



de "la tristesa de ser home" a "la llibertat de fills"

ACCÉS CREIENT A L'HOME

José Ignacio González Faus

Introducció: "Dues coses tan desiguals"

I. Experiències humanes

1. Accés cosmològic: "la creació en espera anhelant"
2. Accés filosòfic: "la desproporció" (P. Ricoeur)
3. Accés fenomenològic: "gemeguem...en esperança"

II. Lectura creient

4. Base de la contradicció humana: "el qui t'ha creat et desposa"
5. "El misteri de la maldat": el pecat
6. "Regenerats a una esperança viva": la Gràcia

Conclusió

Notes

"Dime quién eres y por qué me visitas,
por qué bajas hasta mí que estoy tan necesitado
y por qué te separas sin decirme Tu Nombre...
Dime también quien soy
y por qué **la tristeza de ser hombre**"
(L. PANERO)

"Perquè l'univers creat espera
amb impaciència que la glòria dels fills de Déu
es reveli plenament:
l'univers creat es troba sotmès al fracàs,
no de grat, sinó perquè algú l'hi ha sotmès,
però manté l'esperança que també ell serà alliberat
de l'esclavatge de la corrupció
i obtindrà la glòria i **la llibertat dels fills** de Déu.
Sabem prou bé que fins ara tot l'univers creat gemega
i sofreix dolors de part.
I no solament ell; també nosaltres,
que posseïm l'Esperit com a primícies del que vindrà,
gemeguem dins nostre.
Hem estat salvats, però només en esperança."
(Rom 8, 19-24)

Diverses vegades, els col·legues de *Cristianisme i Justícia* i algun amic llatinoamericà m'han demanat que, així com a continuació de la meua Cristologia (*La Humanidad Nueva*) vaig publicar el més senzill *Acceso a Jesús*, també després de l'Antropologia Teològica escrigui una espècie d'*Accés a l'home*, tot resumint el llarg text anterior, simplificant-lo i alleugerint-lo de pesadeses acadèmiques, atès que la seva extensió no solament desanimava els uns de llegir-lo sinó que impedia d'altres de rellegir-lo.

Durant anys he fet el sord al suggeriment, no per simple falta de temps sinó perquè no trobava la manera de posar-m'hi (Com n'és de certa aquella dita que parla de la falta de temps "per fer les coses més breus"!).

Al final ha quedat aquest Quadern, que recull la intenció però no les dimensions de la proposta. Per a tot allò que sembla que li cal una fonamentació ulterior o un tractament més ampli, no em resta sinó remetre al text complet de la meua antropologia teològica (*Proyecto de hermano. Visión creyente del hombre*, 2a. ed. Santander 1991).

J.I.G.F. San Salvador, setembre de 1994.

INTRODUCCIÓ: "DUES COSES TAN DESIGUALS"

A l'Evangeli de sant Marc llegim que "Qui vulgui salvar la seva vida, la perdrà, però el qui la perdi *per mi i per l'evangeli* la salvarà" (8,35). Per acostumats que estiguem a aquesta frase, fóra bo, abans de començar la lectura d'aquest Quadern, que prenguéssim consciència de la seva estranyesa inesgotable.

"Salvar la vida" sembla que és una obligació de l'home. Tot i que, d'altra banda, cal reconèixer que, quan això es converteix en actitud exclusiva i absoluta d'autoafirmació, porta l'home a destruir els altres, a destruir el planeta i, al final, a destruir-se a si mateix.

L'actitud de "perdre la pròpia vida", si l'home l'adopta per salvar-la, queda falsificada perquè l'home *no busca aquí perdre's* sinó salvar-se, amb la qual cosa continua estant en la primera part de l'alternativa. Però si l'home accepta perdre *de debò* la seva vida (i no és un masoquista), no sembla que hagi de trobar aquí vivències de salvació, sinó experiències de mort que, a la llarga, solen passar la factura del ressentiment.

És veritat que sant Marc parlava de perdre la pròpia vida "per Mi i la Bona Nova" (evangeli). El contingut d'aquesta bona nova segons el mateix Marc (1,15) és que "el Regne de Déu és a prop". I aquest Regne consisteix en la plenitud dels homes amb Déu. No es tracta, doncs, de qualsevol pèrdua de la vida, sinó de la que s'esdevé en una direcció ben concreta.

L'ésser humà té al seu abast petites experiències en les quals una pèrdua de si mateix per una causa més gran se li ha convertit en salvació. Però no té al seu abast *la verificació plena i absoluta* que la donació total de la pròpia vida sigui la seva salvació. Potser, fins i tot, aquesta falta de verificació sigui necessària perquè la donació sigui tal, i no un simple càlcul.

La paradoxa esbossada és, doncs, una **paradoxa d'aposta**. És, a més, una paradoxa freqüent en Jesús, qui proclama benaurats els pobres i els que ploren, però no perquè la pobresa i el plor siguin criteris de felicitat, sinó perquè ells són (i seran) posseïdors del Regne de Déu i de la rialla definitiva. Aquí tenim una altra vegada paradoxa i aposta.

Les pàgines següents intenten desentranyar una mica aquesta *paradoxa* i aquesta *aposta*.

* Per això, en els tres capítols inicials (1-3) buscarem diversos accessos, encara no creients, a l'ésser humà, per mostrar com la paradoxa o la contradicció brollen constantment de l'home, de tal manera que sembla que el constitueixin. En cada un d'aquests capítols intentarem veure també com la paradoxa humana pot obrir-se cap a una lectura creient que es converteix en *aposta pràctica*. La seva lectura, de vegades, resulta esquemàtica i densa, però prepara el camí cap als tres capítols següents.

* Els capítols 4 a 6 intentaran llegir creientment la paradoxa humana, fins a la suprema contradicció entre Just i pecador, i cap a l'aposta pràctica per l'alliberament

d'aquesta contradicció, en l'harmonia transcendent de totes les paradoxes de l'home: "Oh Nus que així junteu, dues coses tan desiguals!", com poetitzava santa Teresa.

Així, el Quadern present pot ser un simple comentari a la frase de Jesús amb la qual l'hem encetat. Ara començarem les diverses circumvalacions entorn de l'home.

I. EXPERIÈNCIES HUMANES

1. ACCÉS COSMOLÒGIC: "LA CREACIÓ EN ESPERA ANHELANT" (RòM 8,19)

1.1. De la matèria a l'esperit

La realitat se'ns apareix com un sistema compacte, sòlid, resistent i dotat d'atributs com color, extensió, etc. La ciència, en canvi, testifica que la realitat és, de fet, una estructura o un conjunt d'estructures formades per infinites partícules elementals, interrelacionades entre si i reduïbles, en la seva forma més originària i elemental, tant a massa com a energia. El món extern a nosaltres, la matèria amb què creiem ensopegar i la qual creiem veure com un continu, no és més que aquesta estructura dinàmica i infinitament complexa, de la qual l'home també forma part, però a la qual l'home dóna forma i sentit a través de les ones que arriben fins a ell, i que ell transforma primer en dada sensible i, després, en contingut intel·ligible.

Amb això s'endevina que la complicació més gran en aquesta espècie de joc de la matèria, sorgeix **quan hi apareix la consciència humana**. Per a l'home, "el món exterior" no es redueix a una sèrie d'estímuls successius, sinó que és percebut com *una realitat*, dotada de consistència i autonomia, capaç de ser compresa i manejada⁽¹⁾, susceptible de sentit i de finalitat i, per mitjà d'aquestes determinacions, oberta a la possibilitat del sofriment i la felicitat. Perquè l'home, per a ser ell, continua necessitant aquesta realitat de la qual ha emergit i que ell ha transcendit, però que continua formant part de la seva manera de ser. No solament això: cada consciència humana acabarà per copsar també que ella no és única en aquesta manera de ser, sinó que hi ha "altres consciències" que fan aquesta mateixa tasca centralitzadora d'organitzar i de donar sentit, i les quals ella *ha de respectar*, és a dir, *excloure* en últim terme de la seva tasca integradora, sense reduir-los a simples parts d'un món del qual *jo* sóc el centre. I ha d'obrar així, entre altres raons, perquè els altres han ajudat a configurar la pròpia activitat humanitzadora de cadascú.

Aquesta capacitat, no solament d'organitzar sinó de donar sentit, distingeix radicalment la consciència humana de la pre-consciència animal. Emergit de la matèria, l'home l'ha transcendida sense abandonar-la. A partir d'aquí, es pot comprendre com són de valuoses aquestes intuïcions que proposen definir la matèria com a "esperit entumit" (K. Rahner), negant, així, la contradicció total entre matèria i esperit. També la Bíblia resulta sorprenentment intuïtiva quan diu que Déu va posar l'home davant de les coses "perquè els donés nom" (Gen 2,19). Donar nom equival més o menys a fer realitat, és a dir, a organitzar i donar sentit.

La història de la matèria i la seva estructuració, juntament amb la constitució material de l'home, provoquen una infinitat de preguntes, i també de sorpreses. Però nosaltres hem de continuar endavant.

1.2. Parèntesi associatiu

Voldria afegir, encara que sembli una disgressió estranya, que l'experiència budista de la il·luminació, sembla que dóna la raó també -d'una manera encara no científica- d'aquest caràcter de la realitat que acabem d'exposar. Buda copsa amb clarividència fins a quin punt el món que envolta l'home -i que és objecte de les seves pulsions i de la seva intencionalitat- només és apariència i engany (*maya*). Per entendre'ns, seria com dir que aquesta realitat que tant condiciona l'home no passa de ser la simple "realitat virtual" d'una pantalla. I, per consegüent, que tota la trama de la història és una simple repetició (*samsara*) d'aquests processos estructuradors que hem intentat evocar. La il·luminació del budisme podrà ser titllada d'unilateral (o d'espiritualista), però no és falsa (i la mateixa noció budista de la compassió pot servir per completar la seva unilateralitat). El nirvana no és una espècie de desaparició, sinó una forma suprema de consciència que allibera l'home de la mentida de ser *separat i diferent* de totes les altres coses: mentida que és precisament el que encadena l'home⁽²⁾.

Doneu el valor que vulgueu a aquest parèntesi, però nosaltres hem de tornar a l'home.

1.3. Esperit en el món

Per la seva pertinença intrínseca a aquest univers material, l'home és una estranya i profundíssima unitat de dues dimensions, de les quals una transcendeix totalment l'altra: esperit i món. Segurament, la reflexió humana no ha aconseguit expressar aquesta meravellosa unitat sense caure o en reduccionismes que neguen l'evidència o en dualismes que neguen la realitat⁽³⁾. En l'home no hi ha res *solament* corpori o *solament* espiritual: tot és alhora "corpospiritual", psicoorgànic, encara que pugui tenir accents diversos cap un costat o cap a l'altre.

Per això és tan real l'influx de la part psíquica sobre la corporal: els placebos, per exemple, són la meitat de la medicina, i avui els metges ja no els miren com una simple incultura del malalt. I per això mateix és tan real l'influx del cos sobre la psique: la fàrmacopsiquiatria també és un dels camps més prometedors de la medicina actual. L'home pot *tractar bé* el seu cos d'una manera no material sinó anímica (per exemple, evitant tensions i falta de pau que transtornen el funcionament de l'organisme). I pot tractar bé el seu esperit d'una manera corporal (per exemple, amb descansos a fons que resolen -o, si més no, situen- molts problemes de l'ànima).

1.4. El que és creïble en el que és experimentable

La fe cristiana no hauria de negar cap d'aquests elements, però sí que hi afegeix alguna cosa que els canvia de context i els transforma. El món exterior pot no ser, efectivament, com el capten els nostres sentits, i pot ser considerat com una apariència o un "no-res"; però un no-res *en camí cap a* (o millor dit: cridat a ser) Quelcom. Si l'univers ha estat capaç d'organitzar-se fins a transcendir-se ell mateix, produint la consciència humana i donant-li la capacitat que hem descrit d'enfrontar-se al món *com a realitat*, és perquè en els seus orígens portava una energia que el transcendeix. I la portava perquè és fruit no tan sols de l'atzar, sinó d'una Voluntat Creadora i Comunicadora. Aquesta realitat "virtual" és, aleshores, com una pregària de ser realitat *real*; i el temps té oberta la possibilitat de deixar de ser un simple retorn circular de la mateixa cosa, per ser també construcció de quelcom: **història**.

Tot això pot semblar massa paradoxal. Però l'objectiu d'aquest capítol era precisament

assenyalar que aquesta contradicció es concentra paradigmàticament en l'home, en qui apareix *la responsabilitat*, com el més irreductible a la simple matèria, i com una necessitat de resposta a tot el procés que ha portat cap a ell i que ara és, d'alguna manera, a les seves mans. Viure humanament és, en definitiva, **fer alguna cosa amb un mateix**, o fer-se a si mateix. Perquè l'home mai no és simplement un ésser que "fa coses", sinó que en aquest fer coses, es fa sempre a si mateix.

Aleshores es comprèn que, en el cristianisme, l'home sigui anomenat, d'una banda, *creatura* (perquè apareix com un efecte total d'aquesta misteriosa Voluntat Creadora de la qual hem parlat); però, de l'altra, també sigui anomenat *Transparència de Déu* ("imatge de Déu") perquè apareix com l'efecte i la meta d'aquesta Voluntat Comunicadora. La primera denominació, l'home la comparteix amb tota l'estructura dinàmica d'on ha brollat i que ell mateix és. La segona és, per al cristianisme, exclusiva de l'home encara que, en la seva realització definitiva, hagi d'incloure, d'alguna manera, tot això que anomenem el món de l'home⁽⁴⁾. Per això no s'ha confondre aquesta dualitat creient entre creaturitat i imatge de Déu, amb l'altra síntesi que abans comentàvem entre món i esperit (o, amb el llenguatge habitual: entre cos i ànima). L'home és creatura i és imatge de Déu *tant en la seva dimensió material com en la seva dimensió espiritual*.

En conclusió: Aquesta és la grandesa suprema de la matèria. Però tot això constituirà, també, la suprema dificultat d'ésser home, en la qual hem de continuar endinsant-nos ara.

"Si un segon després del *big-bang*, la velocitat d'expansió hagués estat menor, fins i tot en una bilionèsima part, l'univers s'hauria col·lapsat novament abans que hagués assolit mai la seva dimensió actual" (...) "Perquè, és l'univers tal com el veiem? La resposta és simple: si hagués estat diferent, nosaltres no seríem aquí" (...)

"L'estat inicial de l'univers hauria d'haver estat elegit veritablement amb molt de compte. Seria molt difícil d'explicar per què l'univers hauria d'haver començat precisament d'aquesta manera, excepte si el considerem com l'acte d'un déu que pretengués crear éssers com nosaltres".

(Stephen HAWSKING, *Historia del tiempo*).

2. ACCÉS FILOSÒFIC: "LA DESPROPORCIÓ" (P. RICOEUR)

Les definicions millors i més sintètiques que la filosofia ha donat a l'home acostumen a ser "duals" (recordem com a únic exemple el famós "animal-racional" d'Aristòtil, que empalma amb el que hem dit al capítol anterior sobre corporalitat i espiritualitat).

2.1. Paradoxes diverses

a) Continuant en aquesta línia dual, una expressió famosa d'E. Kant parla de la "sociabilitat insociable" de l'home⁽⁵⁾. Aquí reapareix amb genialitat la paradoxa que abans entrevèiem per altres camins. Però la fórmula de Kant no és única, ni de bons tros, com ara veurem.

b) Podríem parlar igualment de l'ésser humà com d'una "llibertat esclava" (no simplement limitada, sinó esclavitzada). Així al·ludim a coses que són una constatació quotidiana de qualsevol persona conscient: potser poques vegades els homes han estat més manejables i menys amos d'ells mateixos que en l'època en què més idolatren la llibertat. Moltes altres vegades, l'home tot i creient que usava la seva llibertat, se'n privava.

c) També podem definir l'home com una "racionalitat irracional": Tota persona és dotada de raó, però poques vegades la fem servir per *raonar* i moltes per *racionalitzar*. És a dir, no per trobar la veritat de les coses, sinó per justificar interessos i dissimular la mentida on els interessos ens han instal·lat.

d) Paul Ricoeur, en el mateix sentit, considera la noció de "desproporció" com la que millor "satisfà una ontologia de la realitat humana". Tot i que no sembla una categoria explícitament dual, és clar que ho és implícitament, atès que la desproporció implica disconformitat entre *dos membres*. Així es nota en la definició següent amb què conclou aquest autor la seva reflexió: "l'home és el "goig de si mateix" en la tristesa de la finitud"⁽⁶⁾.

e) Sense el matís ètic que tenen les tres primeres fórmules anteriors, a mi m'agrada parlar de l'home com d'una "particularitat universalitzada". Aquí pot haver-hi l'arrel de les contradiccions anteriors, especialment de la fórmula de Kant. La persona és particularitat, individualitat irrepetible que no pot ser aixafada; però la comunitat, la comunió i la universalitat romanen en l'essència de la persona. L'ésser humà tergiversa sovint aquesta harmonia impossible, universalitzant la seva particularitat (en formes de domini, imposició o negació de tot el que és diferent), o bé individualitza la seva sociabilitat desentenent-se de tot el que no sigui ell⁽⁷⁾. Em sembla una d'aquestes genialitats anònimes que de vegades té el llenguatge, que a aquest tipus d'éssers individualistes o egocèntrics se'ls caracteritzi com a mancats d'*amabilitat*.

f) També queda expressada d'una manera radical la paradoxa humana en la definició de l'home com a "animal simbòlic".

En la mesura que el simbolisme indiqui la capacitat per obrir les coses i transcendir-les fins un més enllà de si mateixes (que elles vehiculen) -àdhuc fins a la Ultimitat de tot "més enllà"- sembla clar que la capacitat simbòlica transcendeix totalment l'animalitat, per a la qual les coses *només són estímuls* davant els quals cal reaccionar mecànicament o gairebé mecànicament.

Un exemple preclar, el tenim en la sexualitat humana que difereix profundament de l'animal -tot i ser tan idèntica físicament- per aquesta capacitat que té l'ésser humà de carregar-la de simbolisme, i que no pot deixar d'actuar en una gamma amplíssima que va des del menyspreu fins a la tendresa⁽⁸⁾. També passa el mateix amb la socialitat humana que, per les seves possibilitats de comunió interpersonal, és essencialment diferent i transcendeix l'anonimitat de la pila o del ramat⁽⁹⁾; però tampoc no abandona la col·lectivitat perquè l'home no és una mònade⁽¹⁰⁾ (o "una illa" si es vol fer servir una paraula menys tècnica).

La capacitat simbòlica de l'home transcendeix l'animalitat, però el més important és que la transcendeix *sense abandonar-la i sense prescindir-ne*, sinó incorporant-la al seu nou nivell ontològic. Davant d'aquesta constatació gairebé elemental ¿com l'ésser humà no hauria de semblar un projecte impossible?

2.2. Cap a la paradoxa d'arrel

Segons la tradició cristiana, aquest tret que falsifica o contradiu les determinacions fonamentals de l'ésser humà (llibertat *esclava*, sociabilitat *insociable*, racionalitat *irracional*) és el que genèricament s'anomena "pecat". D'ell, ens n'haurem d'ocupar en el capítol 5. Ara n'hi ha prou amb fer notar que aquest tret és sempre un tret *adjectiu*, i que el substantiu de l'home (si més no com a vocació) resideix en la sociabilitat, la llibertat i la raó. Notem, també, que aquesta contradicció del pecat té el seu pendent obert en les altres dues paradoxes de què parlava aquest capítol (la particularitat-universal i l'animalitat-simbòlica), i que sembla que es refereixin a la contradicció entre creaturitat i imatge de Déu, que ja vàrem trobar en el capítol anterior i que tornarem a comentar en el capítol 4.

Aquesta suma de determinacions paradoxals (creaturitat i imatge de Déu), la teologia clàssica va qualificar-la d'"elevació de l'home a l'ordre sobrenatural". El terme sobrenatural és simplement nefast, perquè sembla suggerir la idea d'una superestructura aliena a l'home. Sembla més acceptable el terme elevació, que pot suggerir la idea d'un *trasllat*: l'emigrant que acaba de sortir de la seva pàtria petita, i en un país més gran i més desenvolupat, experimenta una sensació de no saber o d'angoixa (tot i voler-s'hi quedar), pot ser com una paràbola de la condició humana. Per això comentarem després que l'home és un ésser **tremendament làbil**, no simplement "limitat". I la pecaminositat no haurà d'assemblar-se, sense més ni més, a la limitació, sinó més aviat a això que abans ens semblava un "projecte impossible".

La tradició cristiana sosté, també, que amb la força de Déu (i només amb ella) l'home pot anar sociabilitzant la seva socialitat i alliberant la seva llibertat, etc. D'això, el cristianisme en dirà Gràcia: una presència especial de l'Esperit de Déu i la reestructuració que aquesta Presència produeix en l'esperit humà. Aquesta força és oferta a tots, també als no creients i als qui són fora de l'Església; i actua, la major part de les vegades, d'una manera anònima. També haurem de tractar d'això, més detingudament, en l'últim capítol.

De moment, n'hi ha prou amb dir, per tancar aquest segon capítol, que la contradicció Gràcia-pecat és potser la forma més radical i més seriosa de definir la paradoxa humana. Ella va donar lloc, en la tradició teològica, a una coneguda caracterització de l'home com a ésser "just i pecador alhora" (*simul iustus et peccator*). El veritable dualisme humà no és el dualisme entre matèria i esperit, o entre persona i comunitat, sinó la contradicció entre bondat i maldat, entre Gràcia i pecat. Però, en aquest dualisme tan radical, la contradicció ha de *dissoldre's* per la victòria d'un dels dos extrems: no pot *resoldre's* per la síntesi entre tots dos, com era el cas en altres dels exemples proposats.

En resum: l'ésser humà apareix com la pretensió d'una *harmonia impossible* (entre matèria i esperit, entre persona i comunitat, entre immanència i transcendència...) i la recerca de la solució per a un *enfrentament constitutiu* (entre el bé i el mal). Si aquesta solució i aquesta harmonia seran possibles és el que constitueix el gran enigma de la història i de l'existència humanes.

3. ACCÉS FENOMENOLÒGIC: "GEMEGUEM... EN ESPERANÇA", (Rm 8,24)

3.1. De l'animal a l'home

Moltes vegades s'ha intentat enumerar les diferències entre animal i home: l'home progressa i inventa, l'animal pròpiament no; l'home és capaç de parlar creativament, l'animal no...

Sense pretensions de ser exhaustius ni millors, fixem-nos ara en una triple diferència que ens permetrà un altre accés a l'ésser humà.

- * L'home *vol ser feliç*, l'animal no necessita voler-ho.
- * L'home es troba *programat només d'una manera genèrica* i indeterminada, l'animal d'una manera gairebé totalment determinada.
- * L'home té *consciència del límit* (no una simple experiència directa d'ell, sinó una comprensió d'ell com a límit).

a) Que l'home vulgui ser feliç indica òbviament que *no ho és*. És un ésser no identificat plenament amb ell mateix. Tenint en compte la manera de la constitució humana que explicàvem en el capítol 1, això no deixa de ser una dada incomprensible i escandalosa. Per quin motiu l'home no ha d'estar plenament identificat amb ell mateix com qualsevol ésser vivent?

A la segona part d'aquest capítol ampliarem una mica més aquesta nota, descrivint un xic la condició humana. Ara continuem el nostre comentari.

b) Però a més de cercar la felicitat, els homes la cerquen en dues direccions oposades: la trajectòria humana (tant personal com global) acostuma a oscil·lar entre extrems com, per exemple, modernitat i postmodernitat, progressisme i conservadorisme, llibertat i ordre o puritanisme... Oscil·lacions semblants no acaben mai en la història humana. En totes aquestes batzegades, l'home busca sempre la felicitat. Les oscil·lacions només indiquen que *no l'havia trobada* en l'extrem anterior. Per posar un únic exemple global, recordem Marx negant-se a tenir un Creador perquè això minvaria la llibertat de l'home convertint-lo en un deutor perpetu. I poc després Sartre (o en un altre sentit Dostojevskij) proclamant que la llibertat plena és una càrrega insuportable, i que l'home no buscarà més que desfer-se'n, donant-la al primer que li ofereixi seguretat a canvi.

S'explica aquesta dada perquè, a diferència de l'animal, l'home només està programat genèricament: si necessita un habitatge haurà d'aprendre a construir-lo, no ho porta escrit en el seu instint com els ocells o les abelles. I si busca la felicitat, haurà d'aprendre a aconseguir-la. Sant Tomàs ja va descriure aquesta diferència amb finesa⁽¹⁾. Per això pot escriure Zubiri que l'animal és *responsiu*, mentre que l'home és *responsable*.

c) Finalment, a diferència també de l'animal, l'home no solament experimenta o ensopega amb el límit, sinó que el copsa *com a tal*, com a quelcom que l'empresona. Home i animal poden

ensopegar amb una paret. Però mentre que l'animal farà la volta o anirà per un altre costat, l'home notarà que aquella paret li prohibeix continuar endavant, el domina. Per això, potser, tractarà d'enderrocar-la per continuar.

Aquest exemple permet comprendre que percebre el límit com a límit *comporta haver-lo transcendit ja* d'alguna manera. I per això és una invitació a transgredir-lo, o una invitació (potser impossible) a superar-lo. Només el que encara resta de net en nosaltres pot copsar la nostra brutícia, només el que encara és sa en nosaltres pot sentir la nostra malaltia. Només el que encara queda de llibertat en nosaltres pot notar quan som esclaus. El qui es troba totalment identificat amb el seu límit, ja no el nota. Es comprendrà fàcilment fins a quin punt aquesta paradoxa entre la realitat del límit i la superació del límit és font de dolor i de possibilitats per a l'home.

D'on prové aquesta paradoxa? Sembla trobar-se innata en les dimensions superiors de l'home. L'amor, el saber i l'experiència del sentit, la llibertat, l'acció creadora i la vida plenificada, reclamen una absoluta i una il·limitació que no són possibles en aquesta dimensió que coneixem. A l'home no li queda altra sortida que limitar-les i viure amb la consciència (intolerable) d'aquest límit, que deixa l'home ferit; o bé llançar-se a una cursa desenfrenada cap a la seva il·limitació, que posarà fi a elles i a ell.

Per això tot ésser humà porta en el fons del seu ésser alguna pregunta com aquesta: i si fos possible **rebre gratuïtament** l'absolutització que reclamen aquestes dimensions i que es buscava equivocadament en intentar transgredir limitacions concretes?⁽¹²⁾. Aquesta pregunta té molt a veure amb la dimensió (o la recerca) religiosa de l'home. Si hi hagués una resposta positiva, mereixeria amb majúscules el nom de Salut: atès que comportaria el guariment d'aquesta ferida constitutiva que sembla que és l'home.

I aquest dilema s'aguditza amb el que exposarem en l'apartat següent, per mitjà d'una anàlisi senzilla de la condició humana. Aquí reprendrem la primera de les diferències amb l'animal, abans només enunciada: l'home vol ser feliç, cosa que indica que no ho és.

3.2. La condició humana

Podem dir, en poques paraules, que l'existència de l'ésser humà és una existència *amençada*, però *teixida* per una sèrie de "sagraments" o senyals d'una vida molt més plena.

a) *L'amença fonamental de l'ésser humà és el fet de morir...*

Aquest fet de morir es desplega en una sèrie de morts anticipades que van apareixent en la vida humana: la malaltia, la vellesa i l'últim morir definitiu.

Darrere de la seva màscara autosatisfeta o desafiant, l'home acostuma a viure amb una por secreta a aquestes amenaces. Per això és un sofisme que eludeix el problema, l'afirmació que la mort no és cap amenaça: perquè abans d'ella s'és viu, després d'ella ja no es pateix gens. De manera que la mort, segons aquest raonament, no existiria pràcticament.

Prescindint del fet que l'amença més gran de la mort no és la pròpia desaparició sinó la pèrdua dels éssers més estimats, cal dir que aquest argument epicuri s'assembla al qui digués

que no tem l'extracció d'un queixal perquè quan el queixal no existeix ja no fa mal. Això no obstant, el que l'home tem no és l'absència del queixal, sinó l'extracció i el procés anterior. Igualment, l'amenaça de l'home no és la mort sinó *el fet de morir*. I morir és un acte traumàtic de lliuta i derrota progressiva. La paraula agonia significa precisament lluita, i una altra vegada el llenguatge resulta, en aquest punt, sorprenentment lúcid. Morir no és, doncs, adormir-se plàcidament i no despertar-se. Més aviat és anar-se perdent a través del dolor, la limitació i el deteriorament. La mort és com una "extracció de la vida" però (al revés que el queixal) lenta i sense anestèsia.

Precisament per això, la gran temptació de l'home davant l'amenaça de l'existència serà anestesiar aquesta por secreta, o enganyar-la amb immediateses, amb passatemps o amb fanfarronades, en lloc d'integrar aquesta amenaça. Aquesta reacció acabarà falsificant la identitat de la persona. Però es comprèn que la Bíblia afirmi que la por latent a la mort fa esclava del mal tota la vida de l'home (Heb 2,15).

b) ...però la vida humana és poblada de promeses in comptables

I, tanmateix, seria profundament unilateral quedar-se només amb la descripció anterior. La vida humana no és turmentada solament per l'amenaça, sinó que és poblada d'in comptables promeses enlluernadores, irresistibles i esglaiadores. Encara que la capacitat simbòlica de l'animal humà pugui actuar davant d'elles d'una manera projectiva, magnificant-les i esperant-ne molt més dels que contenen, és innegable, això no obstant, que promeses semblants existeixen i poblen el firmament del viure humà com constel·lacions o estrelles lluminoses.

Sobretot existeixen en el camp de la relació humana. En l'amor, en la sexualitat, en l'amistat, en la maternitat, en les conviccions compartides: "no hi ha cap cosa més bonica que veure un poble reunit", o dos amants autèntics, o alguna maternitat picassiana...

Existeixen igualment en el camp de la bellesa: de vegades extreta per l'home de l'entorn informe que el rodeja (com Praxíteles treia una Venus d'una massa amorfa de marbre, o Mozart una simfonia d'un disconforme fluir d'ones). I d'altres, escampada per tota la creació, sense cap finalitat, inútilment, *gratuïtament* i només "per si algú la troba" com les cascades d'Iguazu. L'harmonia profunda entre l'home i el seu entorn que proporcionen aquestes experiències, és com l'anunci d'una Plenitud absoluta i definitiva.

Per això es comprèn que, també en aquest cas, la gran temptació de l'ésser humà sigui pretendre abastar aquestes promeses que sembla que el protegeixen de totes les seves amenaces constitutives, i treure'ls, d'un cop, tot el suc, tota la riquesa, tota l'oferta: "acaba de lliurar-te ja de veres; no vulguis enviar-me ja cap més missatger" (Joan de la Creu). És com la temptació de l'amant impacient que anhela d'una vegada la fusió i la possessió definitiva de la persona estimada. Però en voler agafar la promesa, sense deixar-la ser només sagrament ("missatger"), la mata com en aquell conte infantil de la gallina dels ous d'or. L'experiència de plaer es confon fàcilment amb l'experiència de plenitud i pot acabar convertint-se en una nova forma d'empobriment o de dependència⁽¹³⁾.

Fer-se home és aprendre a viure entre dos extrems **amb esperança davant l'amenaça i sense exigència davant la promesa**. Potser cal afegir que, si Déu es revela a l'home, no és per

rebre'n un suposat "culte" que Ell no necessita en absolut, sinó per ajudar-lo a viure en aquesta cruïlla, relativitzant l'amenaça i ratificant la promesa: "No tinguis por, petit ramat, que el vostre Pare es complau a donar-vos el Regne" (Lc 12,32).

"Pel que fa al cos, els animals són proveïts de defenses especials (closques, plomes, o banyes o ungles...) mentre que l'home és proveït de mans per aconseguir les mil coses que necessita. I això és així perquè els animals tenen un camp d'acció reduït i, per a les seves poques possibilitats, ja n'hi ha prou amb el que els dona la naturalesa. En canvi, l'home té moltes possibilitats d'acció, que s'estenen a coses molt diverses, per a les quals no serien suficients uns instruments prefabricats per endavant.

Pel que fa a la percepció de la realitat els animals, per instint natural, porten inserida una manera de veure (com l'ovella capta que el llop és el seu enemic, i d'altres exemples semblants). En canvi, l'home només té inserits uns principis universals, a partir dels quals ha d'actuar per agenciar-se el que necessita.

Pel que fa al desig passa el mateix: les altres coses porten a dins una tendència *determinada* (com la del pes en caure i, en els animals, allò que els convé naturalment). En canvi, l'home només porta inserit el desig *general* de la seva finalitat última: de manera que, per naturalesa, desitja la bondat completa (si en la virtut, o en la ciència, o en el plaer o en d'altres coses, això no li ho diu la naturalesa)."

(cf. Sant Tomàs d'Aquino, De Veritate, q. 22 a. 7)

II. LECTURA CREIENT

4. LA BASE DE LA CONTRADICCIÓ HUMANA: "EL QUI T'HA CREAT T'ESPOSA" (Is 54,5)

4.1. Creatura divina

En les conclusions dels tres capítols anteriors, hem anat veient com les paradoxes que caracteritzaven l'home podien obrir-se a una lectura creient. En efecte: totes aquestes contradiccions, la teologia cristiana acostuma a recapitular-les afirmant que l'home és un *projecte diví*. El projecte d'una **creatura** establerta en la dimensió inassequible de la **Divinitat**.

Els primers teòlegs cristians parlaven de l'home com d'un "creat Increat", explicant que això Déu no pot fer-ho, per dir-ho així, "de cop", sinó que necessita el concurs del temps i de la història. Déu no pot fer de cop una "creatura divina" perquè la Divinitat només pot ser "causa d'ella mateixa", i on no hi ha -com a mínim- una llibertat que l'accepta (cosa que és el grau mínim de creació de si mateixa) no hi cap. Aquest seria el sentit de la història: de manera que la creatura "doni de si" tot el que la seva espurna divina implicava, o (amb una altra formulació de sant Irineu) que "la condició mortal maduri la immortalitat".

Més senzillament, la Bíblia expressa això mateix caracteritzant l'home com a *fang i Imatge de Déu* (cf. Gen 2 i Gen 1): l'home és creatura com tota la resta dels éssers, però Déu el crea només a ell (i decideix crear-lo així després d'una espècie de deliberació solemne) "a imatge i semblança Nostra" (cf. Gen 1,26.27). Si la fórmula de creatura i imatge és més *estàtica*, el concepte posterior d'Aliança (que la substitueix) marca més el caràcter *projectual* d'aquesta caracterització. En canvi, com vam veure en el capítol 2, sembla més qüestionable l'expressió posterior d'"elevació a l'ordre sobrenatural".

Ara cal afegir que aquesta dimensió divina de l'home *és un do gratuït* i, per això, l'home no pot disposar-ne al seu albir, pretenent interpretar-la i realitzar-la al seu caprici. L'home ha de respectar aquesta Imatge divina que habita en ell, ser-ne responsable, obrar d'acord amb ella i rebre gratuïtament la seva plena realització. En el fet de no procedir així, tot pretenent realitzar aquesta Imatge al seu aire i pel seu compte, és on situa la Bíblia el pecat radical de l'ésser humà. L'home era efectivament "imatge i semblança de Déu" (Gen 1,26), però va pretendre "ser com Déu" (Gen 3,5). Precisament obrant així va destruir la seva imatge divina, perquè aquesta pretensió d'afirmar-se com Déu és tot al contrari de com Déu es revela a la Bíblia⁽¹⁴⁾.

De la mateixa manera que abans ho dèiem amb altres exemples, ser "imatge de Déu" transcendeix la creaturitat però *no l'abandona ni la nega*. L'home ha d'aprendre a viure com a creatura acceptant la seva finitud. I això significa: acceptant una bondat de les coses, però una bondat limitada; desplegant una llibertat que certament posseeix, però que no és infinita ni absoluta (com la llibertat que predica el neoliberalisme econòmic), sinó rebuda i condicionada; sentint-se efectivament senyor i meta de la creació, però amb una senyoria responsable perquè

la creació no és la seva presa sinó la seva germana petita.

A l'home, doncs, se li demana no una instal·lació "perfecta" en la finitud (Tierno Galván) però sí una instal·lació *obedient* en la finitud. I una instal·lació *oberta*: que tracti de conduir la finitud cap a aquesta utopia que habita en l'home, i s'obri a rebre gratuïtament la Transcendència plena de la finitud. Que busqui aquest Més Enllà que anomenem Déu, no divinitzant les coses sinó transcendint-les. Però transcendint-les segons l'esquema tantes vegades proposat: no abandonant les coses sinó transcendint-les *amb elles*; estimant Déu *en* les coses, però estimant les coses *en* Déu (que ara significa "segons Déu"); "a Ell en totes estimant i a totes en Ell, conforme a la Seva santíssima i Divina Voluntat", acostumava a escriure sant Ignasi.

4.2. La labilitat humana

Quan el cristianisme llegeix així la contradicció humana és conscient no solament de la grandesa d'aquesta lectura, sinó del vertigen i el desbordament que ella ha de produir: ésser home sembla implicar desinstal·lació. I la temptació de l'home no serà només voler ser com Déu, sinó també renunciar a l'aventura humana, quedant-se reclòs en la seva dimensió creatural. El pecat no serà solament voler ser Prometeu, sinó resignar-se també a ser simplement Narcís. No solament progressar inhumanament (com tantes vegades l'home ha progressat fins ara), sinó renunciar també a tot dinamisme en nom de la seva petita seguretat tranquil·la.

Projecte diví o projecte impossible, l'ésser humà és per tot això que hem exposat un ésser tremendament làbil. I *en aquesta labilitat* (no en la seva simple limitació creatural) *rau l'arrel del seu pecat* que ara passarem a exposar. Perquè l'última paraula de la visió cristiana de l'home no es limita a aquesta paradoxa de creaturitat i Imatge, sinó que (com ja havíem anunciat) aguditza aquesta paradoxa mitjançant la dialèctica de Pecat i Gràcia. En l'home, no hi habita solament la limitació de la finitud, sinó també la destrossa i el deteriorament del mal i de la culpa, que entelen la seva imatge divina i la converteixen en una brúixola trencada. Tot i que també hi habita la mirada benèvola de Déu que no es penedeix dels seus dons, i farà sobreabundar la Gràcia allà on va abundar el pecat.

Aquests són els dos punts que ens queden per exposar per concloure l'accés creient a l'home.

5. "EL MISTERI DE LA MALDAT" (2 TES 2,7)

EL PECAT COM A ESCLAVITUD, MALALTIA I DESESTRUCTURACIÓ DE L'HOME

S'ha d'estar cec per no reconèixer que en el món existeix el pecat. Però la fe cristiana ensenya que aquesta ceguesa interessada ja forma part del pecat humà. La mateixa Església és advertida del seu perill de "colar el mosquit" (del preservatiu o el precepte dominical), i "empassar-se el camell" de la injustícia i la falta de misericòrdia (cf. Mt 23,23.24). I la teologia de l'alliberament ha subratllat en algun moment que la pregunta més radical de l'existència humana no és simplement "per què hi ha ésser en lloc de no-res" (Heidegger), sinó perquè hi ha tant de mal en lloc de bé.

5.1. Definició del pecat

El Nou Testament defineix el pecat com "ofegar la veritat amb injustícia" (Rom 1,18). En aquesta definició la paraula injustícia té un sentit global, omniconprensiu, que no es limita a l'anomenada injustícia econòmica, tot i que la inclou. Es tracta de tota afirmació de si mateix falsa i iniqua (en el sentit de mancada d'equitat). Falsa i iniqua perquè en ella l'home s'afirma *a costa* dels altres i no *juntament amb* tots els altres: a costa dels altres éssers humans que queden així reduïts a objectes, i a costa de la resta de la creació que queda reduïda a presa.

D'aquesta manera, l'home ofega la veritat de ser creatura afirmant-se com a Déu. O bé ofega la veritat de la seva imatge divina pretenent tornar a la seva animalitat i aconseguir-se a ser el que algú va anomenar "un simi amb sort". L'home s'autodivinitza considerant el seu desig i la seva avidesa com a única llei omnipotent de la realitat (pecat de l'impíu) o considerant les seves "bones obres" com un capital que el situa per sobre dels altres i l'autoritza a condemnar-los (pecat del pietós, tots dos exposats per sant Pau a Rom 1,18-3,21).

Encara que aquesta caracterització sigui enormement profunda és, tanmateix, massa genèrica per proporcionar-nos un accés a totes les seves implicacions concretes. Per això serà útil fer una ullada al nostre món per copsar més de prop totes les deformacions que puguin brollar d'aquesta arrel de la falsa autoafirmació, atès que les actituds descrites es produeixen principalment quan l'home aborda *el fet social*, ja que -tot i que l'home necessita la societat per sobreviure- li fa por que els altres siguin una amenaça per a la seva pretensió d'absolutesa i primacia. L'home és un ésser "respectiu" (intrínsecament social) i, per això, la manera com es configura a si mateix afecta *tot el sistema humà* al qual pertany. Això dona lloc al que la teologia anomena "pecat estructural": contextos i estructures socials que impedeixen la comunitat i avorten la comunitarietat humana. A tot això poden ser referits els exemples que ara considerarem.

5.2. Exemples d'estructuració del Mal

L'admirable equilibri del món de l'home es troba seriosament amenaçat de mort. Considerarem una mica més l'amenaça armamentista, l'amenaça ecològica i l'amenaça de la fam i la misèria.

a) Les armes i la guerra són obra de l'home

La Bíblia defineix Déu com el que "posa fi a la guerra fins a l'extrem de l'orbe: trenca els arcs i trosseja les llances, tira al foc els escuts" (Sal 45,10).

Les armes van néixer amb l'excusa legítima de la defensa. Però, fins ara, han servit molt més per agredir, per amenaçar i per fer negocis fabulosos que per defensar-se. Per això la seva fabricació s'ha convertit en quelcom més que una indústria: en una carrera desmesurada que l'home ja no sap o no vol detenir, i que amenaça destruir un dia el planeta.

Recentment, hem vist imatges d'un dels pobles més miserables de la terra (Ruanda), els soldats del qual, això no obstant, disposaven de llampants contingents de carros de combat i metralleres per destruir-se entre si. La generositat adolorida de molta gent bona ha estat insuficient per pal·liar mínimament el crim dels qui van fer negoci armant un poble que necessitava més aigua i pa que fusells. Hem vist, també, durant el genocidi bosnià, la falta de voluntat dels qui van armar els agressors, per renunciar als avantatges que això comportava.

La "raó d'estat" (que és una altra forma d'autoafirmació iniqua) va primar sobre la raó humana i ofegà la veritat amb la seva injustícia. Si s'addueix que ja no era possible una altra cosa, caldrà respondre que el que una vegada va ser possible és *no haver arribat fins a aquesta situació* sense sortida. I un element d'aquesta falta de sortida el constitueix el detall "comercial" que Bòsnia o Ruanda siguin *molt més* material de notícia que una veritable crida a la nostra responsabilitat. Com si a la pregunta divina ("què n'has fet del teu germà?": Gen 4,9.10), responguéssim com Caín: "jo no sóc el guardià del meu germà", sinó el curiós del meu germà.

També recentment, hem assistit a la lògica alarma desfermada per les notícies sobre el contraban de plutoni. Experts en la matèria asseguren que només es tracta de la punta d'un iceberg, que el tràfic de material nuclear ja no es pot controlar i que, per accedir al mercat negre de plutoni, n'hi ha prou amb disposar de diners suficients. Els 20.000 milions de pessetes que val un quilo de plutoni hi són, encara que no hi siguin per a altres coses. I expliquen suficientment aquest descontrol, perquè el mercat és un deu que tot ho fa bé i no hi ha res per sobre d'ell. Les amenaces de destrucció del planeta continuen vives tot i que ara no sigui a través d'una guerra Est-Oest. I no oblidem que, en grans espais de temps, les possibilitats estadístiques encara que siguin petites, acaben realitzant-se.

No és, doncs, tremendisme afirmar la seriositat d'aquesta amenaça. Perquè no sembla que els qui ostenten la propietat de l'energia nuclear destructiva estiguin disposats a renunciar-hi, sinó solament a impedir a d'altres (amb quin dret?) l'accés allà on ja hi són ells. Ni sembla que tots els qui els falta aquesta energia es vulguin acostar sensatament a renunciar-hi mentre d'altres en "gaudeixen".

Té sortida aquesta solució? No ho sabem, però és evident que no s'hi hauria d'haver arribat. I que s'hi hagi arribat no ha estat per error, sinó per afany pecaminós de domini i grandesa.

b) El càncer ecològic

Parlar del càncer ecològic que afecta la terra tampoc no és, malauradament, una exageració. La història humana també podria acabar perquè l'home destrueixi l'ecosistema. La pluja àcida, la capa d'ozó, l'escalfament de la terra... s'han convertit ja en tòpics. Aquesta amenaça és fruit de l'avidesa humana que pretén tractar la creació no com una germana seva en creaturitat, sinó com un objecte de la seva senyoria il·limitada. Expressió d'aquesta avidesa és, també, la reacció tímida amb què la humanitat afronta avui al problema ecològic. Donant-li allargues, o fent petits actes simbòlics que no l'obliguin a renunciar a res, o intentant frenar per raons ecològiques el desenvolupament dels països més pobres, mentre les multinacionals dels països rics continuen esprement l'Amazònia... Diran que les actituds radicals que el problema requereix són impossibles. En tot cas, l'únic impossible és que els rics renunciïn als seus avantatges i comparteixin els privilegis arrabassats als pobres.

També la sida és una catàstrofe ecològica. No és, *evidentment*, un càstig de Déu; però tampoc no és una calamitat natural. És obra de l'home que es va autodivinitzar erròniament, pretenent que la seva avidesa il·limitada podia ser l'única llei de la realitat. Això ha de ser reconegut, encara que no es digui amb ànim de culpabilitzar ningú sinó per fer una crida a la responsabilitat (i no simplement a la por). Atès que no es pot exigir a la societat que investigui i resolgui el problema, mentre continuem disposats a mantenir aquelles conductes que el van

crear.

c) El tema de la fam i la misèria

Aquest problema ja s'ha convertit no solament en un tòpic sinó en un tòpic avorrit. Veus *oficials* reconeixen que la diferència entre rics i pobres, lluny de disminuir com s'havia pronosticat, creix a un ritme alarmant⁽¹⁵⁾. De tant en tant, llegim que en tal o tal país petit i poc poblat (Hondures, per exemple) cada hora mor un nen menor d'un any. Aquí només volem comentar que aquest problema s'agreuja perquè el nostre món ha practicat una sistemàtica eliminació de tots aquells que tracten de posar fi al problema de la pobresa, i s'han valgut per a això d'"esquadrons de la mort", desautoritzacions per "comunistes", assassinats clars però mai no "aclarits" (com els de Mons. Romero o Ignacio Ellacuría), milions de dòlars gastats entrenant soldats i torturadors, bloqueigs econòmics a governs que lluitaven per la justícia social... I, davant de tot això, la humanitat no sembla tenir cap més resposta que una "teologia de la inevitabilitat" (X. Vitoria) o algunes quantes engrunes per als Llàtzers de la terra.

I és *evident* que el control de naixements és imprescindible en un planeta limitat. Però també és *hipòcrita* recórrer al control de naixements quan no s'està disposat a fer un sol pas per iniciar el control d'armament (la producció del qual consumeix gairebé la meitat de la riquesa del planeta)⁽¹⁶⁾. És *cruel* que els països rics imposin als països pobres una reducció dràstica de la natalitat, quan (al revés del països rics on el fill sempre és una càrrega i consumeix més del que aporta) en aquests països pobres el fill (si sobreviu) és una riquesa, l'única de què disposen moltes vegades. Finalment, és *covard* accelerar la urgència del control de la natalitat, quan en el fons el que es pretén evitar no és en realitat la fam, sinó la gran amenaça per al futur del països rics: *l'imparable fenomen migratori* que sembla que caracteritzarà el proper segle, des d'uns països pobres, superpoblats i joves cap a uns altres països rics, despoblats i vells. Heus aquí una nova veritat ofegada amb la injustícia⁽¹⁷⁾.

5.3. El que és mortal del pecat

Tots aquests exemples només pretenen posar en relleu el caràcter veritablement *mortal* del pecat. S'han elegit no per culpabilitzar sinó precisament perquè l'autor d'aquest escrit és molt conscient de la quasi total impossibilitat de trobar-los una sortida, i de la temptació de recórrer aleshores al que s'anomena "fugida endavant". I també sap que, davant d'aquesta situació, ja han sorgit veus que afirmen que, "de cara al futur, *tota* paternitat és irresponsable". Perquè aquestes amenaces són irreversibles, i sempre se les aborda des de la *impotència* de moltíssima gent de bona voluntat (de vegades, fins i tot, amb poder polític), davant de la *impunitat* dels anomenats "poders fàctics" del món (multinacionals, màfies dels diners, etc.). Potser caldria començar responnent que el que és veritablement irresponsable és ignorar aquesta situació, i pretendre muntar-se la vida al marge.

Un cop expressat tot això, caldrà afegir que del pecat no se'n pot parlar mai *culpabilitzant*, i que mostrar les seves obres no equival a culpabilitzar sinó a fer una crida a la responsabilitat⁽¹⁸⁾. Encara que ho hagi oblidat moltes vegades, la tradició cristiana ensenya que del pecat només se'n pot parlar *confessant-lo*, reconeixent la pròpia culpa, proclamant amb el salmista: "contra Tu només he pecat" (que és precisament la manera de pecar *contra tota la Teva obra*).

El cristià sap també que tot això que hem dit en aquest capítol només té sentit i validesa si *s'accepta el significat donat a la realitat pel fet que Déu existeix*. Un significat que pot ser acollit, fins i tot, encara que no s'afirmi l'existència de Déu. Més encara: és l'acceptació d'aquest significat, i no la simple acceptació de la noció de l'existència de Déu la que converteix l'home en inicialment just. Si no s'accepta aquest significat transformador del fet que Déu existeix, totes les amenaces descrites es converteixen en simples eventualitats, tan trivials com les possibilitats oposades, i tan insignificants davant el propi ben-viure com podia ser-ho l'incendi de Roma per Neró.

El no creient podria, si més no, posar un interrogant gegantí davant d'aquesta noció de "progressisme" que tant s'utilitza per recaptar vots en les èpoques d'eleccions polítiques. Si el progrés és la veritat i la tasca de l'home, el "progressisme" constitueix la perversió i el pecat d'aquesta veritat. Perquè, tal com va escriure una vegada T. Adorno, fins ara no es pot pas dir que hi hagi en la història una línia que vagi del salvatge a l'home solidari, però sí que hi ha una línia que va directament des de la fona fins a la bomba nuclear. Heus aquí la perversió del progrés.

Què pot passar amb el món i quin futur li espera tampoc no ho sap l'home. Potser ja fracassaren altres mons, potser Déu pot fer una prova novament, potser aquesta mateixa creació pot produir (o ja ha produït) d'altres vivents millors que nosaltres, dels quals no en sabrem mai res perquè ni la mateixa velocitat de la llum té temps de recórrer tota la immensitat de l'espai...⁽¹⁹⁾ En aquesta espècie d'infinitud espàcio-temporal que ens envolta, la frustració d'aquest món seria només un petit contratemps astrofísic. Els homes podem afegir que seria precisament el *nostre* contratemps. I els cristians professen que aquest contratemps significaria una veritable ofensa a Déu, un dolor i la frustració del Seu disseny amorós d'entaular un diàleg creador amb creatures *lliures*. Qui sap si aquí pot raure la nostra única esperança.

6. "REGENERATS A UNA ESPERANÇA VIVA PER LA RESURRECCIÓ DE CRIST" (1 PE 1,3): LA GRÀCIA

6.1. El do de l'Esperit

a) Una de les grans i més perilloses unilateralitats del cristianisme històric ha estat reduir, de fet, el "do" de Jesús a la seva mort "expiatòria": li devem solament que hagi pagat pels nostres pecats (i en teologies més renovades s'hi afegeix la Resurrecció que ens engloba a tots).

Davant d'això, el Nou Testament deixa ben clar que el do de Jesús és "l'Esperit del Pare" (Jn 15,26). La Pentecosta és, en el cristianisme, tan important com el Gòlgota, i inseparable d'aquesta. I això no obstant, la teologia occidental no ha sabut ben bé què fer amb l'Esperit Sant⁽²⁰⁾. Però sense l'Esperit Sant no hi ha accés possible al Déu de Jesús: accedim a l'**Abba pel** Fill, però **en** l'Esperit, com deien els Pares grecs.

És urgent, doncs, recuperar aquest Do de Déu a qui sant Agustí definia així: "l'Esperit és Déu *en forma de do*". El Nou Testament és tan realista en pensar en aquest do que parla audaçment de l'Esperit "vessat" sobre nosaltres o "habitant" en els nostres cors. Per analògic que sigui aquest llenguatge físic, és fonamental no oblidar en la nostra explicació aquesta *presència* de l'Esperit de Déu en l'home, ja que en ella consisteix la Gràcia. I sense ella, la Gràcia ha estat reduïda a una espècie de "píndola sobrenatural" que sobrevalora les nostres

accions (aquí es veuen els perills, ja apuntats, del llenguatge del sobrenatural).

b) La teologia primera explicava, a més, que aquesta **presència** de l'Esperit produeix tota una **reestructuració** del psiquisme humà. Al·ludint a definicions anteriors, l'Amor de Déu en nosaltres serà el que pot socialitzar la nostra sociabilitat, alliberar la nostra llibertat i universalitzar la nostra raó. Una altra designació encara més somera de tota aquesta reestructuració del psiquisme humà per la Gràcia, seria la fórmula agustiniana del "gust per la Bondat": capacitat d'assaborir-la i paladejar-la, amb el consol que se'n deriva i la força que aquest consol proporciona. Per això el que es demana en l'oració a l'Esperit Sant és "paladejar la bondat *en l'Esperit*, i gaudir del consol que proporciona"⁽²¹⁾. Si val l'expressió, el que l'Esperit dóna a l'home seria "el paladar de Déu".

En escriure "gust per la Bondat" ens referíem a la bondat mateixa de Déu, a la capacitat d'estimar aquest Amor mateix que *és* Déu, i que és diferent de l'amor amb què els homes estimem. Tot i que la realitat humana sigui molt més complexa, m'atreviria a descriure aquesta reestructuració parafrasejant la dita "càrrega que plau no pesa": la bondat que plau no costa. I aquest no costar és el que resulta inaccessible a l'home per ell mateix: la bondat ens costa, ens exigeix esforços i sacrificis, els quals acaben deixant l'home reprimat o ressentit, o amb la pretensió de ser superior als altres. Aquest és el drama de tots els homes que intenten ser "bons". Només el Do de Déu que és l'Esperit ens pot treure d'aquest drama.

6.2. La Gràcia com a història o procés vital

Els antics deien que "la Gràcia no destrueix (= respecta) la natura". Potser avui, quan el concepte de natura és molt posat en entredit, caldria dir que la Gràcia no destrueix "l'estructura dinàmica" que és l'home. Ni actua *en lloc* d'ella sinó *a través* d'ella. El que és important d'aquesta observació és que compreguem que la Gràcia actua en l'home com un procés, com una història. Per moltes variants que tingui aquest procés, segons cada persona i cada col·lectivitat, la tradició teològica es va atrevir a tipificar una triple fase, que avui es podria reformular així: dignificació, alliberament de si mateix i alliberament per als altres. Vegem-ho un moment.

a) Dignificació

El primer punt, els antics l'anomenaren "justificació", partint de la dada que l'home és un ésser que sempre viu obsessionat pel seu valer i, per això mateix, tractant de "justificar-se". La bona notícia cristiana afirma que l'home no trobarà aquest valer ni en l'obsessió per haver fet tot el que la seva avidesa li demana (riquesa, poder, etc.), ni en l'obsessió per la seva moralitat i les seves bones obres. Tots dos són camins sense sortida. Quan l'home es decideix a acceptar l'Amor incondicional de Déu revelat en el camí de Jesús i convertit en do per l'Esperit Sant, queda alliberat d'aquesta obsessió pel propi valer: *l'home no val pel que sigui o faci, sinó perquè Deu el dignifica en estimar-lo*. Això és el que "justifica" la seva existència.

b) Alliberament de si mateix

I aquesta justificació serà la font de tot el fer valuós de l'home. És clar que d'aquí ha de brollar un veritable alliberament de l'ego (fins i tot en la seva pretensió moral): un descobriment de la mentida del jo en la seva pretensió d'unicitat i supremacia. Aquest alliberament del jo es

realitza per un **fiar-se esperançadament i amorosament**: creient en l'Amor, obrint-se a l'esperança del que l'amor promet i aprenent per això a estimar. Segons la millor tradició de l'Església, aquesta "trinitat" d'actituds (que en realitat són una de sola) és l'únic que fa l'home "sant", és a dir: "perfecte com ho és el vostre Pare celestial" (Mt 5,48). Per això la tradició les va anomenar virtuts "teològals". Elles signifiquen per a l'home *l'alliberament de la moral*: on l'home moral només sap dir "no he de", l'home sota la Gràcia diu simplement "no puc". I ara el verb "poder" no té un sentit merament moral, sinó un sentit realment físic. Per això la moral només arriba a fer homes "reprimits" mentre que la Gràcia fa homes lliures.

c) Alliberament per als altres

Finalment, l'últim que ens importa és que aquest alliberament de l'ego no mata el jo sinó que el totalitza, l'amplia en la identificació amb tots i l'estableix així "en la veritat". "L'Esperit de Déu vessat en els nostres cors" fa l'home profundament comunitari o, si es prefereix "socialista" (no donant a aquest terme cap sentit de partit, -i molt menys en l'Europa d'avui!- però rescatant la crítica i l'alternativa que el terme suggereix a moltes de les nostres estructures de convivència).

Per això, el cim de tota aquesta reestructuració de l'home per l'Esperit del Déu que és Amor, serà que l'home aconsegueixi posar tota la seva capacitat d'estimar al servei del creixement dels altres. Una excel·lent oració a l'Esperit Sant és aquella que demana: "que jo ajudi a créixer a tots aquells amb els quals entri en contacte". Tot i saber que, en aquest món de pecat i conflictivitat, el creixement de l'altre pot ser experimentat moltes vegades com a disminució pròpia. Però sabent, també, que és igualment possible apostar, i fins i tot experimentar, que el creixement dels altres també és *el meu propi creixement*. Aquí es fa present l'Àgape que és Déu.

Aquest és un procés sempre començat de nou i mai no acabat. Sant Agustí comprenia que l'home no pot arribar en aquest món (o només en moments privilegiats) a aquesta Plenitud d'amor que el transcendeix; però per això afegia que, si més no, és possible caminar-hi "estimant l'Amor"⁽²²⁾. Estimar l'Amor seria el que Déu demana a l'home i, a més (d'aquesta manera), l'home sempre estimarà Déu encara que no ho sàpiga.

Però el més important per nosaltres en aquest tercer pas, era subratllar aquest caràcter intrínsecament universalista o "socialitzador" de la Gràcia, que fa que l'home mogut per l'Esperit intentarà portar aquest Amor no solament cap als éssers humans que li siguin més propers⁽²³⁾, sinó també *fins a les estructures de convivència* que afecten molts homes, o a tots. L'esforç pel canvi d'estructures (en l'àmbit que cadascú pugui) és com el pol complementari de l'esforç pel canvi de la persona.

6.3. Propi i no d'un

Tot el que hem dit permet comprendre per què un dels himnes més bonics que canta l'Església, a la missa de la Pentecosta, en caracteritzar l'Esperit Sant com a Font de dons ("dator munerum") explicita aquesta característica en dos punts: "llum dels cors i pare dels pobres". Llum perquè els nostres cors prefereixen tornar-se cecs davant la injustícia i l'opressió dels altres. I llum que, en canviar el nostre cor, el porta cap a aquells que són l'amor radical de l'Esperit (com ho són els fills per a qualsevol mare o pare). Així s'entén per què *una opció radical pels pobres, que porti fins a assumir la seva causa i la seva òptica com a*

estructuradores de la pròpia vida, no és per al cristià una espècie d'ornament virtuós supererogatori, sinó un senyal elemental d'identitat. Però si l'home aconsegueix estimar així els pobres, i no solament per raons d'exigències morals o d'estratègia històrica, percebrà, alhora, que aquell amor és el més seu i el menys seu que posseeix. Es complirà així tot això que la Bíblia qualifica d'abraçada de la misericòrdia i la veritat, el petó de la justícia i la pau, del més rebut i del més propi (Sal 84,11). O el que en la nostra introducció qualificàvem de salvar la vida havent-la perduda per l'Evangelí.

I si el millor i el més profundament nostre és el menys nostre, es comprèn també que el pobre sigui el retrat perfecte del que és cada home davant de Déu. Per això la conducta de l'home davant els pobres es converteix per al creient en oració tàcita que li està dient a Déu: *tracta'm a mi com jo els tracto*. O: "perdona les nostres culpes" tal com nosaltres perdonem aquests que ens ofenen ja amb la seva sola presència...

6.4. La Gràcia com a socialització universal

Precisament per aquest caràcter totalitzador o comunitari, la Gràcia és *de tots*: la Bondat no és mai " propietat privada", i quan l'home la hi vol convertir la destrueix com a bondat, ja que en la privatització excloent radica el pecat. En el Credo ho expressem afirmant que creiem en "la comunió de les coses santes" (*communio sanctorum*), i l'església primitiva en va treure la conclusió que si l'Esperit Sant, que és el bé més gran que els homes posseïm, el posseïm en comú, tots els altres béns materials cal intentar posseir-los també en comú. Més tard, l'Església va afirmar que el dret "primari" de propietat era precisament el de la propietat *comuna*, i que la propietat privada només podia ser *un mitjà* per realitzar aquest destí comú dels béns terrenals. Només al s. XIX, contaminada pel capitalisme ambiental, l'Església presentarà la propietat privada com a finalitat sagrada en ella mateixa i no com a mitjà per a la realització d'aquest destí comú. Una posició que s'ha anat corregint durant el present segle, tot i que, encara, d'una manera insuficient.

6.5. Els pocs per als molts

Com a conseqüència del que hem exposat anteriorment, pertany a l'obra de la Gràcia de Déu una dialèctica entre pocs i molts, que va des de l'Antic Testament fins a Jesús, i que és radicalment contrària a l'anomenat "darwinisme social". Els pocs *són per als* molts: poden salvar els molts, creure, esperar i (si s'accepta aquesta paraula) "merèixer" per ells.

Les minories, per tant, mai no poden ser per a la fe cristiana "aristocràcies" o "elites" o selectes que han sabut sobreviure en la lluita de la vida perquè eren ells millors o els més forts. A la Bíblia i en l'economia de la Gràcia, el do i l'elecció de Déu mai no són per gaudi de l'elegit, sinó més aviat de la totalitat. Així és com "sobreabunda la Gràcia" fins i tot en l'abundància del pecat (cf Rom 5,20).

Potser això dona raó d'una paradoxa molt freqüent en la vida de la fe: la queixa desesperada a Déu, per deixar morir Jesús i els qui com ell moren (que pertany com Job al moll de l'os de la fe bíblica), coincideix amb l'acció de gràcies a Déu per la manera com mor Jesús i tots els qui "completen la seva passió" en la història (cf. Mc 15,39: "Veritablement aquest home era Fill de Déu").

6.6. L'Esperit abocat sobre tothom (Ac 2,17)

Però, a més d'aquesta conseqüència, convé treure una altra conclusió de la comunitarietat de la Gràcia, a saber: per gratuïta que sigui, la Gràcia és un do ofert *a tots* els homes i que els treballa a tots, estiguin a l'Església o no, coneguin Déu i el seu Esperit o no el coneguin. Per això, la Gràcia té formes anònimes d'actuar en els homes, que només Déu coneix, i que nosaltres, de vegades, només podem sospitar. La discreció és una de les formes més característiques d'actuar de l'Esperit de Déu en aquest món. Discreció perquè, segons una fórmula feliç de la teologia, quan un home ens dóna alguna cosa *tenim* el que ens ha donat, però quan ens ho dóna Déu, *som* allò que Ell ens ha donat. El do de Déu és tan profundament nostre que el Dador sembla desaparèixer. Però això no significa que no existeixi.

Per aquest motiu és herètica l'afirmació que només els cristians poden ser bons, i que els no creients són necessàriament dolents o, si més no, pitjors. La fe pot ser un alliberament i una bona notícia *per a nosaltres*, però no li aporta res a Déu. Déu no necessita la nostra fe: prefereix un ateu just⁽²⁴⁾ a un creient fals. Prefereix un ateu de qui es pugui dir: "vaig tenir fam i em vas donar menjar, vaig estar a la presó i em vas visitar", a un creient que potser intentarà justificar-se davant de Déu dient "vas menjar a la nostra taula i vas predicar a les nostres places", però al qual Déu hagi de respondre "no t'he conegut mai" (cf. Mt 7,22.23 i Lc 13,26.27)⁽²⁵⁾.

CONCLUSIÓ

Hem encetat aquest Quadern amb l'al·lusió al text de Marc que parla de salvar la vida i de perdre-la. Al llarg de la nostra exposició, aquest text s'ha anat enriquint, i ara podríem reformular-lo així: Tot ésser humà es troba davant la cruïlla de "posseir-se a si mateix" o de "rebre's a si mateix". La primera opció sembla més segura, però acaba incapacitant per a l'amor i estructura tota la vida humana sobre *el fet de tenir*. La segona opció sembla més arriscada, planteja preguntes ineludibles (rebre'm a mi mateix, de qui?), però fa de la vida humana una conversió a l'amor i la va estructurant sobre *el fet de ser*. Precisament per això, és possible apostar que, al final d'aquesta segona opció, l'home acabarà rebent més ésser i més autopossessió.

Aquest podria ser el comentari al text de Marc que anunciava aquest Quadern. I aquest comentari potser ens ajudi a comprendre una definició brevíssima de l'home que ha aparegut a les pàgines anteriors: l'home és un "projecte diví". Un projecte que brolla des del més ínfim de la matèria inerta i que pot ser definit com el projecte de fraternitat, projecte de **coincidència d'amor i de llibertat**. Perquè la llibertat només és veritable i només realitza l'home quan és la llibertat de l'amor. Però l'amor només és veritablement amor quan brolla de la llibertat més radical.

Aquesta fraternitat nova que l'Esperit crea en nosaltres, els primers cristians se la van prendre tan seriosament que utilitzaven l'expressió "Cos de Crist" per aplicar-la a l'Església amb un realisme més gran que a l'Eucaristia. Atès que -com escriu sant Agustí-, així com el nostre cos viu de la nostra ànima, "de l'Esperit de Crist només pot viure el Cos de Crist". Rebre la comunió era, a més de combregar *amb Crist*, combregar *entre* nosaltres.

Des d'aquest context es podria dir amb senzillesa que, precisament perquè ningú no aprecia més la llibertat de l'home que la fe cristiana, tampoc ningú no és més conscient que ella de la malaltia d'aquesta llibertat. I precisament perquè ningú no valora més l'amor que el cristianisme (que defineix l'essència de Déu amb aquesta paraula), tampoc ningú no és més conscient de les seves falses dependències.

El paràgraf anterior no és escrit per donar lliçons a ningú de fora, sinó per afegir una paraula a l'Església, la missió de la qual és ser dipositària d'aquesta harmonia -impossible però promesa- entre llibertat i amor. Per desgràcia, l'Església ha falsificat moltes vegades la primera pretenent imposar el bé. I ha falsificat el segon traient-li llibertat (potser amb la bona intenció de treure-li falses dependències) i valorant el bé fet a la força i no com a fruit de l'amor. Si tot això pot ser comprensible per aquest pragmatisme que acaba imposant la resistència del temps i de la història, l'Església també ha de saber que aquí rau, probablement, l'arrel última de la seva pèrdua de credibilitat davant el món d'avui.

Pot ser, per tant, que per als cristians ja sigui hora de recuperar aquelles dues frases tan entranyables de la seva pròpia tradició: **alliberar la llibertat i estimar l'Amor**. I recuperar-les també en forma de pregària, juntament amb aquells versos citats a la Introducció, dels quals confessa santa Teresa que els va compondre fent pregària i que la van deixar "molt descansada": "¡Oh Nudo que así juntáis - dos cosas tan desiguales! - No sé por qué os

desatáis..."

Totes dues citacions podrien ser un bon resum d'una antropologia cristiana, avui.

NOTES

1. Això és el que hi havia de vàlid en la distinció entre subjecte i objecte, avui cada vegada més qüestionada per la filosofia, i que potser quedaria expressada millor en la triple fórmula zubiriana: fer-se càrrec de la realitat, encarregar-se de la realitat i carregar-la.
2. L'única noció del budisme que sembla radicalment qüestionable és precisament la noció de "reencarnació" avui tan de moda a Occident. I el que és discutible d'aquesta noció no és tant la partícula prèvia (*re*) com el substantiu a què s'aplica: l'home no és una *encarnació* (aquí encara és present el platonisme de l'ànima "empresonada"), sinó una estructuració dinàmica cap a la pròpia transcendència. L'ànima no "baixa" ni emigra, sinó que miraculosament, sorprenentment, brolla d'aquesta estructura a la qual, tanmateix, transcendeix.
3. Com a exemple dels primers, evoquem aquella bestiesa pseudo-científica que "el pensament no és més que una secreció del cervell, com l'orina no és més que una secreció del ronyó". Com a exemple dels segons, recordem la concepció de l'ànima i el cos com "dues substàncies diferents".
4. Així ho suggereixen tant Rom 8,19ss, com les expressions bíbliques d'"un cel nou i una terra nova".
5. *Ideas para una Historia Universal desde la óptica de un ciudadano del mundo* (1784).
6. cf. *Finitud y culpabilidad*, Madrid 1979, pp. 212 i 220. La definició de Ricoeur, no obstant això, necessita un aclariment (que l'autor subministra de sobres al llarg de la tota l'obra), per no entendre malament el concepte de finitud, i per explicar el perquè d'aquesta tristesa.
7. La por tremenda de l'home a la diferència (que és a la base de molts racismes i xenofòbies) prové precisament del fet que aquesta nega la seva pressumpta universalitat. Vegeu sobre això *Proyecto hermano*, pp. 98-99.
8. Crida l'atenció que la narració del Gènesi digui expressament que Déu va crear l'home "baró i dona", mentre que no diu que els animals van ser creats mascle i femella, malgrat que també aquests tenen l'ordre de multiplicar-se. Amb això la sexualitat *humana* queda diferenciada de la sexualitat purament genital de l'animal (compareu Gen 1,21,22,25 i 27).
9. En aquest sentit, és plenament vàlida i humana la reacció contra tot col·lectivisme.
10. En aquest sentit, és falsa i inhumana tota canonització d'un "liberalisme" individualista com la dominant a Occident.
11. Cf. *De Veritate*, q 22, a 7,c.
12. Aquesta és la paradoxa que trobem, per exemple, en l'amor: és el que més realitza l'home i el que més necessita; però només val quan és gratuït, no quan és forçat o exigit. Vegeu *Proyecto de hermano*, 129-143.

13. Encara que sigui en un incís, i encara que ella ho digui en un altre context, permeteu-me citar aquesta observació deliciosa de Teresa de Jesús: "*aquest natural nostre es tan freturós de cosas saboroses que tot ho prova*. Però es queda molt fred ben aviat, perquè per molt que vulgui començar a encendre el foc per assolir aquest gust, no sembla sinó que li tira aigua per ofegar-lo" (*Vida*, cap 15).

14. Aquesta manera bíblica que té Déu de revelar-se culmina en l'home Jesús, el qual essent la transparència mateixa de Déu "no es volgué guardar gelosament la seva igualtat amb Déu, sinó que es va fer no res: prengué la condició d'esclau i es féu semblant als homes" (vegeu Fl 2,6ss. Aquest passatge de la carta als filipencs ha de ser llegit en paral·lel amb les dues frases del Gènesi sobre Adam, citades en el text).

15. Com a únic exemple, vegeu les dades de l'Informe del PNUD de 1992, resumit en el Quadern 50 de "Cristianisme i Justícia amb el títol *L'abisme de la desigualtat*.

16. El Document de les Nacions Unides per a la Conferència d'El Caire comença reconeixent expressament que *avui* existeixen en el planeta recursos i coneixements suficients per alimentar tota la població actual de la terra, amb un desenvolupament socialment equilibrat i ecològicament sostenible" (paràgraf 1.1.).

17. Aquestes anàlisis concretes responen a un moment històric determinat. El seu marc més ampli és suggerit a *Proyecto de hermano*, pgs. 257-280 ("Pecat estructural i teoria crítica de la societat").

18. Recordem que la renúncia a aquesta responsabilitat és la renúncia a la imatge divina de l'home, per acontentar-se amb la seva intranscendència creatural. I aquesta era, tal com vam dir, l'altra forma de pecat.

19. Es calcula que, des que existeix l'univers la llum només ha tingut temps de recórrer una dècima part de les seves distàncies.

20. Per això la tendència latent a desfigurar la professió de fe, com si diguéss "crec en el Pare, en el Fill i en l'Església". Cosa que seria una de les criptoheretgies més grans que avui dia ens amenacen.

21. In eodem Spiritu recta sapere et de eius semper consolatione gaudere.

22. Sant Agustí pren aquesta expressió de l'experiència de la seva joventut, quan, obsessionat per l'atractiu del sexe, reconeix que encara no estimava ningú en concret, però "estimava l'estimar". Ara repeteix la mateixa expressió però -curiosament- canviant el verb que nosaltres traduïm per estimar.

23. I això és molt important perquè aquí, *en les persones concretes*, és on l'home aprèn de debò a estimar.

24. Cosa que implicarà que, encara que sigui ateu, no serà *antiteista* o enemic de Déu i tancat a la Seva possibilitat.

25. En la meua modesta opinió, alguna cosa d'aquesta "anonimitat" de la seva Gràcia la mostra Déu (només és un exemple) en aquesta meravellosa obra del Seu Esperit que és el budisme: perquè el budisme, encara que no sigui antiteista, és precisivament *a-teu*. I, això no obstant, la seva visió de l'home constitueix *com a mínim* una excel·lent "praeparatio evangelica", per a aquest Occident estructuralment deshumanitzat pel Vedell d'Or. Per això, no es pot sinó animar la presència progressiva del budisme a Occident, per si pot destruir la nostra avidesa i la nostra acceleració, no per separar-nos de la història sinó per capacitar-nos per afrontar-la. Encara que em sembla molt discutible que es pugui ser realment budista, per posar un exemple, enmig d'estructures tan prostituïdes i comercialitzades com són les del futbol (el cas de Roberto Baggio). Per això em permeto insinuar la sospita que el budisme de Baggio, últimament esbombat pels diaris, no passi de ser alguna cosa així com els senyals de la creu que fa Romario després de cada gol: una altra falsificació supersticiosa d'una cosa molt més seriosa.

