisi més profunda i insuperable. Tanmateix, no ens trobem davant la crida de realitzar uns projectes amples, ben concrets i engrescadors. Ben cert, hi ha força coses a fer i cal donar passes endavant, amb la confiança de veure-hi més clar, però de moment l'horitzó és encara força fosc. El punt d'arribada no és encara precís (es parla de crisi econòmica "estructural", no conjuntural; de crisi de "sistema", no de realitzacions; etc.). Vivim, doncs, en un moment de repte a l'esperança.

La situació actual representa, doncs, un desafiament tant a l'home de la crisi com a l'home que n'ha de sortir.

2. Una etapa de la història de salvació: l'exili

Cercant en la història bíblica un moment que tingui una certa afinitat amb la situació de crisi actual, apareix fàcilment l'exili de Babilònia com aquest moment paral·lel. Cal, però, evitar les concordances massa simples, perquè la situació actual és diferent i nova: crisi econòmica, atur, conflictivitat social, cursa d'armaments, lluita ecològica, enfrontament Nord-Sud...; i també, crisi de valors, de fe, d'Església... Amb tot, la llum de l'experiència bíblica de l'exili és molt potent per a ajudar-nos a veure més clar en el conjunt i en les línies de força enmig de la nostra crisi, si no ens perdem en detalls. Recollim, dones, en breu síntesi els trets més significatius de la vivència israelita de l'exili.(2)

La història de la deportació babilònica cal col·locar-la en el rerefons de la llarga caminada d'un poble que havia experimentat l'esclavitud, l'alliberament d'aquesta opressió i l'acompliment d'una esperança de benestar material i espiritual. L'època de Josies, un rei jove que regna a Jerusalem entre 640 i 609, era una de les fites més altes d'aquesta plenitud en una època de domini total i cruel dels assiris. Amb tot, el rei emprèn un moviment de renovació per a fer ressorgir el poble: justícia i reforma religiosa. El 622 es descobreix al temple la llei (una part del Deuteronomi) i això encara reforça més el moviment renovador. Tota la vida es concep i es vol viure des de la fe:

- La terra és un do de Déu que els va alliberar d'Egipte; per això li ofereixen els primer fruits.
- El temple és lloc d'ofrenes i celebracions i manifesta de forma indiscutible la presència i la benedicció de Déu.
- El rei, descendent de David, és objecte de les benediccions de Déu i concreció de l'esperança en el Messies, que ha de venir de la seva família.
- La llei revela la voluntat de Déu i, per tant, ha de regir tota la vida.
- L'aliança, relació íntima de Déu amb el seu poble -"sereu el meu poble i jo el vostre Déu- (Jer 11,4)-, enquadra tota l'existència del poble que pot descobrir contínuament, signes visibles i concrets de la presència del Senyor.,

Aquest ideal de vida mai no es viu en plenitud, però hi ha moments més privilegiats com aquests temps del rei Josies.

Tanmateix la utopia s'ensorra. Vers el 612 els babilònics dominen els assiris i sorgeixen més conflictes en l'Orient Mitjà, que causen la mort del jove rei (609). La nació es troba cada dia més desunida i debilitada. Se succeeixen reis de poca durada i ineptes. Les conquestes i l'opressió babilònica arriba a Jerusalem: presa de Jerusalem i primera deportació (598); Jerusalem és saquejada i el temple destruït, el país annexionat i es produeix una nova deportació (587). La crisi arriba al seu punt més alt.

Aquesta crisi és l'esquarterament d'una utopia tot just albirada (esperances realitzades, benestar humà, seguretat política). Ara, doncs, va augmentant el desencís respecte del projecte realitzat i, en el fons, en relació a l'aliança. Es com el final d'una il·lusió: el poble sense terra pròpia, que era el do de Déu; sense temple per a relacionar-se amb el Senyor; subjecte a una dinastia

pagana (enemiga de Déu!); vivint enmig d'un ambient pagà (déus, lleis, costums, ritus). En el fons, es manifesta una crisi de fe: on és Déu? i la seva aliança? potser el nostre Déu no és el Déu vertader! No és tan fort com els altres déus! La crisi de fe porta a una crisi d'esperança que es refugia en la nostàlgia inoperant, font d'un desarrelament de la situació present del poble i, consegüentment, de la desintegració del mateix poble. D'ací a un positivisme materialista només hi ha un pas: cedir al corrent de les circumstàncies, integrant-se en el sistema, oblidar, aprofitar-se sense escrúpols de la situació; construir-se ídols... Molts ja no volen sentir parlar de tornar a la terra, de reconstruir Jerusalem, de recomençar la pròpia història col·lectiva.

Tanmateix, en aquest panorama tan fosc, no tot és desfeta i claudicació. Hi ha un petit grup, lúcid i conscient, que no cedeix a l'impuls dels esdeveniments i que, formant comunitat, llegeix la situació amb els ulls de la fe. Els profetes els ajuden a comprendre el present i a confiar en el futur; la meditació dels escrits sagrats fa possible la interpretació en profunditat de la història passada i la recerca de formulacions teològiques que il·luminen la realitat; noves realitzacions concretes donen cos i dinamisme a la fe i esperança renaixent (per exemple, guardar el dissabte és la manera de consagrar un dia al Senyor ara que no hi ha ni temple, ni sacrificis, ni terra). Així el petit grup de fidels va progressant pel camí de la conversió. Perquè, com que els mals no són pas fruit d'un fatalisme, sinó que el poble hi té la seva responsabilitat (covardia, desunió, idolatria, inhibició, inconsciència), es desvetlla el desig de canvi de vida. La imatge de Déu va adquirint nous matisos: la imatge d'un Déu “guerrer” (un rostre familiar sobretot des de l'Èxode fins a la monarquia) cedeix el pas a nous trets en la forma de contemplar Déu i comprendre'l: és el Senyor present que desvetlla l'home, que estima, que perdona, que salva, que s'uneix al sofriment humà fent-lo fecund. L'universalisme es va obrint pas: l'èxode definitiu trencarà els límits de la història particular d'Israel. Serà sortir de l'esclavitud de la idolatria, de la impuresa i del pecat per a retrobar el Déu Sant, però un Déu que no solament uneix el poble d'Israel, sinó tots els pobles i homes. En el segon Isaïes, l'aliança apareix sempre en un context d'universalitat (Isaïes 54,9-13; 42,6; 49,8). Es va descobrint la força i eficàcia, dels pobres com a individus i com a grup (la resta): són els qui només prenen com a punt de referència el Senyor i el seu regnat; els qui només confien en ell; els qui es lliuren en la seva pobresa i sofriment a la transformació del poble. I, també gràcies als pobres (*anawin, resta*), enmig de la destrucció, l'esperança resta vivent. Una esperança concreta en Déu, que compromet en la lluita i que condueix a quelcom definit: la resurrecció del poble (Is 52,13-53,12; Ez 37,1-14).

II. LÍNIES D'UNA ESPIRITUALITAT CRISTIANA EN L'ACTUAL SITUACIÓ DE CRISI

Amb la perspectiva del que s'ha exposat en els dos apartats precedents -la situació de crisi i l'espiritualitat de l'exili- podem ara endinsar-nos en la reflexió sobre l'espiritualitat cristiana en el moment històric present. Des de l'òptica doncs, d'aquelles dues anàlisis tractaré d'esbrinar el ressò que el temps dolorós que vivim té en la consciència cristiana. Aquesta ressonància miro de copsar-la en una àmplia sèrie de documents apareguts arrel dels problemes presents de la nostra societat, tot fent ressortir aquells punts coincidents que revelen unes reaccions cristianes més comunes, una espiritualitat.(3)

1. Dues actituds informadores dels nostres comportaments

Destaco, primer de tot, dues línies més formals que han de marcar tot el que fem i que, per tant, tenen un caràcter més global i general.

a) **Obrir els ulls a la realitat nua i crua dels fets.** En parlar d'espiritualitat es corre fàcilment el perill de desconnectar de la societat i de la història. Mentre que en l'espiritualitat bíblica la relació amb la realitat social i històrica concreta apareix com una exigència indefugible. L'home sempre es relaciona amb Déu a partir d'algun esdeveniment o amb vista a un esdeveniment concret. El Déu de l'Èxode pot dir: "Sí, he vist l'aflicció del meu poble a Egipte, i he escoltat el clam que els seus opressors li arrenquen". Per això, el creient viu la relació amb el Senyor lligant-se amb la història del poble, que el mateix Déu li fa veure: "Vés, doncs, jo t'envio al Faraó perquè facis sortir d'Egipte el meu poble" (Èxode 3,110). I la pregària, que és una de les manifestacions més notables de l'espiritualitat, es troba amarada d'història i d'esdeveniments. Amb el llibre dels Salms, manual d'oració de l'israelita, es pot recórrer la llarga i variada història d'Israel: esclavitud, alliberament, desesperança, guerra, enemics, dubte, mort, malaltia, germanor, fe, amor, família, llei, fidelitat de Déu... Jesús segueix aquest corrent espiritual. Es l'home dels ulls ben oberts a la realitat de la vida. "Alçà els ulls i, en veure..." (Joan 6,4); "veié una gran multitud, que li va fer llàstima" (Marc 6,34). Són dues instantànies que defineixen l'actitud de Jesús en la vida: l'home dels ulls oberts per a descobrir la veritat de les persones, de les coses, de la història. Per això, s'adona que el poble es troba "com ovelles sense pastor" (Marc 6,34); que la gent té gana (Joan 6,5); que, a desgrat de les aparences, és una pobra vídua, i no pas els rics, qui és vertaderament generosa (Lluc 21,14); que el camí de l'acompliment de l'obra del Pare el conduirà a la mort, però una mort que és font de vida (Marc 8,31-33)... D'aquesta manera Jesús ens va mostrant, d'una banda, com l'evangeli dóna sentit últim als esdeveniments i a les coses; però, d'altra banda, com la història és la carn i el cos de l'evangeli.

"La nova creació de l'home per l'Esperit no consisteix probablement en què l'home pot escapolar-se al cel de la fe i girar l'esquena a aquest món imperfecte, en què comenci a pensar de forma «religiosa» i ja no hagi de plorar o gemir amb el món, ni hagi de veure la vanitat i la corrupció. Contràriament, la nova creació consisteix en què l'home comença a veure el món tal com és, a sofrir amb ell i a prendre's com a cosa seriosa aquest sofriment"(4). Atesa aquesta característica essencial del viure cristià, és doncs imprescindible, per a una espiritualitat cristiana arrelada en la situació actual, l'anàlisi de la realitat que fan els primers capítols d'aquesta obra (la pobresa del tercer món, l'atlas de la pobresa a Espanya, l'atur i els seus reptes, la cursa d'armaments, la cultura de la crisi), o bé una anàlisi semblant, amb les perspectives i aprofundiments que aporta la Bíblia i la Teologia.

b) **Reconèixer Déu en la crisi.** Els israelites, tot meditant en la seva llarga i contradictòria experiència del desert van saber descobrir-hi una acció de Déu. "Reconeix, doncs, en el teu cor que, tal com un home educa el seu fill, així Jahvè, el teu Déu, el va educant (Deuteronomi 8,5). També el temps de crisi pot ser interpretat com una experiència de Déu, com un ara -un kairós - "temps de la gràcia" i "temps de la salvació" (2Corintis 6,2). Efectivament, l'Esperit és el Senyor de la història, de tota la història i en totes les seves dimensions:

"L'Esperit del Crist anima l'esperança del cristià que treballa per l'alliberament humà, en l'àmbit socio-econòmic. El mateix Esperit que ens ha donat la llibertat

de ser fills de Déu és qui actua per mitjà de nosaltres quan ens esforcem a fer de l'economia un món més humà, més solidari, més fraternal"(5).

A més, la nostra resposta cristiana -espiritual- passa també per aquest sector de la vida, la crisi econòmica i social. Perquè

Déu només és acollit allí on la història dels homes és viscuda com un caminar vers una alliberament progressiu de tota injustícia o esclavatge"(6).

D'aquesta manera, si hom sap reconèixer Déu i la seva crida enmig de la crisi social, podrà viure també aquesta realitat com a vertadera experiència de Déu.

Aquestes dues dimensions bàsiques tindran la seva expressió concreta en un procés d'aproximació a la realitat -alguna forma de veure-jutjar-actuar- que revestirà connotacions particulars. La informació sobre els fets, si ha de ser mínimament fiable, exigirà un coneixement fonamentat en el contacte amb la realitat dolorosa de la societat i en l'experiència viscuda, en un cert grau, d'aquesta realitat. L'anàlisi de les causes de la crisi és exigència imprescindible. "Déu no ho vol", repetia Joan Pau II davant la misèria de les favel·las brasileres. Qui ho vol, doncs?, hem de preguntar-nos. Quines són les causes del que està passant? I, segurament que no ens estalviarem de fer una doble exploració. Per una part, l'estudi del sistema: el conjunt de mecanismes socials, econòmics, polítics i culturals que oprimeixen, despullen i marginen els desheretats, tot creant el món dels pobres (concentració del poder de decisió econòmic, desigual distribució de la riquesa i de la renda, sector públic que contribueix poc a la redistribució equitativa de la renda i el poder, etc.). Per altra part, la presa de consciència de les nostres complicitats. Perquè, òbviament, sota els sistemes hi ha persones responsables; a més, massa fàcilment es descarrega sobre el poder públic alguns problemes importants que són insolubles en aquest nivell (els ancians, els disminuïts físics o psíquics, els malalts crònics...; patiments com la solitud, l'indefensió, la manca d'escalfor humana en barris i estatges...); sovint també es dóna en el nostre interior la discriminació de les persones, discriminació que es manifesta també freqüentment en les relacions; encara, la inhibició davant les ocasions de lluitar pels drets dels altres, la malversació dels diners... Finalment, s'ha de passar a l'acció. Aquí cal mantenir sempre la tensa distinció entre la utopia i les mediacions (concretes, limitades, amb lleis pròpies, tendint a ser superades...). Mai no rebaixar la utopia -el Regne de Déu i la seva justícia-, però mai tampoc no renunciar a comprometre's refugiant-se en l'excusa de la precarietat i fins i tot ambigüitat dels fets humans o en la lentitud de l'acció contra les causes de la crisi.

Aquest realisme del nostre viure espiritual ha d'amarar-ho tot amb una mena de bany social: la pregària, el discerniment, la reflexió, la celebració. D'ací que, enmig d'aquest brogit de fets i tensions, la pau, la comunió i l'esperança, que són fruits i signes inconfusibles de la vida cristiana -vida en l'Esperit-, esdevinguin sovint conquestes laborioses, només resultat d'un procés i no pas una primera etapa.

2. Línies particulars d'aquesta espiritualitat

a) Desfatalitzar la crisi, tot compromentent-nos més decididament en la conversió continua. El moment actual està marcat per perspectives fosques: "vivim una crisi estructural",

"és una crisi de llarga durada", "el mal no es troba tant en causes particulars com el sistema socioeconòmic, "són problemes d'ordre macroeconòmic...

D'ací fins a amagar el cap sota l'ala, a *l'això no hi ha qui ho arrangi*, al fatalisme, només hi ha un pas. Perquè el perill de traspasar la causa dels mals o bé a causes alienes a la voluntat dels qui els pateixen o bé a un poder cec i fatal amenaça contínuament l'home. Déu sacseja una i altra vegada la consciència de l'home aclaparat per la desgràcia. A l'exili, els israelites han de sentir aquesta dura recriminació del Senyor:

"Els sords, escolteu! 1 els cecs, mireu, que veureu! Aquest és un poble saquejat i espoliat, tots ells estan presos en cavernes, han estat reclosos en presons... ¿Qui ha lliurat Jacob al saqueig i Israel als espoliadors? No és potser Jahvè aquell contra qui hem pecat? No han volgut anar pels seus camins, ni han observat la seva llei..." (Isaïes 42,18.22.24. Vegeu: Isaïes 9,7-10,4; Ezequiel 33,10; Amos 4,1-12).

El pes immens de la desfeta del poble saquejat i espoliat és com una llosa que impossibilita la reacció. És una dissort que s'ha abatut d'una manera desproporcionada i irremeiable sobre tots. No hi ha res a fer... Això és el que pensa espontàniament l'home ensorrat sota la força opressora dels dominadors. Tanmateix, el Senyor orienta la mirada del creient a la causa del mal: "no han volgut anar pels seus camins". Uns camins que són de responsabilitat, de justícia, de solidaritat, de fe i confiança en Déu...

Adonar-se, doncs, de la part de corresponsabilitat que ens pertoca en els mals que patim, és l'inici de la tasca de reconstrucció, la conversió. "L'esdevenidor no està abandonat a la fatalitat... Cercant les causes profundes i immediates de la pobresa..."(7) Amb aquestes paraules, la comissió social de l'episcopat francès convidava els cristians a dirigir l'esguard vers les arrels de la crisi, per tal de fer front d'una manera esperançada i responsable a l'esdevenidor. En un sentit idèntic s'expressava la comissió episcopal espanyola de pastoral social: "No hi ha fatalitats econòmiques, ni determinismes socials. La desocupació, la pobresa, la violència, la fam, la por, poden i deuen ser superats per nosaltres, si de debò ens hi esforcem, com a persones lliures, justes i solidàries"(8). Perquè a la situació de crisi socioeconòmica es pot aplicar el que aconsellen els mestres espirituals en parlar de la desolació. Efectivament, aquesta crisi provoca en molts un estat d'ànim semblant al de la desolació (desconfiança, desànim, inhibició, depressió, etc.). Es una mena de desolació experimentada a partir de circumstàncies ben materials, però en definitiva és una "moció", un "sentiment", que arrela en el cor de l'home i que permet una interpretació espiritual. Ara bé, en aquest estat interior, el que aconsellen els mestres espirituals és d'esbrinar si el qui el pateix no n'és potser ell mateix la causa, degut a la seva negligència o el seu pecat (9). Semblantment, doncs, al que va fer el poble d'Israel, ens podríem preguntar en l'actual crisi: ¿no és precisament a causa d'haver-nos allunyat dels camins dreterers que porten a la vertadera pau -la de la justícia, la de la solidaritat- i a la plenitud de la fraternitat humana que ara ens trobem en aquest desfici? D'aquesta manera comprovaríem com "l'esdevenidor no està abandonat a la fatalitat", sinó a la conversió...

Naturalment que la crisi que vivim exigeix una macroconversió, la de les institucions, formades també per homes responsables. Amb tot, no n'hi ha prou amb remetre a les entitats públiques, a l'Estat en definitiva, la tasca de carregar amb les conseqüències de la situació actual. Es

imprescindible també la microconversió, és a dir, el canvi profund de les actituds i comportaments d'individus i grups.

Aquesta conversió, encara que s'ha d'estendre al camp estrictament i pròpiament social, té una arrel profundament teològica. Perquè, quina és la imatge de Déu que vigeix en la pràctica normal i corrent de molts cristians (en la pregària, en la catequesi, en la vida familiar, en els negocis)? Falta molt encara perquè la imatge bíblica i cristiana de Déu sigui una realitat en la vida de la majoria dels cristians. Un Déu que no és una idea abstracta, sinó una persona concreta; que no és marginal a la història, sinó present; que no és neutral, sinó que fa costat preferent als més pobres. En definitiva, per tant, la resposta d'una fe viva passa sempre per la qüestió de l'home i de la societat. El que cal, però, no és solament reconèixer tot això, sinó fer-ho realment operant en la vida dels cristians. I aquí rau la necessitat de canvi. I passant de l'arrel teològica a la causa més immediata de molts comportaments injustos, s'ha de destacar la influència negativa de la moral individualista i privativa que domina la vida de molts cristians. Potser fins i tot a desgrat d'una certa bona fe! Només superant aquesta concepció errònia de la moral cristiana serà possible un progrés en l'eliminació d'injustícies com l'evasió de capitals, la defensa egoista de les pròpies rendes salarials, el fre de les inversions, l'elevat frau fiscal, l'excés de despeses supèrflues, etc. Una altra conversió necessària toca una idea molt freqüent, però falsa i injusta, de progrés i de cultura... Perquè, massa sovint, el progrés i la cultura són concebuts com si fossin unes realitats vàlides en si mateixes, independentment de l'home i, fins i tot, contra l'home.

Més encara, la conversió no ha de cenyir-se a l'aspecte més negatiu d'eliminar falles, o sigui de combatre el mateix mal, sinó que ha de centrar-se també en el perfeccionament de la concepció i pràctica de la justícia. Perquè cap etapa en el camí per a alliberar la societat de les injustícies a què està sotmesa pot considerar-se com a definitiva. Altrament, quan una realització es té per meta definitiva acaba esdevenint una forma d'absolutisme i d'opressió. El poble d'Israel, al llarg de la seva història, va anar descobrint una profunditat cada dia més gran de l'alliberament. Primer es movia dins d'una perspectiva més aviat individualista i concreta (superar la fam i la set, remeiar les malalties, etc...). Després va eixamplar l'horitzó de l'alliberament vers dimensions més col·lectives amb un sentit més històric. Encara, més tard, la dimensió universal de l'alliberament va anar prenent força en la consciència dels elements més responsables del poble. Finalment, es descobrí l'horitzó escatològic, perquè l'alliberament complet és una novetat definitiva, no un altre món, sinó un món nou. Aquesta etapa definitiva relativitza els moments pels quals va passant l'alliberament, subjectes a la "reserva escatològica" (10).

La conversió cristiana a què ens crida la crisi també ha d'afectar la mateixa Església com a tal. Ella ha de reprendre amb tota força el seu caràcter representatiu o sacramental. En ella s'ha de fer visiblement present la donació de Déu al món per a tothom, com a reconciliació i pau. Una Església que va esdevenint Església és una aportació vertaderament transformadora a una societat en fallida. Una església que es converteix en ferment i deixa de ser ciment, sanció i legitimació d'un ordre injust.

b) **Avançar en la solidaritat des de l'opció pels pobres.** "El nostre Déu ens confia la responsabilitat d'inventar, per avui, les formes originals i concretes d'una solidaritat propera als pobres" (11). Perquè, efectivament, la crisi és crisi de solidaritat. Cal, però, recreant la mística de la solidaritat, retrobar el seu mateix nucli essencial. Perquè solidaritat no és simplement fer

actes solidaris, sinó ser i sentir-se veritablement solidari dels altres. En el Crist culmina tota una tradició viva que destaca el sentit profund de la solidaritat: l'home es veu i se sent com a part d'un grup, d'un poble. Viu una experiència de "personalitat col·lectiva": la comunitat és com un tot físic i la seva entitat pren cos en cada individu. Així, cadascú sent, parla i actua o bé juntament amb els altres, o bé, considerant-se de debò membre del grup -poble o comunicat-. Hom pot afirmar: la causa del poble és la meva causa personal i la meva causa personal no es pot isolar de la dels altres. Això que és fonamental en la vida cristiana, com a hereva d'aquesta tradició, malauradament no és gens obvi en la pràctica. Uns símptomes només: quan resem, ¿ho fem realment des del nosaltres?; el cos del Crist que formem pel baptisme ¿no l'aigualem molt en la pràctica i per això passem massa fàcilment a parlar de cos místic?; ¿estem convençuts que el Crist és certament, però només, Cap de la humanitat que tots hem d'anar acabant, completant el Crist-sencer, "la plenitud del Crist" (Efesis 4, 13)? La solidaritat és una realitat òtica, com ho és el fet de la paternitat, per exemple. Pare-fill són pare-fill; no es consideren pare-fill. És qüestió de realitat i de ser, no de com si... Semblantment, els homes formem una humanitat i som, per tant, solidaris. En conseqüència els nostres comportaments lliures i creatius han de ser coherents amb aquesta condició humana solidària.

Tanmateix, cal afegir encara: la solidaritat no és un moviment circular i harmònic, rodó com una sardana, sinó un moviment obert i decantat en una direcció ben determinada. Es la tasca compromesa de reconstrucció de la comunitat humana malmesa per l'egoisme, la injustícia i la pobresa. D'ací que viure la solidaritat és sempre un esforç i una lluita al costat dels més desvalguts i pobres, víctimes dels egoismes d'altres. La solidaritat es troba, doncs, profundament segellada per l'opció al costat dels pobres.

Es pot, doncs, fer una certa descripció de la solidaritat partint d'aquesta darrera constatació; és a dir, que la solidaritat té un nord únic, l'opció preferencial pels més pobres. Aquest nord ho és per a tothom qui vulgui seguir les petjades de Jesús, tot i que no tothom naturalment haurà d'inclinar-se a les mateixes decisions concretes, preses sempre, això sí, des d'aquella òptica. L'opció pels pobres demana una proximitat afectiva-efectiva a ells, altrament l'opció resta en un nivell merament intencional o bé ideològic. Aquesta proximitat haurà de realitzar-se per camins molt variats, però arribant sempre a determinades formes de contacte amb el món dels qui pateixen l'empobriment causat per una societat injusta i els seus mecanismes d'injustícia i també a patir-ne algunes de les conseqüències. (¿No es retrobarà tal volta per aquí el sentit i la profunditat d'una pràctica tan arrelada en la Bíblia i el Cristianisme com és el dejuni voluntari, no cenyint-lo solament als aliments, sinó aplicant-lo també a l'estil de vida, a la plurioocupació, a la pluralitat de sous familiars, als pressupostos exagerats, etc.?). No és d'estranyar que la solidaritat condueixi a decisions que comporten ruptures amb concepcions i estils de vida personals i familiars, amb concepcions i capteniments de l'entorn social, amb persones i institucions, etc. Aquestes ruptures potser vindran de la pràctica de petites solidaritats que no han de ser menyspreades com cosa insignificant davant les dimensions gegantines de la crisi. Efectivament, practicant la solidaritat en coses senzilles i immediates (activitats i relacions de veïnat, associacions lliures, contactes amb familiars marginats, etc.) es poden produir trencaments dolorosos amb comportaments insolidaris dominants en l'ambient i fins i tot situacions ben difícils amb persones (incomprensió, desqualificació, allunyament ...). La solidaritat, en definitiva, haurà de pagar sempre un preu. Però el preu és sempre relatiu a la causa a la qual hom es lliure. Retornem, doncs, novament a la qüestió inicial: la solidaritat ¿és per a nosaltres

una exigència afegida i sobrevinguda (qualcom extrínsec a nosaltres mateixos), o bé la consciència pràctica de la nostra condició humana solidària?

c) Promoure eficaçment actituds i comportaments que menin vers nous models de vida i vers l'home nou. Des del segle XVI, el concepte d'utopia ha tingut una relativa influència en la humanitat. Això sí, amb un gran nombre de variants, matisos i enriquiments rebuts de les ciències socials i, concretament, del socialisme científic. El Cristianisme, amb la recuperació teològica de l'escatologia i amb les teologies de l'esperança, política i de l'alliberament, ha fet ressorgir recentment la dimensió utòpica de la fe. Ara, però, es parla de la fi de la utopia". Deixant de banda la discussió teòrica d'aquesta afirmació, hem de reconèixer que ens trobem ben lluny d'albirar l'arribada de la utopia, que les realitzacions que han de menar-hi són encara molt modestes i que, fins i tot els camins no són gaire clars... A més, -com afirma la comissió episcopal espanyola de pastoral social- "en una situació en la qual un de cada tres espanyols està abocat a condicions econòmiques humanament i socialment desesperants, pensem que no basta desvetllar esperances utòpiques per implantar un nou ordre econòmic i social" (12). Amb tot, hem de seguir cercant el Regnat de Déu, la utopia evangèlica, conseqüents amb el "vingui... a nosaltres el vostre Regne" que portem al cor. Tanmateix, si és evident que no podem enretirar la mirada de l'horitzó utòpic del Regne, també és clar que avui hem de prestar una atenció particular a fer aquells passos que ens hi han d'atansar. El "segueix-me" de Jesús ens recorda que mitjançant la pacient i ininterrompuda marxa darrera d'ell avançarem vers la meta del Regne de Déu.

En aquesta perspectiva de seguiment vers la utopia del Regne cal destacar alguns camins que es poden recórrer individualment, però que haurien de ser també l'itinerari obligat de la nostra Església, "ciutat posada dalt d'una muntanya" (Mateu 5,14). Aquestes rutes són fonamentalment les que travessen el camp del posseir, el camp de la racionalitat tancada i el camp de la llibertat. En el terreny del posseir se'ns presenta la tasca tan sovint ponderada de cercar la victòria del ser sobre el tenir. Tot i que la insistència sobre aquest punt corre el risc d'esdevenir un tòpic, amb tot no es pot defugir la constatació dolorosa que la droga del tenir està malmetent l'home com a persona i com a comunitat humana solidària. A més, també s'ha de redescobrir la pobresa evangèlica -sempre lliure i joiosa- com a profecia del primat absolut de Déu i l'home. Encara, atès que el progrés de la nostra societat no és ni imaginable, ni possible sense un determinat grau de poder, hi ha molt a fer per tal que aquest poder sigui de debò -i no com a mera propaganda demagògica- un autèntic servei.

Passant al camp de la racionalitat, ¿com es podria superar el despotisme d'allò útil, d'allò empíricament comprovable? No es tracta pas de negar la importància de la racionalitat, sinó lliurar-la de la xarxa on la té atrapada un corrent de tecnificació i pragmatisme totalitaris. Precisament, mirant d'aprofundir i purificar més i més la vida de fe, és com el cristià pot aportar no solament un correctiu, sinó un vertader suplement d'ànima a la nostra societat. No es pot negar, però, que massa sovint s'ha caigut en una concepció pragmàtica de la fe. Per què serveix la fe? Què aporta la fe? són preguntes molt repetides i que, tot i que no és pas inútil escoltar-les, poden portar-nos a una certa desviació de la naturalesa íntima de la fe, la gratuïtat. Perquè el mateix acte de fe és un esguard que transcendeix la mirada sensible. Els ulls de la fe ens permeten copsar allò que no veuen els ulls físics. Aquesta experiència de la realitat és per tant tota gratuïtat, ja que no es recolza en fonaments comprovables i a la vegada és de la màxima consistència perquè dóna sentit profund a la vida de l'home: "sortosos els qui creuran

sense veure" (Joan 20,29). Per això, la fe es converteix conseqüentment en esperança de l'esdevenidor: "garantia segura d'allò que s'espera" (Hebreus 11, 1). I, ja que aquesta seguretat en relació al futur no és fruit d'una comprovació o garantia racionalment evident, és també vivència de gratuïtat. Finalment, la caritat és òbviamment gratuïta: "no cerca el propi interès" (1 Corintis 13,5). D'ací que, tot el creixement i la purificació de l'amor és un procés continuat des d'actituds interessades fins a l'estimació tota plena de deseiximent. Tenim, doncs, que la mateixa substància de la vida de fe està feta de gratuïtat i, conseqüentment, el viure cristianament és un enriquiment humà que pot omplir el buit que deixa en la nostra societat l'hegemonia dominant d'un racionalisme tancat. Perquè, efectivament, la construcció d'un futur més just i més humà demana una profunda actitud de fe gratuïta:

"Hem de viure estimant allò que no veurem mai, Aquest és el secret de la disciplina. Es negar-se a què l'acte creatiu s'esvaeixi en una experiència sensible immediata i, a la vegada, és un enganxament obstinat pel futur que ha de venir darrera nostre. Un amor d'aquesta mena, disciplinat, va donar als profetes, als revolucionaris i als sants l'audàcia de morir per l'esdevenidor que entreveïen" (13).

Molts de nosaltres segurament no haurem de morir, sinó viure "per l'esdevenidor que entreveïem". Ens cal, però, "estimar allò que no veurem mai i també evitar que "l'acte creatiu s'esvaeixi en una experiència sensible immediata". Això, ¿no és esbotzar els motlles on som forçats d'entrar en la nostra societat actual? (14).

També, encara en el mateix àmbit de la gratuïtat i com a fruit de la fe, és bo destacar la importància de la pregària, amb la seva força innovadora: és la confessió d'una plenitud ja present que des d'ara comencem a assaborir, però que encara no posseïm en la seva definitiva realització. Així, doncs, la pregària autèntica -cal subratllar-ho ja que hi ha molta quincalla, la que compromet tot l'home, tota l'existència i fins i tot l'esdevenidor, és profecia d'un alliberament real orientat vers una plenitud no escapçada. Aquesta pregària, doncs, és sempre dinamitzadora, com ho han mostrat els grans oradors d'abans i d'ara (Abraham, Moisès, Isaïes, Ezequiel, Jesús, Pau, Benet, Francesc, Teresa... Foucauld, Bonhoeffer, Delbrêl, De1p...). La pregària és ensems acollida, clam i queixa.

Finalment, la llibertat, com a afirmació dels valors i sobretot de la persona, és una manifestació privilegiada d'aquella dimensió de l'home per la qual no és empresonable per cap mena de força ni de poder, ni que sigui el poder del que sovint se'n diu molt equívocament civilització, progrés o cultura. El cristià o la comunitat cristiana que sap desmarcar-se del poder esclavitzador del diner i del posseir, de la manipulació de la publicitat, dels models ideològics o educatius, tentacles d'una societat explotadora que tracta d'engolir-nos, aportarà un nou alè de vida i serà un nou pas en la construcció d'una humanitat nova.

Els cristians hem de sotmetre'ns, evidentment, a les exigències socials que comporta la situació de crisi. Però, després del què acabo d'exposar, es veu que allò més important i característic que podem aportar a la solució de la crisi és probablement el que dimana del mateix centre de la nostra fe: unes actituds i uns comportaments que menen vers uns models de vida nous, tot trencant els límits d'una confortable, però il·lusòria, finitud.

d) **Retrobar la força transformadora dels pobres.** Una altra contribució de l'estil evangèlic de vida al canvi social és la de fer creïble amb els fets la paradoxa humana, que precisament els pobres, els desvalguts, són els qui estan dotats d'una força insospitada per a la transformació social:

"El sofriment afinat en l'esperança engendra forces insospitades d'alliberament; crea uns lligams més forts que la felicitat, perquè uneix els cors ferits a fi de trobar un camí nou d'alliberament. La identificació que la fe estableix entre l'Alliberador i el Servent Sofrent, Home de dolors, ens ve a nodrir l'esperança que l'esdevenidor no es troba de la banda dels opulents, dels qui no tenen cor i dels criminals, sinó de la dels humiliats, ofesos i crucificats injustament" (15).

Ben cert, la tradició bíblica del Servent de Jahvè i de la resta d'Israel, que culmina en el misteri del triomf del Crucificat, ens porta a descobrir aquest altre misteri correlatiu, el de la força definitiva dels pobres.

Durant l'exili babilònic, en el Segon Isaïes, es va configurant l'anunci esperançador del Servent de Jahvè. Tot i que no queda sempre ben definit en els textos si aquest Servent és un individu o un grup, sí que queda clara la seva significació: és alliberador, d'una manera ben plena, d'Israel, és solidari amb el poble, pateix totes les injustícies (tant les que es produeixen entre els del mateix poble, com les causades per potències opressores). En aquest sofriment, es lliura a Déu pel poble i intercedeix com a amic de Déu. I, tot conservant la fermesa i la integritat enmig de l'opressió i l'odi, guareix el poble dels mals morals, li atansa la bondat i la justícia de Déu i és font d'un alliberament total i universal. En definitiva, el Servent de Jahvè no és una figura desmobilitzadora (com si fos la canonització del dolor i la passivitat), sinó revolucionària, perquè porta en ell mateix les actituds que generen el canvi: solidaritat, llibertat, fidelitat, perdó, sofriment, esperança... Es com la síntesi de l'espiritualitat dels "anawim" i l'anunci del gran Pobre, Jesús de Natzaret.

Però, ja abans de l'exili, i també després (a partir del segle VI), es desenrotlla l'espiritualitat de la resta d'Israel: un grup del poble -la resta, els pobres manté la fidelitat al Déu d'Israel i marca la continuïtat amb tota la història del poble tot garantint l'esdevenidor, perquè Déu els salvarà i farà fecunda llur vida (cf. Ezequiel 17,22-24). No es tracta necessàriament d'indigència ni de misèria. Si més no, la indigència i la misèria no són canonitzades. Quines són, doncs, les qualitats dels qui formen part d'aquesta resta, dels pobres? Són solidaris amb el poble, no solament no allunyant-se'n, sinó compartint el seu sofriment. A l'arrel de la seva vida hi ha una decisió radical, la de posar, enmig de la prova, tota la força i esperança en Déu, actitud que expressa la seva fidelitat, tot confiant en el futur perquè creuen que en Ell reposa l'esdevenidor humà de la humanitat.

En conseqüència, aquests pobres saben dir no als poders econòmics, polítics, militars, que no són merament humans sinó que de fet envaeixen el terreny religiós, esdevenint ídols o bé creant-ne, propagant pseudovalors, manipulant la llibertat, substituint l'esperança vertadera per altres de seductorament falses... Els pobres, en canvi, només permeten que defineixi la seva vida, la seva història i el seu esdevenidor Déu i el seu Regne. La majoria del poble només vol sobreviure, només uns pocs són els qui diuen no. Les conseqüències són clares i inevitables: el rebuig, la marginació, la inferioritat, el sofriment, la mort... Altres conseqüències són també

segures, però només perceptibles als ulls de la fe: esdevenir font de vida i d'esperança. Perquè els pobres són alliberadors que van a l'arrel de l'alienació i de l'explotació. "El mot NO, oposat amb fermesa a la força, té un poder misteriós que ve del fons dels segles. Totes les figures més altes de la humanitat han dit NO al Cèsar" (André Malraux).

Coronant aquesta llarga història de força que brolla de la pobresa, apareix l'eminent pobre de Jahvè, el Crist. Ell és el rostre de Déu en forma humana que uneix el Servent que dóna la vida pels homes i Déu que accepta aquest sacrifici i el fa eficaç. En el Crist, a més, moren, salven i són salvats tots els qui accepten de combatre contra els ídols, la por, les esclavituds; els qui són lliures davant la seducció del posseir i del poder perquè viuen en funció d'una esperança ferma i profunda.

Entroncant amb aquesta llarga tradició bíblica, l'Església fa confiança a la força transformadora dels pobres:

"Els pobres, també estimulats per l'Església, han començat a organitzar-se per a una vivència integral de la fe i, per tant, per a reclamar els seus drets" (16).

Aquesta tasca de recuperació dels propis drets forma part, doncs, de la integritat de la vivència de fe i, per tant, no és una mena d'addició extrínseca a ella o una conseqüència ulterior. En efecte, els qui viuen en carn pròpia la realitat de la pobresa són els qui poden descobrir el valor del dolor i del deseiximent, són capaços de resituar els valors de l'existència humana, se'ls revela com és Déu i que només Ell salva i allibera de debò. D'aquesta manera, com l'exili per a Israel, la situació de crisi pot esdevenir el lloc on aprendrem que són els pobres, els senzills, els solidaris, els vertaders agents de l'alliberament. Altrament, si no es passa per l'experiència de la pobresa real, en alguna forma inequívocament concreta i vertadera, ens amenaça contínuament el risc d'ideologitzar i instrumentalitzar la crisi, sempre en perjudici dels qui realment són febles.

Ja es veu, doncs, que tot això ens porta a una qüestió cabdal, l'Església dels pobres. La comissió episcopal espanyola de pastoral social, comença el seu document Crisi econòmica i responsabilitat moral, recordant que l'Església "que vol ser l'Església de tots, no és menys cert que té el compromís ineludible de ser d'una manera especial l'Església dels pobres". En la mida doncs que esdevingui més i més això que vol ser -dels pobres- participarà en aquesta condició dolorosa i fecunda que ens revela el Servent de Jahvè, la resta d'Israel i el gran Pobre Jesús de Natzaret. També així l'Església serà capaç de donar a la nostra societat una resposta necessària i ben característica d'una comunitat que es vol construir sobre la saviesa evangèlica.

En aquesta línia de conversió, la comunitat cristiana haurà d'afavorir la lluita dels pobres –"impulsats per l'Església", deia Puebla-. Perquè en aquesta tasca, tots, fins i tot els qui potser no patim les cruels conseqüències de la pobresa real dels pobres, podem ser autènticament solidaris de les seves lluites. Una solidaritat que a tots ens conduirà a l'aprenentatge en l'escola dels pobres. Tanmateix, també ens donarà l'ocasió d'aportar molts valors cristians humanitzadors, no exclusius del cristianisme, però certament exigibles als seguidors del Crist: superació de l'odi i l'enveja, amor arrelat en aquella forma de sensibilitat que visqué Jesús quan tan sovint se li removien les entranyes davant del dolor humà i les conseqüències de la injustícia, amor gratuït i desinteressat, esperança arrelada en la resurrecció. I no és solament

una anada de l'Església cap els pobres el que farà d'ella Església dels pobres, sinó una transformació de la mateixa Església de manera que es converteixi en lloc dels pobres (on ells s'hi trobin bé, on es trobin a casa seva). Això només s'aconseguirà en la mesura que "l'opció preferencial pels pobres" comandi les orientacions eclesials (prioritats, tipus d'activitats, etc.), l'estil de vida i acció (edificis, celebracions, participació, etc.), l'economia (quantitat i destinació de les despeses, mitjans d'apostolat, etc.). En resum, l'Església està obligada a viure i administrar els propis béns de manera que l'evangeli sigui anunciat als pobres. Si, contràriament, l'Església apareix com un dels rics i poderosos d'aquest món, la seva credibilitat queda minvada" (17). Naturalment, això exigeix de tots els cristians adaptacions i renúncies costoses, i no pas els pobres. Perquè "no és suficient una Església pels pobres; urgeix convertir-la en una Església amb els pobres, fins a arribar a una Església dels pobres" (Leonardo Boff). Per aquest camí, en posar la nostra força en la capacitat transformadora de les "minories abrahàmiques", tal volta aconseguirem experimentar com "el desert és fèrtil". (Helder Câmara).

e) **El pas d'una fe-servei a una fe-do.** L'experiència espiritual que hem anat descrivint és una vivència de fe: d'un Déu present en la nostra ombrívola situació de crisi, d'un Déu que denuncia i crida. Ara, la resposta de fe es viu correntment com a servei: donació als altres en la tasca d'una transformació racional, verificable, eficaç, comprensible de la societat. Tanmateix, la resposta a la crida de Déu en la situació de crisi pren unes connotacions que xoquen amb la nostra inclinació innata a collir els fruits saborosos dels nostres esforços. Un moment de crisi ens afronta a la necessitat d'assumir ritmes lents i eficàcies a llarg termini, de practicar comportaments aparentment passius o gratuïts, d'integrar sofriments que semblen fracassos, de comptar amb valors i aspectes de la realitat que no són valorats ni desitjables per amples sectors dels qui ens envolten, etc. D'aquesta manera, el cristià que, d'acord amb la inspiració evangèlica de la vida, pren una actitud responsable i compromesa en els moments d'infortuni, té la impressió (i encara més la dóna als qui fan una lectura no evangèlica de la existència i de la història humana) de lluitar pel no-res i de perdre's ell mateix. Aquest cristià viu, en l'àmbit social i històric, una profunda "passivitat de disminució", segons la terminologia teilhardiana. Només que, també segons el pensament de Teilhard de Chardin, en aquesta aparent disminució, hi viu la dialèctica evangèlica del perdre-salvar. Perquè aquesta dolorosa, però fecunda, experiència es troba inscrita en la dinàmica del seguiment del Crist en la seva lluita pel Regne de Déu: en un primer moment, que potser ompli la part més llarga del nostre compromís, se'ns demana una donació a la causa del Regne en allò que aquest té de més raonable i comprensible (aspecte messiànic); amb tot, arriba un moment en què el seguiment ultrapassa una concepció merament racional i òbvia de la lluita pel Regne i es fonamenta en la força profundament captivadora de la persona de Jesús, fins i tot en allò que té de més concret i escandalós, la creu (aspecte cristològic) (18).

Eliminant, doncs, qualsevol mena de color individualista, maniqueista o pessimista, tot mirant al bé comú concebut com a Regne de Déu, es tracta en la nostra situació de saber perdre la vida de debò -assumint camins aparentment ineficaços, però veritablement revolucionaris-, per a salvar-la. Es a dir, amb el convenciment que realment s'està fent a la societat una col·laboració necessària i profundament transformadora. Ens trobaríem així immersos en un dels moments més purs i radicals de la vida teològica, ànima de l'espiritualitat cristiana, que és en la seva substància fe, esperança i caritat. Com Abraham sacrificant el seu fill, com Moisès perdut en la llarga i fosca aventura del poble d'Israel un cop passat el moment eufòric de la sortida de l'esclavitud egípcia, com els deixebles compromesos en el seguiment d'un Jesús

precipitat cap al fracàs i la creu després d'haver-ho deixat tot per la seva causa. I, precisament en aquest abisme de fe pura i radical és on creiem que hi ha una fecunditat i eficàcia, no solament per als cristians que creiem, sinó per a la nostra societat que necessita també ultrapassar-se en les seves concepcions de progrés i benestar i en les seves maneres de conduir-hi els esforços dels ciutadans. La història dels homes que acabo d'esmentar és llum i garantia de com es pot arribar a construir "un gran poble" (Gènesi 12,3), de com es pot portar endavant l'alliberament de l'opressió vers "una terra bona i ampla" (Èxode, 3, 1-15), de com la debilitat de la comunitat cristiana pot esdevenir ferment transformador (Fets 2,42-47). En la negror del moment que ens toca viure, conseqüents amb una fe que tot i sent núvol ens atrau i ens guia, el cristià pot afirmar amb modèstia, però amb el convenciment de fer la seva pròpia contribució al canvi de la societat vers un esdevenidor més fratern: "qué bien sé yo la fonte que mana y corre, aunque es de noche" (19).

Aquesta última característica de l'espiritualitat tot just presentada -el pas del servei a la disponibilitat plena-, com a punta del seguiment que és, no és una altra qualitat a més de les descrites, sinó la qualitat més radical i que resta subjacent a totes les altres quatre precedents, donant-les profunditat i una dimensió última o de transcendència real i no només intencional o teòrica.

Les notes d'una espiritualitat per a temps de crisi com el nostre, exposades en aquestes pàgines poden configurar ja des d'ara tot un estil de vida. Aquest estil, en el que ja té de reeiximent humà carregat de sentit, pot deixar entreveure, com si fos a través d'una escletxa, un esdevenidor millor i diferent. Aleshores el poeta -profeta?- haurà encertat novament (20):

*"No ploreu més el temple
que fou enderrocat.
A ponent us esperen
lliures camins de mar".*

NOTES

(1) *Espiritualitat cristiana en la lluita per la justícia*, a Diversos Autors, *La justícia brolla de la fe*. (Barcelona, 1982), p. 141-158.

(2) En tot el que fa referència a l'espiritualitat bíblica sóc deutor, particularment, entre altres autors, de: **Gerherd von Rad**, *Teologia del Antiguo Testamento*, (Salamanca, 1972), volum II; **Rafael de Sivatte**, *Alliberament d'Israel. Introducció a l'Antic Testament*, (Barcelona, 1982); **Claude Wiéner**, *El segundo Isaías. El profeta del nuevo éxodo*, (Estella, 1982).

(3) No he cregut oportú, en un treball com el present, fer una exposició analítica i detallada dels textos que m'han servit de base per al meu estudi sintètic. Faig, però, esment dels escrits emprats: documents de conferències o comissions episcopals (basca, catalana, espanyola, canadenca, francesa, U.S.A.), de Justícia i Pau, de Cristians pel Socialisme, de Càritas catalana i

espanyola, del Centre d'Estudis Cristianisme i Justícia, de la Conferència de Provincials S.I., del I Fòrum "Home i Evangeli", del IV Congrés de Teologia de Madrid (1984).

(4) **Edward Schweizer**, *El Espíritu Santo*, (Salamanca, 1984), p. 135. El subratllat és del mateix autor.

(5) *Ser cristià en l'actual situació de crisi*, Carta pastoral dels bisbes de Pamplona i Tudela, Bilbao, Sant Sebastià i Vitòria, (*Documents d'Església*, núm. 348, col. 718).

(6) Ibid., col. 722. Semblantment, la comissió episcopal espanyola de pastoral social, en la declaració *Crisi econòmica i responsabilitat moral*, afirma: "Que tots els espanyols acceptem la realitat de la crisi econòmica com un "signe dels temps". Que descobrim amb més lucidesa, il·luminats per l'Esperit del Senyor, la responsabilitat moral que pesa sobre cadascun de nosaltres", (*Documents d'Església*, núm. 401, col. 1320).

(7) *Atenció... pobreses*. Document de la comissió social de l'episcopat francès, (*Documents d'Església*, núm. 402, col. 1368).

(8) *Documents d'Església*, núm. 40 1, col. 1332.

(9) Sant Ignasi de Loiola, als *Exercicis espirituals*, presenta com una possible causa de l'estat de desolació: "ser tebis, peresosos o negligents" (n. 322), 1, encara que ell, parlant a un exercitant que practica un recés es refereix a la negligència en els "exercicis espirituals", la doctrina ignasiana té aplicació a la vida cristiana en general.

(10) Vegeu: **Leonardo Boff**, *Teologia desde el cautiverio*, (Bogotà, 1975, p. 89-91).

(11) *Atenció... pobreses*, (*Documents d'Església*, núm. 402, col. 1390).

(12) *Crisi econòmica i responsabilitat moral*, (*Documents d'Església*, núm. 401, col. 1321).

(13) **R. Alves** *Il figlio del domani*, (Brescia, 1974, p. 206-207. Citat a L. Boff, *Teologia desde el cautiverio*, P. 170).

(14) Quan per exemple, un any abans de la mort, Karl Rahner, referint-se a la cursa d'armaments, suggereix que "s'hauria de trobar en les Benaurances i en l'esperit de l'evangeli el coratge de la no violència i conseqüentment del *desarmament unilateral*---, ¿no apunta vers una d'aquestes possibles posicions de gratuïtat evangèlica? (vegeu: *Le Monde*, 14 d'abril de 1983).

(15) **Leonardo Boff**, *Teologia desde el cautiverio*, p. 170.

(16) Conferència episcopal llatinoamericana de Puebla, n., 1137.

(17) *Sínodo dels bisbes sobre la justícia en el món* (1971), cap. 111.

(18) Vegeu: **Jon Sobrino**, *Cristologia des d'Amèrica Llatina (esbozo)*, (México, 2^a edición 1977 p. 102-103).

(19) És ben significatiu per a l'espiritualitat que descrivim que el *Cantar de la alma que se huelga de conocer a Dios por la fe* va ser escrit per sant Joan de la Creu a la presó. No sobta, doncs, que aquest místic sigui tan apreciat en llocs i situacions en es viu durament el caràcter conflictiu de l'existència cristiana en un món injust, com és ara Llatinoamèrica o el món obrer.

(20) **Salvador Espriu**, *La pell de brau*, VIII.

BIBLIOGRAFIA RECOMANADA

Leonardo Boff, *Teología desde el cautiverio* (indo-American Press Service, Bogotá, 1975. Edició espanyola: Sal Terrae, Santander).

Una obra del gran teòleg brasiler o en la qual destaca les “proves” per on passa i ha de passar l'alliberament del poble oprimat, fa la interpretació d'aquesta “nit fosca” i exposa l'esperança que neix de la força dels pobres.

Gustavo Gutiérrez, *Beber en su propio pozo. En el itinerario espiritual de un pueblo*. (Centro de estudios y publicaciones, Lima, 1983. Ed. espanyola: Sígueme, Salamanca. Traducció catalana: Claret, Barcelona).

El “pare” de la teologia de l'alliberament presenta de forma sistemàtica, sobretot pel que fa als fonaments bíblics, l'espiritualitat que es troba a l'arrel i que ensems flueix de les lluites dels cristians en l'alliberament a l'Amèrica Llatina.

Fernando Urbina, *Comentario a la Noche Oscura del espíritu i Subida al Monte Carmelo de San Juan de la Cruz* (Marova, Madrid, 1982).

Un testimoni molt eloqüent del que pot significar un clàssic de l'espiritualitat per a inspirar les actituds més profundes dels qui estan compromesos amb el món modern i particularment l'obrer.

Tres perspectives episcopals, harmòniques, però diferents, sobre la crisi, la seva interpretació cristiana i les exigències evangèliques que comporta:

Ser Cristià en l'actual situació de crisi. Carta pastoral dels bisbes de Pamplona i Tudela, Bilbao, Sant Sebastià i Vitòria en la quaresma del 1982. *Documents d'Església*, núm. 348, col. 709756.

Crisi econòmica i responsabilitat moral. Declaració de la comissió episcopal espanyola de pastoral social, 1984. *Documents d'Església*, núm. 401, col. 1319-1336.

Atenció... pobreses. Document de la comissió social de l'episcopat francès, 1984. *Documents d'Església*, núm. 402, col. 1367-1384: 1389-1390.

QÜESTIONARI PER AL DIÀLEG

1. Sé relacionar el món de l'economia -i la crisi actual- amb el de l'espiritualitat (pregària, eucaristia, participació en algun moviment eclesial...)?
2. La meua relació amb Déu, ¿m'obre els ulls a la realitat i m'empeny a situar-me de forma compromesa davant la crisi?
3. *Desfatalitzar la crisi*: a) Reflexiono sobre les seves causes? b) M'adono de les meves/nostres complicitats?
4. Davant la immensitat de la crisi i la llunyania de la Utopia: a) ¿em deixo vèncer i m'inhibeixo?, b) ¿sé aprofitar les "petites solidaritats" que se'm demanen en el barri, treball (o atur), família, universitat...?

CRITERIS EDUCATIUS

per **Jesús Renau**

Moltes vegades, en tractar les grans injustícies que avui hi ha en el nostre món, ha sorgit la qüestió educativa. I aquesta repetida cita dels temes d'ensenyament s'ha fet de forma ben natural, sense necessitat d'estirar les coses. L'educació dels nens i dels joves pot ser un camí radical d'ajudar a formar unes noves mentalitats capaces de lluitar en contra de tantes injustícies. I al contrari, l'educació és com una cadena de transmissió de la divisió humana, dels enfrontaments i serveix per mantenir un món ple de contradiccions. També la necessària adequació dels adults a les noves situacions socials s'ha vist com una necessitat urgent de lluitar contra la injustícia.

"Cal començar des de l'escola". "És urgent un canvi cultural". "L'escola podria ser l'autèntic motor de transformació". Aquestes i altres expressions són legítimes; però molts cops, fetes des de fora del context escolar, per persones que no formen part del món d'ensenyament, poden resultar utòpiques. Perquè, des de dintre d'aquest, sabem molt bé que la injustícia està ben arrelada i la dificultat no resulta inferior a la d'altres àmbits.

I, malgrat tot, és cert. Cal treballar contra la injustícia en l'ensenyament. Cal educar per la justícia.

I. UN SISTEMA EDUCATIU DESFASAT

En primer lloc ens cal recordar que el sistema escolar espanyol, malgrat modificacions i parcials adaptacions, és el mateix que va néixer com a conseqüència del famós "Llibre Blanc" del ministre Villar Palasí que va provocar la Llei d'educació. Ja fa un grapat d'anys. El que ens hauria de fer pensar és l'anàlisi del context socioeconòmic en que va sorgir aquella llei. Espanya estava ficada en els plans de desenvolupament. Encara que amb un xic de retard s'havia enganxat en el tren del benestar i del consumisme europeu. Tot anava a més. El criteri bàsic era la capacitat d'inversió. I es pensava que l'educació era una forma d'invertir en persones; unes orientades en un BUP culturalitzador vers uns estudis superiors i altres cap al treball administratiu o en fàbriques mitjançant la formació professional. La llei d'educació es movia en el marc de referència del desenvolupament econòmic.

Avui, però, els temps són diferents. Des de fa més de 10 anys estem ficats en una crisi que ja està prenent carta de normalitat. La nostra societat s'ha instal·lat en la crisi. I per això podem parlar d'una nova societat. Nous problemes han sorgit com a conseqüència de tot això: atur, economia negra, divisió del món... etc. Noves mentalitats i estils de vida com a conseqüència dels canvis econòmics i socials. I mentre estem ficats en tot això, el sistema educatiu no s'ha transformat al ritme necessari. Està desfasat. Respon a una altra època.

Tant els mestres, com els alumnes, no s'hi troben bé. Augmenta el malestar en molts ordres. I és que no existeix un sistema adequat per donar resposta a les necessitats actuals d'avui. Va ser pensat i ideat en un altre context, a partir d'una valoració ben diferent. En gran part ha quedat superat per la dinàmica de la vida.

II. UN SISTEMA EDUCATIU FORÇA INJUST

Cal afegir a aquesta primera consideració els dèficits i les limitacions del funcionament actual de moltes escoles, tant públiques com privades. És cert que no es pot negar una millora relativa en els darrers anys, però les deficiències estan tan arrelades i són tan notables que en conjunt el sistema escolar és força inadequat, quan no injust.

Una escola pública generalment burocratitzada, mancada d'equips estables, en especial en les zones més difícils; rutinària i, a cops, poc dotada per afrontar les urgents necessitats educatives d'un món en transformació.

Una escola privada en conjunt tancada sobre ella mateixa, directivista, que continua essent negoci en sectors d'élite i que ha estructurat ràpidament una ideologia demòcrata molt raonable per tal de defensar uns funcionaments que no estan oberts en conjunt a les capes més pobres de la societat.

I aquests dos grans sistemes s'ignoren, quan no es contradiuen. Són, massa vegades, dues xarxes paral·leles, no col·laboradores, que s'acusen i no s'acaben d'acceptar.

Cal afegir-hi, cosa ben tradicional ja al nostre Estat, que la condició social i econòmica del mestre o del professor no és reconeguda suficientment amb relació a la importància de les tasques que desenvolupen.

Però aquesta injustícia de conjunt en el sistema escolar té una conseqüència ben negativa, que és la transmissió a les futures generacions d'unes ideologies i actituds que, de fet, mantenen la discriminació actual en la societat espanyola.

Així ho ha fet notar l'actual ministre d'educació del govern de Madrid en el seu llibre "La Reforma de la enseñanza" (1) quan afirma que avui entre nosaltres la igualtat d'oportunitats reals en no poques coses està a la meitat de camí que en els països d'Europa. (2)

Tot això està succeint en una societat que viu una vertiginosa transformació, que demanaria de l'equip docent i de la institució escolar un esforç, molt notable, una col·laboració a tots els nivells, superant diferències i condicionaments històrics.

III. L'ALUMNE, CENTRE ESSENCIAL, EN L'EDUCACIÓ

En una escola hi ha moltíssims elements que s'interrelacionen, metodologies, finalitats, programacions, organització, etc... però el punt essencial de tota l'educació, i en conseqüència, de tota escola, és el noi o la noia, l'alumne.

Des de la perspectiva que ens ocupa ens hauríem de preguntar dues qüestions: com colpeja avui la injustícia els alumnes de les nostres escoles i quina educació ens cal fer per tal de que esdevingui alliberadora?

Les diverses injustícies que hem analitzat en anteriors capítols colpegen de forma directa i especial els nens i joves. Deixem ara apart les realitats del tercer món i ens cenyim al nostre país. Tot el que constatem, doncs, aquí caldrà multiplicar-ho per xifres molt elevades per descobrir el que pot estar passant en els nens i en els joves d'aquells països.

Entre nosaltres la crisi incideix d'una manera especial en els sectors més dèbils de la societat com són els vells, els marginats, els sense feina... i els nens. No ens enganyem, sota les estadístiques fredes, sota els percentatges d'atur... etc... com ha dit fa pocs mesos la comissió episcopal de pastoral social (3) el que hi ha són persones. I en les famílies D'aquestes persones, llurs fills, llurs filles que han de patir físicament i moral per culpa de la manca de mitjans econòmica, i totes les altres conseqüències de tot tipus que això arrossega.

Fills de pares aturats, nens que es veuen forçats a treballar en l'economia soterrada, famílies carregades de tensions i de conflictes... tot això està aquí entre nosaltres, tot això ho troba cada educador entre els infants o els adolescents que el saluden al matí, i es pregunta per què han de patir ells les conseqüències d'una societat tan injusta, i com ho pot fer per donar coratge i esperança a la futura generació. No serà potser massa tard per reorientar moltes d'aquestes vides?

IV. VERS UNA EDUCACIÓ ALLIBERADORA I TRANSFORMADORA

Encara que els efectes de la crisi econòmico-social incideixen d'una forma més punyent en aquells nens i joves que viuen l'atur o altres situacions extremes, com és natural, no resten limitats a ells, sinó que operen un canvi general d'actituds, fomenten la incertesa, la por al futur i sentiments de manca d'autoestima. Per això, des de la perspectiva educativa, cal, en primer lloc tenir present tota aquesta complexa realitat, ja que és, des d'ella, que podrem ajudar a construir una formació de cara al futur. Però, en segon lloc, cal elaborar unes línies operatives capaces de dinamitzar l'alumne, d'ajudar a créixer i de fonamentar les actituds que li seran indispensables en el futur. I és dintre d'aquest marc que oferim uns criteris educatius que no intenten ser exhaustius ni tan sols definitius, sinó que es mouen en l'àmbit dels suggeriments.

1. Les persones més que les idees i els programes. Primer i elemental criteri d'una educació realista, fer-ho tot, partint de les persones reals. Saber com són, com arriben a l'escola, quines les circumstàncies ambientals i familiars... etc. Cal supeditar-ho a les possibilitats objectives de la persona. El desenvolupament formatiu serà des de dintre dels subjectes. No és l'home per a la programació sinó la programació per a l'home.

2. Relacions humanes més que metodologia didàctica. L'escola sobretot ha d'ensenyar a crear relacions humanes respectuoses, dialogants, de recerca, acceptació i progrés no únicament a nivells personals sinó també comunitaris i participatius. Es tracta de quelcom primordial, més important que les tècniques de la didàctica.

3. Descoberta de possibilitats més que insistència en limitacions. Educar sense defugir les limitacions i frustracions personals i socials, però tampoc insistir en elles de tal forma que el sentiment pessimista de la realitat envaeixi la ment i el cor dels alumnes. Criteri de progrés: què és allò ara i aquí possible i desitjable? No per remarcar el voluntarisme, sinó la força de tirar endavant, la capacitat de reeixir. Ajudar a ser persones fortes, constants, engrescades i superadores del desànim. Ho necessiten i ho necessitaran a dosis abundoses. La repetitiva insistència en els mals actuals a cops justifica certa incapacitat d'acció dels mateixos educadors. Alguns disfruten més obrint els ulls al mal que ens envolta que a la possibilitat transformadora.

4. Treball útil i gratuït més que treball avaluat o remunerat. En el treball s'amaga una de les majors possibilitats de seguretat, de reconeixement social i fins de creativitat. L'exploració del treball en totes les seves dimensions buida la persona d'esperit, la fa utilitarista, pragmàtica i tancada. Cal educar per la gratuïtat, la utilitat social, el goig i la creativitat. Així anirà sorgint una nova dimensió del temps lliure com a espai de lleure, de relació, de formació permanent; que és un dels reptes més importants del futur.

5. Dignitat de la persona més que eficàcia de la màquina. Les relacions persona-màquina estan avui marcant l'estil de les relacions persona-persona. Domini, dependència, funcionalitat, eficàcia, força, capacitat, exigència i coordinació són valors que poden soterrar igualtat, fraternitat, acceptació, perdó, comprensió i comunió. Les relacions humanes només poden inspirar-se entre els homes o entre ells i Déu. Pel present i futur dels alumnes això és fonamental en una època en que la màquina envaeix totes les esferes de la vida. Fet irreversible, cert, però controlable.

6. Avaluació d'allò possible més que d'allò manat. Vers un nou sistema d'avaluació i qualificació que contempla el resultat de la capacitació dinàmica i progressiva de les persones per sobre de la objectiva (si és que es pot mesurar adequació a uns programes o models preestablerts. Es una aplicació concreta de l'opció de les persones que esmenten contínuament.

7. Apertura progressiva a la descoberta i militància. Aquí hi juga un paper important la consideració pedagògica que es refereix a l'edat i al moment evolutiu de cada alumne, perquè a la vegada que és capaç d'assimilar la realitat sigui també capaç de donar una certa resposta, per petita que sigui, en el seu nivell de consciència i fins d'opinió; perquè així no quedi un espai cremat o fals en el seu interior.

Aquests criteris, que acabem d'exposar, en el fons remarquen clarament l'humanisme com a pauta essencial de tot el sistema educatiu. I és que, en realitat, l'home està amenaçat veritablement en les actuals circumstàncies de la nostra societat. La persona del nen es també una persona amenaçada avui pels estils i criteris materialistes, hedonistes i d'eficàcia. El nen no té la capacitat de defensa i de superació que es suposa té la persona adulta. Per això en el

nostre ajut humà no sols s'hi juga el present dels infants i dels joves, sinó les possibilitats futures de pròpia realització i del servei social que tota persona està cridada a fer.

Aquests plantejaments no intenten fer una repressió a sistemes i opcions anteriors i superades. En primer lloc, perquè seriosament, no es pot afirmar que fossin més humanitzadores. I, en segon lloc, perquè l'actual evolució tècnica aplicada al món educatiu, és, en si mateixa, una realitat ben positiva, a la que de cap manera hem de renunciar. Insistir en la prioritat de la persona i en la formació humana no significa, doncs, negar la tecnificació positiva en el camp escolar, en particular, en la didàctica, sinó situar-la en funció de les persones; que és el seu lloc.

Tota aquesta problemàtica ha d'incidir en l'estructura mateixa de l'escola, de cada centre educatiu, Aquesta és la tasca de la segona part de la nostra xerrada.

NOTES

(1) **J.M. Maravalla.** *La reforma de la enseñanza.* Ed. Laia. Barcelona 1984.

(2) o.c. pàgs. 47-50.

(3) Com. episcopal de pastoral social. *Declaració sobre la crisi econòmica i responsabilitat moral.* Sept. 1984. Publicat a Documents d'Església n., 401, 1 de Des. 1984, 1319-1336.

BIBLIOGRAFIA RECOMANADA

La reforma de la enseñanza **J.M. Maravall**. Ed. Laia. Barcelona 1984.

L'autor és l'actual ministre del govern de Madrid i exposa amb claredat i documentació les línies operatives del seu programa. Sense negar el partidisme obvi en un llibre com aquest, en general és força positiu i clarificador. L'edició va acompanyada dels principals documents de la política actual socialista.

La educación creadora **Plan Europa 2000**. Ed. Oriens. Madrid 1978.

Escrit patrocinat per la Fundació Europea de la Cultura, en el que un grup d'experts ha estudiat amb profunditat i imaginació els possibles camins educatius de futur. Interessant i ple de suggeriments.

Análisis dialéctico de la sociedad española. Ed. Hoac. Madrid 1979.

Estudi de les estructures del nostre Estat, classes socials, contradiccions. Ha estat fet per militants molt vinculats a les bases socials i, per tant, porta l'estil i el caliu popular.

Juventud española 1960-1984. **Fundación Santa María**. Ed. SM. Madrid 1984.

Un treball molt ben fet amb col·laboració d'un bon grup d'experts que situa el lector enfront de les realitats de la joventut d'Espanya i la seva evolució en els últims anys.

QÜESTIONARI PER AL DIÀLEG

1. Fer una posta en comú de les situacions en què els nens i joves que coneixem: a) pateixen les conseqüències de les injustícies socials; b) estan ja condicionats per un món que no han fet.
2. Exemples concrets del món escolar que mostrin el desfasament de l'actual sistema educatiu. Veure'n les causes i conseqüències.
3. Tot l'anterior, ¿quina mena d'educador demana? Enumerar 3 ó 4 trets.
4. Com educar, des de petits el sentit de la gratuïtat? Detallar, si és possible, idees i mitjans per a les diverses edats.

PERILLS I REPTES DE LA INSTITUCIÓ EDUCATIVA AVUI

per M^a Teresa Iribarren

Després d'haver escoltat aquests dies l'anàlisi de la realitat que han fet els sociòlegs i la reflexió teològica que han apuntat els teòlegs, hom pot preguntar-se: té quelcom a veure tot això amb els criteris educatius de la Institució escolar? L'empobriment del tercer món, les bosses de pobresa, l'atur, la cursa armamentista... com incideixen en la Institució educativa?

Aquest curs que s'ha donat durant aquests dies intenta fer una interrelació entre tres aspectes importants del coneixement: L'anàlisi de la realitat, la reflexió teològica i els criteris educatius; i d'aquesta interconnexió, potser surten pistes importants per a una "ètica solidària", com també s'ha apuntat, que ha d'impregnar qualsevol sistema educatiu.

Els sociòlegs que han analitzat aspectes del món actual, han donat dades, les quals han estat assenyalades pel Jesús Renau, per mostrar com incideixen en el Sistema educatiu. La reflexió teològica ha donat un pas més, ha il·luminat en alguna cosa els criteris educatius.

1. Va dir en **Josep M^a Rambla** que qualsevol Institució podria veure's com "ciment" o viure's com "ferment" i crec que això es pot aplicar d'una manera molt adequada a la Institució escolar.
2. En **J.I. González Faus** assenyalà que la institució Església podria ser sols "plataforma" o ser també "paraula"; l'escola pot ser, abans que res, plataforma i potser oblida la paraula que hauria de dir avui al món.
3. En **Rafael Sivatte** criticà els sistemes; com ha dit ja en Jesús Renau, l'Escola pot ser repetidora d'un sistema o crítica d'un sistema, i per tant transformadora d'ell.
4. I per últim, en **Ferran Manresa** comentà com en qualsevol situació hi ha zones de planificació, però també existeixen zones d'indecisió.

Jo crec que això es podria aplicar a l'actual realitat escolar. La llei d'educació té moltes situacions on no hi ha concreció, i és en elles on podem ser, o no ser, creatius.

I. PUNTS D'INCONCRECIÓ ON PODEM ESSER CREATIUS

1. Tot completant algunes de les descripcions que ja s'han dit en altres llocs d'aquest llibre em limitaré a veure com l'Escola pot ser ciment, i ha estat ciment, sense referir-me al material del qual és feta. Una escola pot estar immòbil i tancada a la vida; pot ser una Institució marcada per un horari i, a voltes, s'acaba la seva vida quan s'acaba el seu horari. L'activitat educativa d'un centre escolar, (i quan dic Escola, no em refereixo a l'escola pública o a l'escola privada,

em refereixo a la Institució educativa, que tristament s'ha anomenat escola), si vol ser ferment, no pot acabar quan acaba l'horari, ha de traspasar l'horari i el local on viu; ha de sortir a la vida més enllà dels seus temps i els seus límits.

2. Una Escola pot estar més atenta a ser plataforma segura, que paraula vàlida. I tenir por que li prenguin la plataforma quan bufin vents nous, i no atendre a la qualitat de la paraula. Vista com a plataforma és com encaixa la guerra escolar d'aquests dies a Madrid, la manifestació massiva, l'oblit en alguns sectors de la paraula dita i la por de no perdre la plataforma de sempre.

Crec que la LODE té reptes molt vàlids; el mateix principi d'igualtat per a tots o llibertat pels als que poden escollir, és un repte per a les nostres escoles cristianes; el valor de la igualtat no vol dir uniformitat, sinó que entre tots anem aplanant el que està molt alt i omplint el que està molt baix; i aquest valor a defensar ha restat encobert en la "guerra escolar".

3. És important, també, el veure si l'escola repeteix un sistema o transforma un sistema; avui la realitat ha de ser de nou analitzada; en deu anys ha canviat el marc sociopolític de la societat espanyola, i les escoles no sé si hem analitzat i contemplat aquest canvi. A nivell religiós també l'entorn ha patit grans modificacions; les dades que analitzàrem el 1973 per fer els nostres Idearis no valen per elaborar el "Caràcter Propi del Centre", i si no analitzem bé la nova realitat del moment, difícilment podrem transformar res.

Les zones d'indecisió que hem ofert al Sistema escolar són avui moltes i variades, la Llei d'Educació té moltes coses per definir; és aquí on la creativitat de les comunitats educadores haurà d'aportar una iniciativa i vetllar per intentar educar d'una manera nova. Una escola queda planificada en programes, Idearis, plans... però la vida de l'escola, allò que determina que una escola sigui ferment i paraula, això queda en mans de les persones que fan i construeixen l'escola.

I aquesta escola que comença a viure d'una manera diferent es converteix en model social, en escola de convivència humana. Per això, l'Escola és cobejada per tots els poders polítics i els qui estem en ella sabem tot el que hom s'hi juga en el tipus d'home que allí es prepara.

II. L'ESCOLA, MODEL SOCIAL DE CONVIVÈNCIA

a) L'escola, lloc d'informació.

A l'escola s'hauria de possibilitar una informació objectiva, esglaonada i compromesa de la realitat social. Els alumnes de 6é d'EGB no poden tenir la mateixa informació que els alumnes de COU, però els uns i els altres, segons la seva edat i manera d'entendre la realitat, han de rebre dades i elements de judici; sinó, farem una escola de paraules inútils... A l'escola es pot presentar la realitat o tapar-la, i ens podríem preguntar com a educadors què presentem i tapem de la realitat. Quines excursions fem amb els alumnes? Quines sortides tenim programades? Quines raons tenim per anar a l'entorn o no anar-hi?

A l'Escola han d'entrar els mitjans de comunicació, els mitjans d'informació del carrer, pel·lícules, llibres, revistes, novel·les, i l'escola ha de donar instruments de judici crítics. Seria aquest un dels objectius prioritaris del món d'avui.

b) L'escola ha de ser lloc de convivència humana

L'escola ha de realitzar l'ordre social al qual aspira, cal cercar que la participació esdevingui possible, però no perquè és moda i toca, sinó perquè participar és un dret del ciutadà que volem educar, i perquè en el futur hom participi en sindicats, en ajuntaments, i en la societat, ja avui, l'alumne ha de participar en el seu nivell, i comprometre's en la participació. És ben cert que aquest aprenentatge requereix molta paciència, perquè els grans fem les coses aviat i millor, però el fer-ho d'una manera solidària i participativa, és indispensable per aquella convivència responsable que volem preparar.

I si els alumnes d'un Centre educatiu han d'estar entrenats a la Participació, molt més, -car sense això no es pot pretendre el primer- els professors hem d'estar actius, així com els pares. Es una tasca difícil, però educadora. Les escoles són de tots, tots formem la comunitat educativa. En aquest marc s'ha de trobar la resposta creativa davant les pors que diuen: "ens prenen les escoles".

A l'escola s'ha de donar un clima de respecte a l'alumne. Aquest objectiu que és escrit en molts dels Idearis, té conseqüències pràctiques a nivell d'Institució que no podem oblidar: la formació dels tutors i dels professors. La Universitat ensenyava fins avui, "coneixements"; mai es fixà en la tasca pedagògica; ens van parlar dels continguts i programes, i sens va escapar l'alumne. Cal canviar l'enfocament, cal atendre l'alumne, i l'alumne en la seva personalitat i en el seu entorn. Quan una escola es fixa solament en el rendiment dels seus alumnes, es converteix fàcilment en escola competitiva o en escola fracassada.

c) L'escola, lloc d'accions educatives

Els grans objectius de les escoles es converteixen en tasques petites i diàries, tasques que donen fruit a llarg termini:

- Quan una escola acull nens que altres escoles han acomiadat per no arribar al nivell intel·lectual que s'han marcat, està essent i actuant per valors evangèlics, tot i que a aquests no els hi posi el nom.
- Quan una escola està enclavada en les bosses reals de pobresa escolar, i allí hi atén una població marginada, està actuant segons els criteris evangèlics, tot i que no se li posi nom.
- Quan una escola manté l'alumne difícil i continua pacientment el seu procés i no el margina dels altres; quan una escola no marca les diferències, no fa cap test selectiu, està essent una escola segons els criteris que analitzem, criteris coherents i profundament cristians.
- Quan una escola intenta que el seu estil educatiu sigui sobri, -avui els alumnes viuen en un món mancat de riquesa per a molts- quan les excursions, les sortides, el muntatge que té- apunta a una sobrietat, està essent una escola coherent.

- Quan una escola valora el treball en comú, i entre tots es neteja i es fa una petita cooperativa de serveis, aquesta escola ensenyarà una manera de viure el dia de demà.
- Quan una escola acull els moviments pacifistes que es formen dins d'ella, tot i que això ocasioni molèsties a cops...; quan una escola educa per la Pau, i fa manifestacions per ella; quan una escola cerca més aviat la convivència humana que no pas els resultats dels alumnes, apunta a una educació coherent amb el que aquí estem analitzant.
- Quan en una escola neixen moviments ecologistes, quan els alumnes poden arribar a dir "hem decidit que aquests arbres no es tallin", estarem possibilitant una societat on l'home tingui espais verds per a viure.
- Una escola ha de cercar llocs per a la reflexió i el silenci, valor que avui s'ha perdut, llocs on cada alumne, sobretot els joves, vagin trobant l'equilibri entre l'acció i la contemplació.

Tot això no hi és en cap pla del Ministeri ni en cap programa d'Àrea de Ciències Socials, tot això i moltes més idees que teniu vosaltres és el que caracteritza l'Estil educatiu d'una Escola. El Caràcter Propi de l'escola és, a voltes, abarrotat de frases i principis; seria més interessant d'analitzar, en les nostres escoles, les accions educatives concretes, i treure d'elles els principis educatius que les impregnen, i a això anomenar-li "Caràcter Propi".

 © *Cristianisme i Justícia*, Roger de Llúria 13, 08010 Barcelona
 T: 93 317 23 38; Fax: 93 317 10 94
 espinal@redestb.es; <http://www.fespinal.com>