



DE LA PRESÓ VA FER CAMÍ

Emilio Martínez Díaz

1. INTRODUCCIÓ

2. L'INFERN EN LA HISTÒRIA DE LA TEOLOGIA

3. SITUACIONS INFERNALS: SENTIT EN LA NOSTRA CULTURA

4. LES POSSIBLES ANALOGIES ENTRE AMBDÓS CONCEPTES D'INFERN

5. INFERNS PER A LA SALVACIÓ

6. EL PECULIAR INFERN DEL QUART MÓN

7. EPÍLEG: QUAN EIXUGARÀS LES LLÀGRIMES?

APÈNDIX. MIRANT ELS INFERNS DES DE FORA

PREGUNTES PER ALS GRUPS

Emilio Martínez Díaz és jesuïta, teòleg, actualment viu a Perú entre comunitats populars. Col·laborador de Cristianisme i Justícia.

Amb ell entrarem
per la porta nord i sortirem
per la portella de l'infern.
L'infern no és un fi, és un mitjà.
(Ens salvarem pel foc.)
I no és un foc etern,
però és, com les llàgrimes, un preu elevat
que cal pagar-li a Déu, sense butlles ni descomptes,
per entrar al regne de la llum, al regne
dels homes, al regne dels herois, al regne
que vosaltres heu anomenat sempre, el regne beatífic
del cel.

León Felipe

El dia que es va cremar la casa de la Carmen, les flames no sols van deixar mortalment ferit el seu marit, sinó que dos dels seus fills van quedar indefensos. Ambdós pateixen minusvalideses pel consum de drogues, però, especialment desemparat va quedar Pascual que per aquesta raó pateix una esquizofrènia. En absència de la mare, que no abandonava l'hospital on agonitzava el seu marit, li va faltar menjar i la medicació regular. Durant dos dies vam portar aliments a la casa que romanía sense llum i cremada. No obstant això, en no prendre les pastilles regularment, l'estat de Pascual es deteriorava i cada cop es mostrava més violent. Era evident que calia internar-lo al psiquiàtric. Van ser necessàries algunes argúcies perquè pugés a l'ambulància.

De camí a l'hospital i, per descuit o negligència dels infermers, em vaig quedar sol amb ell a la part posterior de l'ambulància. Pascual, en aquest moment era un cataplasma humà: brut, mal vestit, amb la mirada perduda. Per sorpresa meua, la primera cosa que va dir quan es va tancar la porta gran de l'ambulància deixant-nos cara a cara, és que havia de donar gràcies a Déu.

– Per què?, li vaig preguntar estranyat.

– Perquè sóc viu, no com el meu germà i tants col·legues, va respondre.

Des d'aquestes paraules i fins al seu ingrés definitiu al psiquiàtric, es va anar agreujant. En l'entrevista amb el metge de guàrdia, a estones cantava i a estones confessava ser un profeta enviat per Déu. La majoria de les vegades s'enfrontava al menyspreu de metges i vigilants de seguretat. Quan es van acabar tots els tràmits, dos policies l'escortaven fins a la porta del psiquiàtric. El vaig veure com s'allunyava, cridant amb veu de coll: Que gran és Déu!

1. INTRODUCCIÓ

~~Situacions com aquestes no són anècdotes aïllades i han configurat la vida de moltes persones fins al punt de concebre aquest tipus d'existència com l'únic possible. Aquestes històries, que accentuen el sense sentit i el patiment sense raons ni respostes, s'han convertit en la realitat quotidiana de nombrosos barris. Les pàgines que ara iniciem tenen la senzilla pretensió de convertir-se en una reflexió teològica que permeti comprendre com està Déu present en aquest tipus d'històries que, sovint, són denominades inferns. L'accés a elles bé podria anomenar-se descens¹~~

1.1. La impossible encarnació i l'espiritualitat del descens

El patiment que homes i dones pateixen en els inferns suposa una interpel·lació profunda per a tots i, especialment, per als qui pretenem seguir Jesús de Natzaret. Aquesta interpel·lació ha portat molts cristians a acostar-se a aquestes situacions de dolor. Com a resultat d'un contacte prolongat amb elles i, des d'una visió creient, es va perfilant una profunda convicció i una perplexitat inquietant. La convicció és que, a través de la cortina de llàgrimes i dolor, Déu és a prop dels qui pateixen i la perplexitat neix de les dificultats per donar raó d'aquesta certesa. Buscant vies per superar la dificultat d'explicar la presència de Déu en aquests contextos es presenta l'article del Credo "Crist davallà als inferns" com una possible resposta.

La primera vegada que vaig escoltar aquesta forma d'entendre el descens als inferns va ser a les classes d'Escatologia de Gabino Uríbarri que es va referir al descens com un paradigma teològic interessant per explicar l'acció dels creients en la realitat social de la marginació. Més tard, García Roca, en una conferència, es va estendre sobre el mateix tema amb aquestes afirmacions: "Al costat de l'espiritualitat de l'encarnació necessitem una espiritualitat dels descens als inferns, al costat de l'espiritualitat de la inculturació, necessitem una espiritualitat de la resistència, l'experiència de l'exclòs se sosté sobre l'experiència de la violència i la tendresa de Déu, sobre la capacitat de davallar als inferns".

En aquesta mateixa línia de contraposició entre descens i encarnació, J.M. Pañella parla d'una impossible encarnació, terme que aplica a contextos socials de quart món. Amb aquesta categoria pretén caracteritzar en negatiu (no és possible de cap altra manera) la forma de presència dels creients en l'exclusió. L'encarnació s'ha comprès com un paradigma d'actuació i presència de l'Església que consisteix a assumir les condicions de vida dels pobres fins on sigui possible per compartir la seva sort, i d'aquesta manera fer creïble l'evangeli. No obstant això, el context de quart món crea subjectes profundament marcats per la necessitat de sobreviure i per la desestructura radical que fa que l'encarnació no sigui possible ni desitjable. El terme d'impossible encarnació va ser encunyat en referència al quart món. Bastants elements d'aquest Quadern estan pensats des d'aquest context social com a rerefons. Tanmateix, la idea d'impossible encarnació pot tenir una amplitud molt més gran que l'exclusió, i bé pot aplicar-se a qualsevol situació d'aquest món on es produeixi el patiment extrem d'éssers humans. En definitiva, la impossible encarnació en certes situacions és la que porta a plantejar el DI², no com a

oposició sinó com a complement. L'encarnació també és un descens i dins d'ella el DI seria una passa més profunda.

1.2. Dos significats del descens

Fins aquí hem suggerit una possibilitat d'entendre el DI com a presència i resposta dels creients a situacions infernals. En situar la reflexió en l'àmbit estrictament teològic, hem de donar compte d'un concepte teològic que descriu un esdeveniment salvífic i, per això, està reflectit en el Credo i ha estat tractat en la història de la teologia. Estem, per tant, davant dues formes d'entendre el descens. D'una banda, Crist, després de la seva mort, davalla als inferns i, de l'altra, algunes persones en el seu seguiment davallen a les situacions infernals d'aquest món. Les diferències entre ambdues concepcions són clares. No sols és diferent el subjecte que davalla (en un cas és Crist i en l'altre pot ser qualsevol persona), sinó que també estem davant de dos conceptes diversos d'infern.

En primer lloc, parlem dels dos significats de DI, per després referir-nos a la polisèmia de la paraula infern. Com que aquest Quadern se centrarà en el descens com a acció, exposarem breument el DI com a concepte teològic. Així, el DI té una fonamentació bíblica (1Pe 3,18 – 4,6; Ac 2, 14-36; Rom 10, 6-7; Ef 4, 7-10) i una presència abundant en la tradició de l'Església i en la història de la teologia fins als nostres dies. En el segle XX, el DI va experimentar una profunda revisió unida al desig general de la teologia de presentar la nostra fe d'una forma comprensible per a l'home d'avui. No obstant això, aquesta revisió no ha tingut com a conclusió considerar el DI com quelcom obsolet, sinó que ha funcionat com si fos una mena de poda, per donar lloc a una etapa de major fruit teològic.

De totes aquestes aportacions teològiques, hi ha un punt bàsic d'acord sobre el significat teològic primari del DI: Jesús va morir veritablement i va romandre mort. Des d'aquest punt de partida, s'han suscitat diverses interpretacions d'una gran riquesa que afecten gairebé tots els tractats de la teologia i que també el Magisteri ha recollit.

Com a prova d'això assenyallem que el Catecisme de 1992 és el document magisterial que més espai dedica al DI. Entre les reflexions de teòlegs contemporanis destaca el treball de Hans Urs von Balthasar. Ha estat el teòleg que ha tractat amb major profunditat i ha atorgat un lloc més rellevant al DI en la seva feina teològica. Per aquesta raó i, també, perquè aquestes pàgines pertanyen a un estudi del mateix nom on està extensament desenvolupat el tema del DI a l'obra de von Balthasar, apareixeran en el Quadern abundants referències al teòleg suís. Von Balthasar, sovint, ha estat titllat de un teòleg excessivament especulatiu i que recull poc la dimensió humana. Tanmateix, la seva teologia de paradoxes ha resultat fecunda per explicar les situacions extremes de la marginació.

1.3. Diversos significats d'infern. El camí a recórrer

Un cop presentats els dos sentits del DI, continuem enfrontats a la polisèmia de la paraula infern i al seu significat per a la nostra fe. En començar la discussió sobre l'infern, abordem un tema controvertit. Sovint, els cristians no sabem què dir de l'infern i

enllestim el problema ja sigui afirmant que un Déu misericordiós no podria permetre l'infern, ja sigui aferrant-nos a una imatge antiquada.

La reflexió sobre la polisèmia de la paraula *infern* serà el fil conductor del recorregut a seguir en aquestes pàgines. Podem considerar fins a quatre significats per a la paraula *infern*: el *sheol*, l'infern com a lloc de càstig als pecadors, l'infern cristològic i certes situacions històriques. Comencem amb el *sheol* perquè serà el concepte que menys usarem posteriorment. Per *sheol* l'Antic Testament entén el lloc on davallen els morts i subsisteixen lluny de la presència de Déu. És un àmbit sense retorn en el qual s'experimenta l'absoluta separació dels vivents i l'oblit per part de Déu. L'estada en el *sheol* es caracteritza per la soledat, l'abandó i el triomf de les forces del caos sobre la vida. El *sheol* no sols comença després de la mort, sinó que suposa una amenaça en aquesta vida. Tota mena de penúria, malaltia i abandó són *sheol* (Sab 17). En estar present en la vida, sembla obvi que és quelcom més que un simple lloc, el *sheol* es pot entendre també com un estat. Aquesta idea la recuperarem més endavant.

El segon concepte d'infern és el neotestamentari. Després de la mort i la resurrecció de Crist, aquest s'erigeix com a senyor de l'antic *sheol*. Així, l'infern cristològic s'entén com la possibilitat de perdició eterna que amenaça tot home. No obstant això, l'elaboració teològica d'aquest concepte només ha arribat després del Concili, després de gairebé vint segles de teologia. Durant tot aquest temps, l'infern va ser entès com el lloc del més enllà on els pecadors patien càstigs pel seu mal comportament en vida. Així, el primer apartat del Quadern el dedicarem a una reflexió entorn del canvi teològic del segle XX que va permetre també el canvi de concepció de l'infern.

En el recorregut que farem a continuació, tractarem del significat d'infern com a situacions històriques de patiment accentuat. En la nostra cultura, aquest significat s'ha convertit en un ús habitual i perfectament comprensible sense necessitat de majors explicacions.

Un cop delimitats aquests significats de la paraula *infern*, en els apartats següents tractarem de veure quines possibles analogies i relacions existeixen entre la possibilitat de perdició i les situacions infernals. Aquestes comparacions ens portaran a saber si, des de la teologia, podem parlar amb propietat d'infernals en aquest món.

La resposta anirà en dues direccions: la presència de Déu en les situacions infernals i la salvació com a motiu central en aquests inferns. L'últim apartat es dedica a una reflexió específica sobre els inferns del quart món. En un apèndix final tractarem sobre la promesa de la salvació consumada.

La presència (o absència) de Déu en situacions de mal ha constituït i constitueix un obstacle per a la fe de molts i un dels elements més interpel·lants de la nostra fe. Ja que una dimensió irrenunciable de la Bona Nova és que la salvació de Déu arriba a tots els llocs d'aquest món, fins i tot aquells que semblen aliens a qualsevol rastre d'esperança, de fe o d'amor. En acabar aquest recorregut, esperem haver suggerit alguna paraula que expliqui com Déu és present en els inferns i com hi hem de ser els qui seguim Crist.

2. L'INFERN EN LA HISTÒRIA DE LA TEOLOGIA: DE LLOC DE CÀSTIG A POSSIBILITAT DE PERDICIÓ

L'Església i la teologia catòliques han experimentat, a la segona meitat del segle XX, canvis radicals que es van veure confirmats i impulsats pel Concili Vaticà II. Aquests canvis han repercutit especialment en l'escatologia i, per consegüent, en la doctrina de l'infern. Durant segles, l'escatologia es va concebre separada de l'Escriptura i de la resta dels tractats, i la mancança més bàsica va ser la desconexió amb la cristologia. En la teologia tradicional, les realitats escatològiques començaven després de la mort i l'única connexió amb la història era a través de la conducta moral i individual dels subjectes. El judici superat conduïa a la vida eterna al cel, mentre que si s'havien infringit les lleis morals els esperava l'infern com a destinació.

2.1. Canvis en l'escatologia i en la doctrina de l'infern arran del Concili

El canvi fonamental que porta el Concili és un nou enfocament que consisteix a contemplar tots els llocs escatològics en relació amb la manera salvífica d'obrar de Déu en Crist. D'aquesta manera, l'eix de comprensió es desplaça a la cristologia i el que és fonamental en l'escatologia és la mort i la resurrecció de Jesús. Una de les conseqüències d'aquest canvi és el fet d'entendre que hi ha una profunda i inevitable implicació del més enllà en la nostra història. L'escatologia ja no es pot comprendre com una realitat que comença després de la mort, sinó que està profundament vinculada amb la nostra vida present. El presentisme dels llocs escatològics es converteix en un dels distintius de la ruptura amb l'escatologia tradicional.

Quant a la teologia de l'infern, havia acumulat, al llarg dels segles, una sèrie d'elements aliens a l'Escriptura i allunyats de la Cristologia. Així, l'infern s'entenia com un lloc de càstig que començava després de la mort i en el qual els condemnats eren sotmesos a penes molt dures. Per la renovació teològica, l'infern comença a comprendre's, no com un lloc, sinó com la possibilitat que tot home té de condemnar-se.

2.2. Teologia preconiliar de l'infern

Quan aborden el tema de l'infern, els manuals tradicionals proven, en primer lloc, l'infern com una realitat i després en descriuen l'essència. La demostració de la seva realitat es basa en les definicions dogmàtiques del Magisteri sobre l'existència de l'infern i aquestes es confirmen, al seu torn, amb proves bíbliques i el convenciment general dels Pares en aquesta doctrina. Ens aturem en els textos de l'Escriptura que es fan servir per provar l'existència de l'infern i que, seguint la denominació de Von Balthasar, anomenem "infernalistes". En aquests textos, l'Escriptura parla del lloc on aniran els qui fan el mal o propicien l'escàndol. Molts cops es presenta el càstig com a resultat de les opcions que allunyen de Déu en una paràbola. En aquest lloc destinat als dolents hi ha un foc inextingible (Mt 5, 22; 18, 9), un forn de foc (Mt 13, 42.50), plor i cruixir de dents (Mt 8, 12; 13, 42.50; 22, 13; 24, 51; 25, 30; Lc 13, 28) i un cuc que no mor (Mc 9, 48).

Quant a l'essència de l'infern, està molt lligada als tipus de penes que s'hi suporten. Hi ha dues classes de penes. Les primeres es provoquen pel rebuig a Déu i es denominen “*pena de dany*” (exclusió de la salvació). Afecten només l'ànima i es caracteritzen per l'allunyament total de Déu, el no-acabament de la criatura (Déu és el més íntim de l'home i a l'infern no el té), el tedi, la desesperació i la soledat.

El segon tipus de penes, *poena sensus* (càstig sensible) es consideren quan entra en joc la segona raó d'estar a l'infern: l'ús i l'amor desordenat als béns del món i a les criatures. Mitjançant aquestes penes, el cos participa de la condemna patint les forces destructores de la creació. Mentre que la “*pena de dany*” seria un càstig per omissió (absència de Déu), aquestes suposen un càstig autoritari imposat per Déu. Hi hauria distints graus en les penes segons la quantitat de pecats i l'orgull mostrat enfront del Creador. El catecisme d'Astete corrobora aquesta doctrina i defineix les penes de sentit com “patir per sempre turments indescriptibles”. Les consideracions sobre el foc de l'infern mereixen un capítol especial en aquesta teologia de l'infern. Aquest foc, que turmenta els condemnats, mai no es considera simbòlic, sinó un foc real encara que se n'ignori l'essència.

Un cop descrita aquesta teologia de l'infern, convé assenyalar el nexa amb la teologia moral i les reflexions sobre la compatibilitat entre infern i amor de Déu. En el primer tema, aquesta doctrina sosté que són condemnats a l'infern tots aquells que en vida han comès un pecat mortal i no se n'han penedit. D'aquesta manera, un pecat mortal no penedit produeix un estat etern i immutable. S'estableix, així, un nexa mecànic entre la teologia moral i la condemna.

Veiem ara que una teologia així exposada tracta d'explicar la compatibilitat entre càstig etern i un Déu de justícia i amor. Les explicacions ofertes mai no resulten convinents, però crida l'atenció, per com és de rebuscada, la que ofereix el catecisme d'Astete: (la condemna és compatible amb la justícia de Déu) “perquè el càstig ha de ser proporcionat a la culpa, i com el pecat mortal té una malícia infinita, se li ha d'aplicar una pena de durada infinita, ja que l'home no és capaç de rebre una pena infinita en intensitat”.

Un infern pensat d'aquesta manera tindria els trets següents:

- *Antropologia.* És clarament dualista atès que contempla penes distintes per al cos i per a l'ànima. És individualista ja que l'home es condemna o se salva exclusivament per la seva conducta individual sense cap implicació o referència a la resta de la humanitat. Finalment, sobredimensiona el poder de la llibertat humana en l'exercici de la conducta ètica.
- *Desconnexió respecte de l'Escriptura.* Sense gaire fonament bíblic, es descriu amb claredat com serà el futur de condemna. També assenyalen que es limita a l'exegesi dels textos “infernalsistes” i no té en compte aquells que parlen de salvació.
- *Relació amb altres tractats.* Se centra bàsicament en la teologia moral i es tradueix en el fet que la vida ètica desenvolupada pel subjecte rep premi o càstig després del judici. Això implica una teologia del judici heretada del Dret Romà, en la qual Déu al final de la vida pronuncia una sentència sobre cada persona.

L'estreta connexió amb la moral implica quelcom més greu: la desconexió amb la cristologia.

- *Imatge de Déu.* Les explicacions sobre compatibilitat d'infern i amor de Déu deixen bastant a desitjar, sobretot perquè ofusquen dos dels trets que defineixen l'essència del Déu de Jesús: l'amor i la misericòrdia. El Déu que condemna a l'infern seria un personatge fiscalitzador, atent als pecats dels homes per comptabilitzar-los i aplicar les penes corresponents en diversos graus segons la gravetat de les faltes. Aquest Déu no sols infligeix càstigs, sinó que crea un lloc etern on la distància i les forces de la creació turmenten per sempre els condemnats.

2.3. Teologia renovada de l'infern

Aquesta teologia de l'infern no podia mantenir-se indemne davant la profunda renovació promoguda pel Concili. El canvi fonamental prové quan l'infern es comprèn, igual que la resta dels llocs escatològics, des del fonament de la nova escatologia, el fet d'obrar salvífic de Déu en Crist. L'infern cristià ja no és el *sheol* de l'Antic Testament on residien els morts i en el qual Déu no intervenia, ni tampoc l'espai dissenyat pel Creador per al càstig dels rèprobes. Ara només pot entendre's des de la Resurrecció de Crist per la qual el Fill de Déu té un senyoriu total sobre la mort i la possibilitat de l'home de perdre's. D'aquesta manera, l'infern ja no s'entén com un lloc transhistòric i es tendeix a canviar el terme infern per perdició o risc. Aquesta evolució cristològica de l'infern porta els canvis següents respecte dels trets expressats anteriorment:

- *Antropologia.* La condemnaió afectaria no el cos i l'ànima per separat, sinó l'home u i l'home sencer. La possibilitat de perdició és individual, però no individualista. El punt més controvertit està en la llibertat. Si ens movem en l'àmbit d'una teologia de salvació, sembla necessari replantejar-se la noció de llibertat. Des de les ciències humanes sembla evident que l'ésser humà exerceix la seva llibertat amb seriosos condicionaments i la teologia, d'alguna manera, ha d'assumir aquesta dada. La pregunta per a la teologia consisteix a dirimir si una llibertat així exercida pot tenir com a conseqüència un càstig etern.
- *Connexió amb l'Escriptura.* Sembla evident que les nítides descripcions sobre l'essència de les penes, els graus de càstig o la topografia de l'infern estan mancades de fonament bíblic sòlid. Ja vàrem apuntar que, en relació a l'infern, hi ha dues sèries de textos bíblics difícilment conciliables entre si. La primera sèrie, que presentem en el punt anterior, parla de condemna eterna i, la segona, del desig i el poder de Déu per salvar tots els homes. En aquesta segona sèrie, l'Escriptura expressa el desig de Jesús d'atreure a tots cap a ell (Jn 12, 32) o que tots els éssers terrenals i celestials seran reunits al costat de Déu en la recapitulació final (Col 1, 20; Ef 1, 10). També està present la voluntat de Déu Pare manifestada a Jesús que ningú no es perdi (Jn 6, 37-40). El "corpus paulí", a més a més, insisteix que tots estem sota judici, però tots també sota la misericòrdia. Però potser el text més clar sobre aquest tema sigui el de 1Tm 2,4: "Déu vol que tots els homes se salvin". Per treure conclusions sobre aquests textos bíblics recorrem novament a Von Balthasar que ha reflexionat profundament sobre aquest tema i les seves conseqüències dogmàtiques. Una

primera conclusió de la seva investigació és que, en general, els textos “infernalistes” pertanyen al Jesús prepasqual i a àmbits jueus, i la segona sèrie està més present en Pau i Joan i està formulada des de reflexions postpasquals. També assenyala que, segons l'exegesi moderna, els textos “infernalistes” han de situar-se en relació dialèctica amb els de salvació, però no per igualar-los sinó per interpretar-los des de la misericòrdia. Així, el criteri d'interpretació dels textos de condemnació ha de ser el desig diví que tots els homes se salvin.

- *Relació amb altres tractats.* L'estreta connexió entre comportament ètic i condemnació queda en dubte. Sense treure valor a la serietat de la conducta, el judici que sanciona la vida es modifica des d'una altra imatge de Déu. La relació amb la Cristologia és clara: Crist és ara el senyor de l'infern per la seva mort i la seva resurrecció.
- *Nova imatge de Déu.* És la que propicia tots els canvis. L'anterior concepte de judici dibuixava un Déu perfectament previsible, i no salvaguardava el seu misteri ni la seva gratuïtat. El principi de misericòrdia divina obliga a harmonitzar els textos bíblics des de la clau de la salvació. El seu judici no és fiscalitzador ni tan sols el d'un personatge neutral. En el judici, Déu s'inclina a favor de l'home i pretén desbloquejar el compliment de les promeses de salvació consumada que Ell mateix ha fet. De la mateixa manera que a la Bíblia es parla de càstigs, també apareix un Déu que invita al banquet bons i dolents i afirma que les prostitutes ens precedeixen al Regne.

Aquesta renovada teologia de l'infern, encara que restableix la imatge del Déu de misericòrdia, aboca a noves dificultats teològiques. El principal escull està a fer compatible la misericòrdia i l'amor de Déu amb l'eternitat de les penes. A aquesta dificultat, n'hi afegim una segona que prové de la llibertat. Abans apuntàvem que resulta problemàtic el fet que una llibertat finita generi estats immutables. Ara, s'afegeix la contradicció que una llibertat creada per Déu produeixi com a efecte la perdició definitiva. Aquests problemes resulten tan inquietants que més que problemes es presenten com a apories. A continuació, exposem tres propostes teològiques que pretenen salvar les dificultats. La clau està en com conceben la perdició per fer-la compatible amb la serietat de la llibertat i la misericòrdia de Déu. La idea que defineix cadascuna d'elles és anihilació, eliminació del mal en cada persona i l'obligació d'esperar.

Una primera postura es basa a considerar la perdició com a anihilació del subjecte. Encara que aquesta postura està representada per més teòlegs, seguim la presentació d'Andrés Tornos que parteix d'una radicalització de les apories i especialment la que es refereix a la llibertat humana. Referent a això, conclou que resulta enormement incoherent que Déu hagués creat una llibertat tan condicionada i tan pobra de claredats últimes, per fer dependre d'ella riscos desproporcionadament absoluts. La perdició podria interpretar-se com no-existència. Així, per als qui van seguir Jesús hi ha la resurrecció i per als qui no, la desaparició total de l'existència. Aquesta postura elimina l'aporia d'un Déu que castiga eternament i respecta la serietat de la llibertat. Es basa també a considerar que la immortalitat no és una idea bíblica i el fet de desaparèixer és coherent amb el caràcter mortal de l'home. Els problemes són la dificultat de fer compatible aquestes afirmacions amb les del Magisteri i l'afirmació feta per Tornos que en el rebuig a Déu la vida no es veu desposseïda de res propi d'ella. Tal afirmació fa de la gràcia quelcom totalment extrínsec que no és pròpia en absolut de la natura humana.

Torres Queiruga proposa una segona solució a la qual denomina infern com a salvació definitiva del que és real. Seria un plantejament intermedi entre una visió matisada de l'*apokatástasis* (salvació universal) i una consideració de la teoria de l'anihilació com a parcial. Així, la condemna només afectaria el mal de cada individu que seria eliminat (anihilació parcial), mentre que el bé serà rescatat per accedir a una situació de plenitud i glòria per a tots (*apokatástasis* matisada). Se sustenta en una imatge de Déu que farà tot el que es pugui per mantenir i rescatar qualsevol indici de bondat en les persones. El gran inconvenient d'aquesta solució és l'antropologia. Perdició i salvació només succeeixen sobre l'home sencer i l'home u.

La tercera solució és la proposada per von Balthasar i, per presentar-la, reprenem la discussió sobre les dues sèries de textos bíblics sobre l'infern i la reflexió que aquest teòleg fa sobre els textos de salvació. Si el cristianisme és una paraula de salvació, tots els seus enunciats han d'estar sota el signe de salvació i, per tant, l'essència del cristianisme es reflecteix millor en els textos de la segona sèrie. Aquest fet, juntament amb la profunda convicció de von Balthasar que l'obra redemptora de Déu ha triomfat sobre tots els enemics, el condueix a concloure que tenim dret a esperar la salvació de tots. Una altra línia de raonament sorgeix en observar a quines conclusions condueixen les tesis "infernalistes" al llarg de la història de la teologia. Demostra que, tots aquells que els han donat suport, consideren que l'infern és per als altres, excloent-se sempre de la massa dels condemnats. També pensa que qui compta amb la condemna d'un altre no coneix l'amor desinteressat i això el condueix a conductes insolidàries (que cadascú s'arregli com pugui).

Això el porta a concloure respecte dels textos "infernalistes" que si les amenaces d'un judici i les horribles imatges de la duresa dels càstigs que amenacen els pecadors, tal com les trobem en l'Escriptura i la Tradició, tenen algun sentit, aquest no és cap altre que el de posar davant els meus ulls com és de seriosa la responsabilitat que per la meua llibertat em toca. Llavors, una interpretació correcta del dilema entre llibertat humana i voluntat salvífica de Déu ens imposa l'obligació de posar l'esperança en el nostre Jutge i, per tant, d'esperar per a tots. Von Balthasar insisteix que la situació no és de certesa, sinó d'esperança que tots puguin salvar-se.

3. SITUACIONS INFERNALS: SENTIT EN LA NOSTRA CULTURA

Hem repassat *els canvis en l'escatologia entorn del Concili Vaticà II* i en quina mesura permeten que la doctrina de l'infern evolucioni cap a la comprensió d'aquest com a possibilitat de perdició. Abordem ara l'infern entès com a situacions infernals. En tractar aquest tema, un primer fet evident és la difusió social que aquest significat té. La paraula infern usada en aquest sentit remet, d'una forma genèrica, a un lloc dur i desagradable on hi ha dificultats especials de tota mena, on es passa malament i es pateix. Aquest ús està culturalment estès i és clarament comprensible pel públic que ho escolta, prova d'això és l'assiduïtat amb què s'empra en els mitjans de comunicació. Per fer-nos una idea de l'extensió que aconsegueix el seu ús mostrarem com es maneja en les informacions sobre el futbol. Després ens centrarem en un ús més transcendent, però igual de generalitzat: aplicar la paraula infern per qualificar certes situacions històriques.

3.1. Els inferns en la premsa esportiva

Portem en aquest moment l'exemple del futbol perquè es mostra com el fet social la difusió del qual adquireix major abast en els mitjans de comunicació. El diari esportiu *Marca* continua sent el més venut i els partits importants continuen liderant les quotes de pantalla. Encara no ha estat superada la final de la Copa d'Europa de 1998 entre el Real Madrid i la Juventus de Torí. El llenguatge aquí usat és entès amb claredat per un ampli estrat social de la població. El fet que vagi dirigit a un públic sense formació especial és una prova que s'estan fent servir claus comunes que tots entenen. En les informacions sobre futbol es crea un vocabulari propi en què la paraula infern s'usa amb freqüència perquè és comprensible sense més explicacions. Posem alguns exemples: El dissabte 23 de març de 2002, en una roda de premsa, Carles Rexach, entrenador del Barcelona, definia la situació del seu equip amb aquestes paraules: "No estem a l'infern". Volia indicar amb això que tot i que la situació no era bona tampoc no era desesperada. Jugar a qualsevol estadi que presenti dificultats especials, ja sigui per la violència dels seguidors o pel vigor de l'equip local, suposa jugar a l'infern. Es diu amb més freqüència dels camps dels equips grecs i de l'estadi Ali Sami Yen de l'equip turc Galatasaray. Possiblement, l'ús més clar per la seva difusió va succeir arran de la pèrdua de categoria amb el consegüent descens a segona divisió de l'Atlètic de Madrid, l'any 2000. Davant el temor de perdre socis, la directiva va llançar una agressiva campanya publicitària per als aficionats que deia: "Un any a l'infern". Els cartells de propaganda d'aquesta campanya mostraven Kiko, jugador favorit dels seguidors, rematant la pilota però embolicada en les flames de l'infern.

3.2. Els inferns en llibres i altres mitjans de premsa

Aquests exemples només pretenien demostrar que aquest ús de la paraula infern és universalment entès en la nostra cultura. Passem ara a un ús de més transcendència, atès que infern també s'utilitza per qualificar certes situacions concretes, delimitades en el temps i l'espai, en les quals grups humans experimenten amb especial cruesa la violència i la injustícia. La quantitat d'exemples que podem adduir respecte d'això és contundent.

Presentarem dos tipus d'exemples: els que apareixen en llibres i els de premsa. Començant pels primers, Vicente Romero titula el seu llibre, dedicat a la feina dels missioners en zones d'alt risc i pobresa, "Missioners en els inferns". Un informe sobre esclavitud infantil de 1997 se subtitula "L'infern diari de 300 milions de nens". També en estudis sobre l'esquizofrènia o la situació dels professors de l'ESO, aquestes realitats són qualificades d'inferns. No obstant això, l'ús a la premsa és, fins i tot, més assidu. Així, entre novembre del 2001 i gener del 2002, tres articles publicats, recorren a l'infern per descriure situacions bèl·liques o especialment conflictives. En articles dels diaris *El País* i *El Mundo*, la situació actual de Colòmbia i del País Basc i els anys d'expansió del nazisme a Alemanya mereixen el qualificatiu d'infern. Finalment, en escriure aquestes línies, apareix un altre article que, fins i tot, és més literal. En definir l'acció dels militars espanyols a Iugoslàvia, l'encapçalament d'un article d'*El País* Setmanal titulat "Espanyols sota el foc" diu textualment: La pel·lícula *Guerrers*, de Daniel Calparsoro, narra aquest descens als inferns.

3.3. Característiques dels inferns

De l'ús que aquests articles i llibres en fan, podem deduir algunes característiques comunes a la significació d'infern com a situació històrica. Serien les següents:

- Determinades condicions socials i polítiques generen en temps i espais concrets situacions d'enorme conflictivitat en què sempre es produeix un col·lectiu de víctimes i damnificats. També podria aplicar-se infern a situacions individuals, però aquí optem exclusivament per les col·lectives.
- Als inferns sempre hi ha víctimes i hi ha botxins. Les víctimes pateixen i suporten els inferns, hi sobreviuen o moren. Dins les víctimes, alguns són capaços de parlar i reflexionar sobre els inferns i, fins i tot, d'actuar contra ells. D'altres hi accedeixen o hi davallen, des de fora, sense que sigui el seu lloc natural i pateixen compartint una situació que, en principi, no els estava destinada. Per tant, hi ha diversos graus d'aproximació o presència en què es parla dels inferns.
- Aquells que parlen dels inferns, prenen una posició davant la injustícia, de vegades d'informació, d'altres, de denúncia i, en alguns casos, d'acció. En qualsevol d'aquestes opcions, hi ha un rebuig a la realitat que es viu i una actitud implícita d'esperança de possible millora de la situació.
- La varietat en espais i temps suggereix que sempre hi ha inferns en la història humana, però que canvien de lloc. Per ser situacions extremes, són relativament canviants, encara que les seqüeles no desapareixen tan ràpidament.

Cap dels articles o llibres citats no aborda explícitament temes teològics. No obstant això, succeeix el fet contrari perquè aquest ús d'infern, aparentment secular, és acceptat i assumit en la teologia. Alguns teòlegs que han escrit sobre el DI així ho compreenen. Maass afirma que l'infern concentra tot allò esgarriós d'aquest món o Duquoc denominava 'infern' tant a una evolució col·lectiva de la humanitat cap a una major injustícia com a la percepció humana que aquesta direcció cap a pitjor no es pot corregir. Alguns autors espanyols (Segovia, García Roca, Andrés i Dolores Aleixandre) assumeixen aquest ús i identifiquen els inferns amb la marginació del quart món. Els dos

últims amplien el concepte fins a fer-lo coincidir amb la definició proposada de situació infernal. Sembla aleshores quelcom assumit, lícit i concorde amb la teologia referir-se a l'infern com una realitat de sofriment que es pateix en aquest món.

3.4. Com es davalla als inferns?

Fins ara hem tractat de dirimir el sentit d'inferns. Tractem ara de veure com s'hi pot baixar. Uns inferns així pensats són susceptibles de moviments locals. Això és més clar en l'ús futbolístic. S'entra i se surt de les situacions d'infern amb relativa facilitat ja sigui un estadi, una mala situació de l'equip o la segona divisió. En tots ells, i especialment en la pèrdua de categoria, es pot dir amb propietat que es baixa. En el sentit d'infern com a situació històrica conflictiva també hi ha moviments locals, però adquireix una força més gran el fet de davallar-hi. Les víctimes no baixen, són als inferns. Davallar suposa, en primer lloc, accedir-hi des de fora, però també implicar-se, d'alguna manera, en el patiment dels qui hi són. Els missioners i els soldats espanyols de que parla V. Romero hi davallen. Sense recórrer encara a la teologia, es pot entendre clarament que algú davalla als inferns quan coneix i comparteix les situacions infernals i que s'hi pot baixar voluntàriament.

3.5. Les penes de sentit

Per tancar aquest apartat, ens plantegem breument quin pot ser l'origen de l'ús d'infern per qualificar situacions infernals. Encara que aquest punt necessitaria un estudi detingut, amb tot el que s'ha avançat fins ara es pot dir que, en principi, no sembla tenir una relació directa amb l'infern com a perdició (o pena de dany). Paradoxalment, sí que sembla guardar una certa relació amb la doctrina de l'infern anterior al Concili Vaticà que el concebia com un lloc transhistòric destinat al càstig dels pecadors. Dos són els aspectes que unien l'infern preconiliar i les situacions infernals: el caràcter localista, ja que ambdós són llocs molt determinats, i una referència a les penes de sentit. Igual que a l'infern, els condemnats experimentaven sofriment del cos, en les situacions infernals també es pateix físicament. Aquest fet sembla indicar que l'imaginari escatològic preconiliar és més potent i que encara configura la nostra mentalitat. Quan parlem d'inferns en aquest món contactem més amb les imatges del lloc de condemnats que amb la possibilitat de perdició. D'aquesta manera, succeeix la paradoxal situació que conceptes desterrats per la teologia són recuperats en l'imaginari comú. Tornarem sobre aquest ús de les penes de sentit en tractar de les analogies entre ambdós sentits d'infern.

4. LES POSSIBLES ANALOGIES ENTRE AMBDÓS CONCEPTES D'INVERN

Hem tractat de configurar *el camp de significació de l'infern com a possibilitat de perdició, d'una banda, i els inferns com a situacions històriques de patiment, de l'altra*. Tractarem de comparar aquests dos significats per saber en quina mesura pot guardar relació l'un amb l'altre. En comparar-ho, la primera cosa que ens sorgeix són dues diferències clares.

Mentre que les situacions infernals són espais amb una clara determinació geogràfica i temporal, la perdició és només una possibilitat i, per tant, no li correspon cap espai físic. Està fora del temps i, per això, cau fora de la nostra percepció temporal. La segona diferència consisteix en el fet que les situacions infernals, tal com les considerem, són entramats socials que afecten col·lectius de persones, mentre que la perdició es mostra com una possibilitat exclusivament personal.

4.1. Una analogia difícil: possibilitat de perdició en aquest món?

En buscar un punt comú, una possible analogia prové del fet que els inferns d'aquest món podrien pensar-se com la presència en la nostra història de la perdició definitiva. Quan davant de situacions dures, espontàniament diem "això és un infern" ¿ens referim al concepte teològic, que *ja en aquest món* les persones que sofreixen als inferns pateixen, d'alguna manera, la perdició eterna?

Per discutir aquesta analogia tornem a l'escatologia. Un dels trets més innovadors de l'escatologia postconciliar és el desig de no limitar les realitats escatològiques al més enllà, sinó mostrar que ja tenen una forta implicació en aquest món. Per això, sembla coherent preguntar-se si les situacions infernals podrien ser el correlat en el present de la possibilitat escatològica de perdició.

Les tesis del teòleg Karl Rahner sobre la nova escatologia poden il·luminar aquest punt. Rahner postula en una de les seves tesis que només experimentem el més enllà des de l'experiència de la manera d'obrar salvífica de Déu en aquesta vida. Només sabem del més enllà en la mesura que ja Déu actua en la nostra història. Prenent aquesta idea, sembla difícil explicar com en aquesta vida podem tenir experiència de la no-salvació i més quan tot ha estat redimit i, segons les promeses bíbliques, la possibilitat de salvació és asimètrica respecte a la de condemna. En el missatge evangèlic, perdició i salvació no estan al mateix pla, sinó que hi ha una insistència molt més forta en la misericòrdia i els desigs divins de salvar a tothom. Aquestes dades, les assumeix l'Església quan, de la mateixa manera que es reconeix que hi ha gent salvada, mai no ha afirmat que hi hagi algú condemnat ni que estigui a l'infern.

La conclusió d'aquestes reflexions ens portaria a afirmar que la possibilitat de perdició no és equiparable a cap experiència d'aquesta vida. Per tant, tampoc no podem afirmar que les situacions infernals puguin ser el correlat en el present d'un lloc escatològic: la possibilitat de perdició. D'aquesta manera, ens trobem un recorregut diferent per a cadascuna de les significacions de l'infern. Mentre que la perdició té un difícil correlat

històric, les situacions infernals necessiten el sentit contrari: una situació històrica certa que busca la seva correspondència escatològica.

4.2. Absència de Déu als inferns?

Descartada aquesta primera analogia, busquem una altra possible comparació que parteixi de la idea de l'absència de Déu. Si la perdició consisteix en una absència total i definitiva de Déu, les situacions infernals participarien d'això en tant que suposen també un allunyament de Déu. Aquesta analogia estaria unida al clàssic, i sempre difícil, problema de fer compatible la bondat de Déu i el mal del món. Existeix sempre una tensió entre l'evident presència del mal en el món i el fet que en la mort, la davallada i la resurrecció de Crist, el mal ha estat definitivament vençut. Aquesta analogia sobre l'absència de Déu emfasitza el primer terme d'aquesta tensió, la persistència del mal que s'interpreta com a allunyament.

Alguns teòlegs que van abordar el DI incideixen en la idea de llunyania de Déu en els inferns, encara que, sovint, aquest subratllat els serveix per destacar, posteriorment i amb més força, la idea contrària: la presència. Aquests teòlegs parlen de l'infern com l'absència total de relacions amb Déu, com aquells contextos socials on hi ha l'absència total d'una paraula d'amor (Ratzinger) o la percepció humana del que és irreversible del mal.

L'analogia és consistent, perquè un dels trets que caracteritza els inferns és l'aclaparadora presència del mal. Per descriure aquesta presència sembla adequada la idea de les penes de sentit en la doctrina preconiliar de l'infern i el *sheol* com a estat. Les penes de sentit que quedaven desautoritzades en tant que lligades a càstigs a l'infern, sembla que quadren per descriure els sofriments dels qui estan immersos en les situacions infernals. Si les deslliguem de ser conseqüències del càstig de Déu, reflecteixen la situació dels qui pateixen els inferns: desesperança, no-acabament de la criatura, patiments del cos, turments indescriptibles i el sotmetiment a les forces deslligades de la creació es mostren sovint com la seva vida quotidiana. Pel que fa al *sheol* com a estat, la semblança consisteix en el fet que igual que allà els morts porten una vida en la mort, així les vides de les víctimes dels inferns, sovint, poden ser descrites com a vides travessades per la mort i una contínua amenaça a l'existència.

Aquesta dialèctica entre evidència del mal en el món i salvació és una altra versió de la tensió entre infern etern-misericòrdia de Déu, possibilitat de salvació-possibilitat de perdició que hem plantejat en l'apartat sobre l'infern teològic. El criteri que llavors fem servir per afrontar aquesta dialèctica és el mateix: interpretem aquesta aparent oposició des de la salvació. Així, si assumim amb tota serietat el segon terme, la redempció total, interpretem des d'aquí el primer, evidència del mal i, per això, hem d'afirmar que, encara que als inferns hi hagi una llunyania aparent, també hi ha una presència fidel i constant de Déu. Això suposa reiterar una idea que es repeteix de diverses formes des del principi del Quadern i que sempre està present en la teologia del DI. Així, tots els textos bíblics que parlen del descens estan inseparablement units a l'ascens. De la mateixa manera apareix en els testimonis de la tradició i els Pares. Atanasi deia que, en el descens, Crist tocava tots els punts de la creació. Gregori el Gran deia que Crist va deambular pels inferns per no estar absent de cap lloc i que amb aquesta acció va transformar el que era una presó en un camí cap a la salvació. En definitiva, perquè Crist va davallar als inferns, podem dir

que en tots ells hi és present i, així, els inferns d'aquest món no són llocs de llunyania total de Déu. No hi ha cap lloc, per fosc i oblidat que sembli, que no hagi estat, d'alguna manera, tocat per Crist. Per això, tota situació d'aquest món per desesperada que sigui, tant en l'àmbit estructural com en el personal, és oberta a l'esperança. Capgirant les paraules de Ratzinger, (l'infern és el lloc on no ressona cap paraula d'amor) podríem dir que no és possible una situació històrica on no ressoni un eco de la paraula d'amor de Déu en Crist.

4.3. L'ira de Déu?

Aquesta presència de Déu als inferns en què creiem i que experimentem, no impedeix que la seva aparent llunyania continuï sent feridora i origen d'un interrogant obert i perpetu. Dues interpretacions molt personals de von Balthasar ens poden ajudar a formular aquesta aparent i paradoxal llunyania: una respecte de la ira de Déu i l'altra anomenada la separació com a unió. La ira de Déu, segons von Balthasar, seria el no de la humanitat a l'oferta salvadora de Déu i és Crist qui ho pateix amb tota cruesa a la Creu. Així, la ira divina no es manifesta en el càstig als pecadors, sinó en l'amor que arriba al seu extrem a la Creu. Tanmateix, aquest amor és experimentat per part del Fill com a distanciament i abandó ja que penjat a la fusta sent la total llunyania del Pare. Aquí arriba la segona idea, la separació com a unió, perquè a la Creu, on sembla haver-hi major llunyania entre Déu i el món, és on el Pare és més proper als dolors del Fill i de la seva creació.

Els pobres experimenten la ira de Déu en aquest sentit igual que Crist crucificat, perquè pateixen a les seves carns el no de la humanitat a Déu. Però, igual que a la Creu, els inferns poden ser el lloc on més present és Déu i la seva ira es mostri inseparablement unida a l'amor.

En resum, la presència de Déu als inferns que hem tractat de caracteritzar amb els conceptes d'ira de Déu i separació com a unió, es distingeix per la debilitat i pel seu caràcter paradoxal. Aquesta presència de Déu genera, a més a més, una espiritualitat, tant en els qui pateixen com en els qui davallen, que desenvoluparem en abordar la particularitat de l'infern de la marginació.

5. INFERNS PER A LA SALVACIÓ

~~Assenyalàvem, en comparar ambdós significats d'infern, que les situacions infernals són realitats històriques que busquen una correspondència escatològica.~~ Aquesta correspondència pot ser la salvació que és, a més a més, la categoria central de la nova escatologia. Hi arribem des d'un aprofundiment teològic en el concepte de situacions infernals ja que aquestes situacions necessiten salvació i, per això, han de ser posades en relació amb la salvació i no amb la perdició. Proponem, a continuació, alguns trets de la salvació que poden resultar d'una gran força explicativa per intuir com salva Déu en els inferns. Molts d'ells segueixen l'escatologia d'Andrés Tornos.

5.1 No sols hi és present: Déu salva en els inferns

La primera idea és que la salvació és, al mateix temps, històrica i transhistòrica, és a dir, no es redueix al més enllà, sinó que en aquesta vida estem ja en context de salvació. El judici i la resurrecció ens portaran de la salvació en aquest món a la salvació consumada. La salvació en aquest món no consisteix a alliberar-se de l'infern i guanyar-se el cel, sinó a admetre per la fe que Déu salva en la nostra història. Això comporta una presa de posició respecte a Jesús, la recepció de la força de l'Esperit i la participació actual en la vida de Déu. Aquests trets de salvació en aquest món, en el nostre cas, ens inviten a sentir-nos implicats ja sigui per la comunió, la compassió o la implicació directa en les situacions infernals històriques.

Una segona idea que defineix la salvació és el seu caràcter integral. No es redueix a l'ànima ni a les necessitats espirituals, sinó que comprèn tota la persona. El caràcter integral de la salvació és clar en la idea bíblica original que Jesús proposa i que les primeres comunitats cristianes assumeixen. El fet que la salvació sigui integral té com a conseqüència, en l'acció concreta, que no es pugui dissociar l'anunci del nom de Jesús i la promoció humana.

La tercera idea és que la salvació porta implícita la idea que hem de salvar-nos de quelcom. D'aquesta manera, salvació i esperança es defineixen a partir dels mals i de les dificultats terrenals. Encara que aquests mals estan molt condicionats culturalment, en cadascuna de les situacions que podem denominar inferns, els mals es perceben amb sagnant nitidesa. Pel fet d'estar referida als mals, la salvació pren, en un primer moment, el rostre de l'alliberament d'aquests mals. D'aquesta manera, la salvació és un concepte més ampli que alliberament però tota salvació inclou l'alliberament.

Com a conclusió, la salvació portaria aquest procés: arrenca de reconèixer mals, centrada en Jesús i en el seu camí i confiada cap a la seva consumació en el misteri de la immensa bondat i gràcia de Déu. La salvació, per ser històrica i referida al transhistòric, per ser integral i alliberadora de mals, fa que els inferns es mostrin com a àmbit preferent d'aquesta salvació, atès que són llocs històrics però necessitats de referència al transhistòric, necessiten salvació integral davant els mals apressants i de tota índole que s'hi pateix. En el sentit contrari, aquells contextos socials on els mals tendeixen a ser amagats o es viu sense preocupació i amb benestar econòmic són menys propicis per contemplar la manera com Déu salva.

5.2. Col·laborar amb la salvació de Déu en els inferns

Hem vist com Déu salva en els inferns i tractem ara d'aportar alguns trets de com pot col·laborar l'home en aquesta salvació de Déu:

- Quan definíem els inferns com a situacions actuals, vèiem que en ells pot haver-hi dos tipus de persones: sempre hi ha víctimes i, alguns cops, gent que hi baixa. En els inferns, Déu salva ambdós grups però, sovint, sorgeix el perill d'atorgar un paper més important als qui hi baixen que als qui hi són. Per això, és convenient recordar la predilecció de nostre Senyor pels qui pateixen i pels malalts enfront dels sans. Els qui hi davallen se salven acostant al dolor dels qui ja són als inferns. Per això, davallar no és un fet de privilegi, sinó que el privilegi ve de la possibilitat d'acostar-se al lloc on Déu salva i a la proximitat dels escollits. Ja que aquesta salvació de Déu necessita signes, el descens pot convertir-se en un humil signe de la seva presència salvadora en els inferns.
- El Déu ateu i imprudent. Mitjançant la creació i l'encarnació, la Trinitat entra en el món i això suposa una renúncia al seu ésser diví. Von Balthasar qualifica aquest despullar-se de la divinitat com “d'imprudència” (deixar una posició més còmoda per accedir a una altra) i d'ateisme (en part renúncia a la seva divinitat). Ambdós trets de l'acció de Déu, ateisme i imprudència, poden ser explicatius per al descens i la presència en els inferns. També els inferns són contextos d'ateisme positiu, perquè Déu, encara que present, sembla desposseir-se de la seva divinitat. La imprudència per als qui hi davallen pot consistir en el fet que assumeixen patiments que no els corresponen, en la generositat que mostren, en la renúncia a altres possibilitats i el desclassament que suposa optar per acostar-se als inferns.
- Només l'amor és digne de fe. Aquesta era la frase que podia condensar l'obra teològica de Von Balthasar. Per amor, la Trinitat renuncia a la seva divinitat (*kénosis*) i és causa de salvació per al món. L'encarnació condensa aquesta *kénosis* trinitària. Els Pares van formular aquest misteri de la nostra fe amb el terme de *commercium* o intercanvi de situació. Així, el qui era Déu es fa home perquè l'home sigui traslladat al lloc de Déu. Això comporta una divinització de l'ésser humà ja que per l'encarnació som introduïts en la vida divina. Aquest benefici de la Trinitat cap al món és inspiració perquè algunes persones ho facin respecte d'altres. En continuïtat amb aquest amor trinitari hi ha persones que davallen als inferns quan no són els seus llocs naturals i allí comparteixen el patiment dels qui hi són i tracten d'humanitzar les seves vides. Aquest gest participa, d'alguna manera, de l'intercanvi admirable i és una versió humana de la teologia de la substitució. De la mateixa manera que Crist a la Creu carrega amb els nostres dolors, alguns carreguen amb els dolors dels altres. Aquest carregar amb els dolors dels altres no és exclusiu dels qui hi davallen. Els qui són en els inferns ho fan i amb una radicalitat més gran perquè estan donant del que no tenen. Per això, podem dir amb propietat que davallem amb Crist als inferns i podem parlar d'una versió humana de la substitució.
- Finalment, donem per suposat que una presència als inferns necessita totes les mediacions que estiguin a la nostra mà. El fet que Déu salvi no condueix a una

passivitat mal entesa, sinó a utilitzar tota la creativitat i ser imprudent en benefici dels qui pateixen. Les mediacions concretes per ajudar dependran de les condicions de l'infern on es baixa i de les capacitats i possibilitats dels qui hi baixin. En qualsevol cas, sempre requereix una anàlisi rigorosa de les situacions i un discerniment.

Per tancar aquestes consideracions sobre la salvació reprenem una idea de Gregori el Gran ja exposada. Comentant el descens de Crist als inferns, proposava com un dels seus efectes fer de la presó un camí. Aquesta expressió que dóna títol a aquestes pàgines formula bé la salvació de Déu en els inferns i la nostra col·laboració com a seguidors. Alliberar aquells que estan empresonats per certes situacions per fer camí cap a Déu i cap a la vida.

6. EL PECULIAR INFERN DEL QUART MÓN

~~Aquestes pàgines van sorgir del desig d'explicar, d'alguna manera, la presència de Déu en els inferns del quart món.~~ Fins aquest moment, no hem dedicat cap espai a la reflexió explícita sobre aquests contextos, encara que molt del que s'ha tractat en els dos últims apartats és perfectament aplicable a la marginació. Assenyalem que alguns teòlegs espanyols identificaven els inferns amb la marginació i el quart món. A continuació, farem notar les peculiaritats de l'infern de la marginació.

6.1. Un temps, un lloc, una singularitat

Tota situació infernal té un temps i un lloc determinat. Encara que en el quart món hi ha diverses situacions que amb tota propietat poden ser definides com a inferns, ens centrarem en una. La seva localització temporal se situa en els moments en què entra la droga als barris de les grans ciutats d'Espanya. Els qui llavors eren adolescents entren de ple i en massa en el consum de l'heroïna. La rapidesa inusitada amb què s'estén la droga als barris només és explicable des d'unes determinades condicions socials i econòmiques les quals ara no tenim espai per exposar.

Ens ajuda en aquesta reflexió portar una altra història:

Com molts dels nois de barri, Juan es va enganxar a l'heroïna amb 13 anys. Des de llavors la seva vida va ser una successió de droga, delictes per aconseguir-la, presons i intents de desenganxar-se sempre fracassats. El seu caràcter el va fer líder en el seu medi. Després de gairebé 20 anys d'una vida així i davant la impossibilitat de veure les seves dues filles, va decidir posar fi a la seva vida. Junt amb el seu cunyat, van donar un cop que els va reportar 300.000 pessetes. Tots aquests diners van servir per comprar cocaïna, que en comptes de fumar, es van injectar. La mort no va trigar a sobrevenir-li quan la "coca" va cristal·litzar en els vasos sanguinis. El seu cunyat va sobreviure, però continua immers en la mateixa vida que Juan va decidir definitivament abandonar.

La sinistra particularitat del quart món, reflectida en aquesta història, consisteix en el fet que els qui cauen en aquests inferns s'autodestruïen i destrueixen la gent del seu voltant. Són, al mateix temps, víctimes i botxins. No sols destrossen les seves vides, sinó també les d'aquells que els envolten. Encara que en els seus codis ètics, l'atenció dels seus fills, mares i dones/marits està per sobre de tot, la seva vida de dependència i, sovint, de violència produeix efectes totalment contraris. Experimenten el drama dolorós d'adonar-se del mal que fan a qui estimen i la impossibilitat d'evitar-ho. Si parlem de davallar, hi hauria diversos tipus de descens. Davallen als inferns els qui entren al submón de la droga. Alguns aconseguen sortir-ne, d'altres hi sobreviuen i la majoria s'hi queden atrapats per sempre. Hi davallen també les persones que per proximitat es veuen arrossegades pel descens dels anteriors. Finalment, hi davallen tots aquells que s'hi acosten per ajudar i compartir el dolor.

6.2. Espiritualitat del DI

En referir-nos a l'espiritualitat, crec que hem de distingir entre els qui voluntàriament hi davallen i els qui es van veure arrossegats als inferns per la caiguda de familiars o éssers estimats. Començant per la primera, recuperem les reflexions de Dolors Aleixandre o Joaquim García Roca. La primera, caracteritzava l'espiritualitat dels qui davallen amb tres trets: l'amor a Jesús manifestat en el desig de participar en la sort dels exclosos, l'esperança en les situacions que inviten a no tenir-ne i la fe per creure que Déu és als llocs on sembla regnar la mort. Aquests tres trets són bàsics i constants però experimenten una evolució que té a veure amb l'espiritualitat de paradoxes que expressava García Roca, Déu de blasfèmia i lloança, de violència i de tendresa. Els qui hi davallen experimenten un camí d'anada (descens) i un altre de tornada (ascens). En el camí d'anada, només s'aprecia violència i fragmentació en compartir la vida dels qui són als inferns. Davant Déu brolla la queixa i la pregunta sense resposta sobre el seu poder i la seva presència en un entorn on regna la desfiguració dels éssers humans. En el camí de tornada no desapareixen els elements de deshumanització descoberts a l'anada, però la sensibilitat s'acostuma a descobrir la presència de Déu en altres espais, en la supervivència, en els llaços peculiars de solidaritat que també existeixen als inferns. En ambdós camins s'imposa una espiritualitat robusta, sòbria i de resistència on la lloança no brolla amb facilitat, on Déu i la realitat afinen la sensibilitat per trobar i donar suport a tot petit signe d'esperança. En aquests desigs de donar suport al més mínim signe de vida ressonen les paraules d'Isaïes amb especial força: "No trenca la canya esgüerdada ni apaga el ble que vacil·la" (Is 42, 3).

L'abnegació en aquesta espiritualitat consisteix en l'esforç per no perdre els límits propis i no veure's embolicat en les seves vides de manera que perdem la distància necessària per ajudar. En definitiva, l'abnegació consisteix a no davallar massa profundament als seus inferns. En aquesta espiritualitat, sempre hi ha més de creu que de resurrecció, més debilitat que glòria.

Abordant ara aquesta segona dimensió de l'espiritualitat, portem una altra història:

Teresa va veure lentament desaparèixer els seus fills. Un se'l va emportar la sobredosi, un altre un ajust de comptes a la presó. Dos dels petits sobreviuen entre recaigudes, dependència de medicacions extremes per contenir la SIDA. La salut de la Teresa amb prou feines li permet fer unes cases per mantenir tota la família i els néts que han anat quedant. La mort i la malaltia dels seus fills l'ha suportat en la fragilitat. S'ha convertit en l'únic punt ferm en un entorn familiar de desgavell. De dol perpetu, prematurament envellida, però sempre lluitant. La vaig trobar en el mercat ambulant, anava amb un dels seus fills desvalguts i la seva gàbia amb canaris, un dels pocs plaers que es permetia. Em va estranyar. Li vaig preguntar on els portava.

– Doncs a vendre l'últim que té valor a casa meva, què hi farem!

Em va tornar a commoure la persistència en la tribulació, l'oblit total de si mateixa per donar quelcom de vida on sembla que només hi ha mort.

Moltes persones, especialment mares i esposes, com la Teresa, ens mostren el signe de vida més potent. Elles pròpiament no van caure en la droga però es van veure arrossegades perquè amics o familiars sí que van baixar als inferns. En elles, es descobreix la més genuïna concreció d'espiritualitat, genuïna per espontània. Sense majors plantejaments donen la vida. D'elles aprenem, i el seu aguant en la debilitat ens dóna consistència. Davant la successió de calamitats que suporten, proclamen i reconeixen amb el seu aguant que les seves vides només tenen Déu per Senyor i només Ell les protegeix. En afinitat a aquesta experiència nua i pura de fe, aprenen els qui davallen als inferns d'una forma voluntària.

6.3. Mort i judici a l'infern de la marginació

Volem abordar finalment el tema de la mort, realitat omnipresent en aquests àmbits. Des d'aquí, ens plantejem com succeeix la salvació consumada per a aquells, als qui com Juan, la mort se'ls va emportar quan deambulaven en el més profund dels inferns. En les reflexions sobre aquest tema hi ha, en el fons, una experiència de Déu: davant morts com la de Juan, experimentem des de la fe que Déu ha d'acollir els qui han portat una vida de tant de patiment. Aquesta experiència de fe ha de ser explicada per justificar que no és fals misticisme o està al marge de la fe cristiana. Reflexionar sobre això implica també una reflexió sobre el judici. En un judici exclusivament dependent del comportament ètic del subjecte, tal com es pensava en la doctrina preconiliar, no hi hauria dubte sobre la condemna d'aquestes persones. En la nova teologia, la conducta ètica continua sent de gran serietat però, al mateix temps, hi ha una mirada sobre altres condicionants antropològics, com la llibertat, que influeixen en la conducta de les persones. Sense entrar en profunditat, cal notar que aquestes persones van tenir una llibertat molt condicionada: no sabien on entraven amb la droga i un cop enganxats, difícilment es pot parlar de llibertat. D'altra banda, aquests mons no sols no estan absents d'ètica, sinó que se sotmeten a codis ètics propis i rigorosos.

En una altra línia d'argumentació, des del Déu que anuncia Jesús, podem aportar dues claus d'interpretació. La primera és la gratuïtat de l'amor i la misericòrdia de Déu, unida a la predilecció pels pobres i els qui pateixen. En l'evangeli, es parla d'una invitació al banquet per a bons i dolents (Mt 22, 10), de prostitutes que ens precedeixen al Regne (Mt 21, 31) i de la benaurança per als qui pateixen i ploren (Mt 5, 6; Lc 5, 21). La segona, novament, ens la proporciona Von Balthasar i una altra de les seves aportacions personals, la teologia de l'abraçada elevadora. En la mort de Jesucrist, la Trinitat abraça i eleva tota la realitat i el pecat del món, fet que suposa l'alliberament de la tragèdia de la mort, la fi del mal i el pecat. Des d'aquesta teologia de l'abraçada elevadora s'ofereix una pista d'esperança per a les nombroses morts que el teòleg suís denomina pecadores. Els dos textos que citem a continuació, poden ajudar a entendre com pot salvar Déu les vides truncades i destructives dels qui van morir víctimes de la droga, la SIDA, les presons o tot el que genera aquest món. Aquests textos estan molt relacionats amb la solució que Von Balthasar plantejava a l'infern: tenim l'obligació d'esperar.

“La prodigalitat del Fill és tal que la reconciliació en el pecat tant val per al Caïn que fuig de Déu com per al qui va cap a Ell”.

“En l’amor entre el Pare i el Fill prenen sentit tots aquells que no van saber donar-li sentit a la seva mort ja sigui perquè volien conservar la vida o volien desfer-se’n precipitadament”.

EPÍLEG: QUAN EIXUGARÀS LES LLÀGRIMES?

~~La teologia de l’alliberament i les teologies polítiques van accentuar la necessitat de la praxi com a verificació de la fe i la centralitat del treball pel Regne en aquest món.~~ Això ha tingut com a conseqüència que molts cristians s’han implicat en un fort compromís social per millorar la vida dels pobres i, des d’aquesta companyia dels pobres, han vist augmentada la seva fe, la seva esperança i el seu amor.

Tot compromís seriós pels pobres comporta l’elaboració d’una tensió que aviat sorgeix. Aquesta tensió consisteix en com assumir que, després de posar tots els nostres mitjans per combatre els inferns, xoquem amb l’evident constatació que no s’ha reduït el mal, sinó que la seva presència persisteix d’una forma demolidora i frustrant. Els immigrants continuen morint a l’estret, els nois dels barris segueixen enganxant-se a la droga i a qualsevol part del planeta els febles continuen sent explotats.

Elaborar aquest problema ens condueix a una versió renovada de la clàssica disputa entre catòlics i reformats, la disputa entre justificació per la fe i justificació per les obres. Justificació per les obres seria en aquest cas pensar que la salvació per als altres és a l’abast de les mediacions que hi posem. Tal actitud, si no es combat, acosta a un carreró sense sortida manifestat en sensació d’impotència paralitzant quan el mal no s’acaba. Genera desesperança i, tard o d’hora, condueix a l’abandó dels inferns, mentre aquests continuen plens.

Assumir la persistència del mal sense perdre l’esperança necessita una experiència mística i una fe en la salvació consumada que Déu obrarà algun dia. De part dels qui davallen, aquesta experiència consistiria que sense reduir un àpex de l’acció i la compassió, visquessin amb la confiança que la salvació de les víctimes no podem esperar-la d’aquest món. Suposa assumir amb pau que estem sota la bandera de Crist, la dels perdedors, i ni ells ni nosaltres veurem la justícia en aquest món. Aquesta experiència té una versió més pura de justificació per la fe quan es produeix en els qui estan als inferns. En situacions d’absoluta precarietat, ells poden descobrir per la fe que Déu els estima i està especialment pròxim al seu dolor. Abandonats de tot recurs humà, experimenten que Déu els salva aquí amb la seva presència i els salvarà per sempre en l’altra vida. La història que obria aquestes pàgines és un bon exemple d’això. En aquests casos és molt suggeridora la metàfora judicial que, de vegades, apareix en l’Escriptura. Un acusat en un judici no es defensa a si mateix. Posa la seva confiança en el fet que jutges i advocats portin la seva causa. De la mateixa manera, la causa dels febles la porta el Senyor (Is 49, 4-6; 51, 8-9).

En definitiva, estem cridats a assumir la tensió de continuar lluitant encara que sabem que no veurem totes les llàgrimes eixugades, a tractar de sostenir l’esperança en el descens i la permanència als inferns acompanyant els qui hi sobreviuen. En un context així, es fan potents les imatges bíbliques de salvació. Davant tantes llàgrimes vessades, Déu eixugarà el rostre dels qui ploren (Ap 7, 17; 21, 4; Is 25, 8). Davant tanta exclusió i tanta fam, Déu mateix els assegurarà a la seva taula i els servirà viandes suculentes (Mc 2,

15). Davant la desposseïció de tot, posseiran la terra (Mt 5, 4). La proximitat i la permanència de Déu arribaran a ser absolutes. El mandat dels oblidats.

Resum conclusiu: el camí recorregut

Al final d'aquestes pàgines, podem, si més no, afirmar que hem posat tot l'esforç a complir l'objectiu inicial. Aquest consistia a tractar d'entendre des de la fe quina paraula té Déu per als inferns d'aquest món. Preteníem proposar una resposta a tal interpel·lació fent servir com a base l'article del Credo: Crist va davallar als inferns. Hem tractat de justificar com el paradigma del descens de Crist als inferns pot servir d'inspiració per explicar la presència i salvació de Déu en les situacions infernals de la història.

Perquè Crist va davallar als inferns (*sheol*) i l'home és possibilitat de perdició, assegura la seva presència en qualsevol situació d'aquest món, fins i tot en les més infernals on el rostre humà es trobi més desfigurat. El descens de Crist possibilita, d'una banda, que confiïm que ningú no hagi estat condemnat i, d'una altra, que la Trinitat continuï salvant els inferns d'aquest món i els seguidors de Jesús no puguin viure aliens a ells. Aquesta continuïtat de l'acció salvífica del DI en la història motiva que el títol d'aquest Quadern sigui *Crist continua davallant als inferns* i no *Crist va davallar als inferns*. Crist continua davallant-hi i ens invita a davallar amb ell. Crist continua salvant amb la seva presència en els inferns, continua revelant-se com a consolador i únic Senyor dels qui pateixen la més atroc desamparança en els inferns d'aquest món.

APÈNDIX. MIRANT ALS INFERNS DES DE FORA

~~Vaig tractar de contestar tres preguntes bàsiques: algunes persones en el més profund dels inferns descobreixen que Déu els salva i així ho proclamen; l'altra, és la fonda espiritualitat dels familiars i amics dels qui són en els inferns i, la tercera, donar resposta al judici i a la salvació en els inferns. Les històries que acompanyem no són per mi situacions per il·lustrar la teologia escrita, sinó que són històries que he viscut de prop i que vull explicar des de la fe.~~

Aquestes tres experiències tenen en comú que suposen un salt qualitatiu que difícilment es poden explicar des d'una lògica merament humana. La lògica humana seria que els que estan enfonsats als inferns no sentissin Déu, que els seus familiars acabessin desesperats i que Déu els castigues en el judici. En aquestes situacions, en canvi, sembla que hi ha una intervenció molt directa de Déu que es percep per pura fe. De la mateixa manera que per explicar que Jesús ens salva a tots a la Creu i que Déu ressuscita el seu Fill fa falta recórrer més a la condició divina que a la humana, per explicar aquestes situacions cal recórrer més al *kerygma* que a la vida. En altres paraules, fa falta una cristologia més de tall alexandrí que antioquè. Per això crec que les preguntes es responen millor des de la unilateralitat de von Balthasar, o des d'una teologia més de caire protestant o més centrada en el *kerygma* o amb un major enfocament alexandrí. Això crec que no nega la vida de Jesús com a descens, sinó que la resposta més adequada la trobo en l'altra alternativa i crec que aquí rau l'originalitat del plantejament.

En reflexionar sobre aquest tema també m'ha il·luminat el lloc on treballo i visc ara: un poble dels Andes peruans. Aquí hi ha infinitament més pobresa i injustícies que en el quart món, però mai no qualificaria la situació que vivim com d'infern. La vida brolla abundant, en estat pur, les persones, encara que pobres, tenen arrels, grups de pertinença que els marquen la identitat. No hi ha una desconexió tan profunda entre la lògica humana i l'acció divina com succeeix en la marginació europea.

Aquí sí que encaixen perfectament aquestes consideracions de la vida de Jesús com a descens.

PREGUNTES PER ALS GRUPS

1. Un dels apartats de l'escrit es dedica a una discussió teològica sobre l'infern, al problema entre infern etern i misericòrdia de Déu, càstig etern i llibertat limitada. Sobre aquest problema teològic es proposen tres formes de solució.
 - Una pregunta pot ser: amb quina d'aquestes solucions em sento més identificat i quina resposta dono com a cristià a aquest problema?
2. Hi ha una gran interpel·lació sobre la presència de Déu als inferns i respostes temptatives a aquest pregunta.
 - Com ha anat experimentant Déu, cadascun de nosaltres, en situacions de profunda injustícia i de dolor?
3. Sobre els inferns coneguts.
 - Què ha generat en mi el contacte amb ells? Esperança o desolació? Quines històries he conegut en els inferns que m'hagin afectat i pugui narrar? Puc comparar experimentalment inferns del quart món i situacions d'opressió en el Tercer?

¹ [Nota de CiJ] Si el lector no està interessat en reflexions teològiques, pot passar directament al capítol 3. Les línies en cursiva al començament de cada capítol li donaran un resum dels anteriors.

² A partir d'ara i per la profusió que farem servir la denominació descens als inferns ho abreviarem amb les inicials DI. © *Cristianisme i Justícia* – Roger de Llúria 13 – 08010
Barcelona T: 93 317 23 38 – Fax: 93 317 10 94 – info@espinal.com –
www.fespinal.com Octubre 2004