

Donar raó de l'esperança en temps d'incertesa

F. Javier Vitoria



F. Javier Vitoria Cormenzana. Capellà de la diòcesi de Bilbao. Viu i comparteix la seva fe en el Regne fratern de Déu amb la comunitat cristiana d'Artxandape (Bilbao). Forma part de l'àrea teològica de Cristianisme i Justícia. Ha estat professor de teologia a la Facultat de Teologia de la Universitat de Deusto i al Centre Monsenyor Romero de la Universitat Centroamericana José Simeón Cañas (UCA), a San Salvador. Va pertànyer al Consell de redacció de la revista *Iglesia Viva*.

Aquesta publicació es distribueix gratuïtament. Col·labora i uneix-te a les persones que ho fan possible.

- Bizum codi: 05291
- Transferència: ES23 2100 3205 1225 0002 4607
- www.cristianismeijusticia.net/donatus

Edita Cristianisme i Justícia. Roger de Llúria, 13, 08010 Barcelona
Tel. 933 172 338, e-mail: info@fespinal.com, www.cristianismeijusticia.net
Imprimeix: Ediciones Rondas S.L. Dipòsit Legal: B 19606-2024
ISBN: 978-84-9730-557-0, ISSN: 0214-6495, ISSN (virtual): 2014-6574

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

DONAR RAÓ DE L'ESPERANÇA EN TEMPS D'INCERTESA

F. Javier Vitoria Cormenzana

L'esperança cristiana, encara	5
Del «siguem realistes: demanem l'impossible!» al «tot plegat és insostenible»	6
«O ara o mai»: el temps de l'esperança	8
«Esperar l'impossible»	12
L'esperança, «apassionament pel que la promesa possibilita»	15
«Déu es revela en el mode de la promesa i en la història de la promesa»	15
L'esperança <i>de</i> i <i>en</i> Jesucrist, fonament de l'esperança cristiana	18
Esperar des de la memòria de la «passió, mort i resurrecció de Jesucrist». Jesucrist, compliment <i>in fieri</i> de la Promesa	19
Notes	27
Preguntes per a la reflexió	29

«Des de fa vint segles, la quantitat total del mal no ha disminuït al món.
Cap parusia, ni divina ni revolucionària, no s'ha complert».

ALBERT CAMUS

«I la meva petita esperança no és sinó
aquesta petita promesa de borró
que s'anuncia al bell començ d'abril».

CHARLES PÉGUY

«L'esperança no és la convicció que les coses aniran bé,
sinó la certesa que alguna cosa té sentit,
sense que en sigui important el resultat final».

VÁCLAV HAVEL

L'ESPERANÇA CRISTIANA, ENCARA

Al segle xx, les esperances immanents de la modernitat (les seves promeses de futur) van contribuir, juntament amb el redescobriments de l'oblidat caràcter escatològic de l'Evangeli del Regne, a la presa de consciència eclesial de la dimensió intrahistòrica de la virtut de l'esperança cristiana, resposta humana a la Promesa de Déu. El seu objecte va deixar de ser exclusivament el contingut de les (anomenades) «darreries» de la condició humana (la mort, la resurrecció, el judici [particular i universal], el purgatori, el cel i l'infern). L'alternativa *vida futura - vida present* havia separat el que Déu en Jesucrist i el seu Esperit havia unit de manera indivisible i inconfusible per sempre.

«És precisament perquè espero la “resurrecció dels morts i la vida d'un món futur”, que he d'oposar-me aquí i ara als poders de la mort i de la destrucció i estimar tant aquesta vida per mirar d'alliberar-la amb totes les meves forces de l'explotació, l'opressió i l'alienació. I a la inversa: justament perquè estimo la vida, em comprometo amb la seva justícia i lluito per la seva llibertat on es troba amenaçada, per això espero que d'una vegada per totes la mort quedi absorbida en la victòria de la vida. Aleshores “no existirà més

la mort, ni dol, ni crits, ni sofriment” (Ap 21,4s). Qui plantegi el més ençà i el més enllà de l'esperança cristiana com una alternativa, roba a l'esperança cristiana tant la força per viure com el consol en el morir».¹

Les emancipacions històriques i les seves promeses de futur esdevenen, a partir del Concili Vaticà II, un assumpte propi en la vida de l'Església. La història de la Salvació i la història profana constitueixen, sense confusió ni separació, una única història. Des d'aleshores, l'esperança cristiana ha

hagut de justificar i articular el seu discurs en relació amb les promeses immanents de futur, els processos i les derives, tot i que –compte!– no sota les seves condicions.

El cristianisme ha de donar raó de la seva esperança a qui li ho demani, siguin quines siguin les circumstàncies històriques i l'estat d'ànim amb què culturalment afronti el futur (1P 3,15). Però en cap cas les característiques, favorables o no a l'esperança intrahistòrica, poden condicionar el contingut de la virtut teològica de l'esperança, perquè depèn exclusivament de la promesa de Déu.

Del «siguem realistes: demanem l'impossible!» al «tot plegat és insostenible»

Fa menys de seixanta anys, l'Església va dialogar amb la utopia del progrés sense final, propi de la modernitat, i amb la seva visió del futur com a promesa. En aquest marc sociocultural l'esperança cristiana s'oferia raonablement com a companya de camí.

Des d'aleshores, les utopies modernes han perdut la seva vitalitat i, defallides i desprestigiades, semblen pertinences obsoletes d'il·lustrats recalceitrants, visionaris religiosos i revolucionaris nostàlgics. A l'actualitat, la idea del futur com a promesa d'una vida *vivable* i digna o d'una vida amb drets per a tots els éssers humans està amortitzada. La crisi de l'esperança històrica immanent ha afeblit l'esperança escatològica cristiana. Són molt constatables les dificultats que, per tal de mantenir-se ferma en el cor dels membres de les comunitats cristianes,

pateix la virtut teològica de l'esperança, que sovint es confon amb l'optimisme històric.

En aquest període de temps, hem passat de pensar el futur com un temps de la promesa a pensar-lo com una amenaça imminent amb tons clarament apocalíptics. Del maig francès del 1968 a la primavera del 2024 hem transitat del «siguem realistes: demanem l'impossible!» al «tot plegat és insostenible»: el capitalisme, el creixement econòmic, la societat de consum, el productivisme, la crisi ecològica, la milionària xifra d'éssers humans deixats de banda, els conflictes armats, etc.

Als anys seixanta del segle passat vivíem captivats per una expectativa optimista del futur com una promesa d'un progrés il·limitat. Aquells anys van discórrer entre climes culturals favorables als somnis utòpics, que van afavorir un moviment social que demanava, d'una manera una mica adolescent, una plenitud quimèrica: ser realistes esperant l'impossible. Demanar un món sense classes i sense fam, un món just i lliure era pur realisme perquè semblava que era a tocar.

La data de 1968² se sol considerar a Europa un punt d'inflexió del somni utòpic: la revolta estudiantil del maig francès, l'entrada dels tancs russos avortant la primavera de Praga, l'assassinat de M.L. King són recordats per la memòria col·lectiva com el final d'una època daurada per a les esperances històriques. Aquella explosió del maig francès no ens va evitar l'amenaça nuclear, l'abisme de la pobresa, el deteriorament creixent del medi ambient; i va produir, per defecte, l'esvaïment de qualsevol horitzó utòpic. Un sentiment difús de pèrdua ens acompanya

nya des d'aleshores: el que ens queda no té res a veure amb el que ens vam prometre. En aquell moment ja va ser força fàcil detectar-ho. Els diàlegs i diagnòstics culturals es van omplir de paraules com ara des-encant, des-esperança, des-engany o des-il·lusió. Encara avui es poden percebre ecos amortits d'aquell enfonsament de l'esperança històrica.

La seva crisi es va aguditzar en la mesura en què vam assumir l'estop de W. Benjamin a l'optimisme històric: «la història del progrés camina sobre cadàvers». En nom d'utopies de tota mena, els éssers humans havíem semblat la història de barbàrie i de terror. Encara que amb les millors intencions de crear el cel a la Terra, la utopia només havia aconseguit crear un infern; un infern com només l'home és capaç de construir per als seus semblants (K. Popper). La memòria d'Auschwitz i del Gulag rus va ser el millor antídote per no deixar-se tornar a engalipar per una esperança intrahistòrica, confosa amb un ingenu optimisme històric.

I encara més radicalment: en aquell moment vam tenir l'oportunitat –i com la vam desapropiar!– de comprendre que

el progrés no és dolent perquè ens porti a la catàstrofe final, sinó perquè en si és catastròfic, perquè només es pot mantenir destruint espècies, contaminant mars, contaminant l'aire i, sobretot, causant víctimes. I això, per què? Perquè el que importa és la conquesta de nous objectius i el que no importa i no té cap significació és el cost humà, social i material de les conquestes. L'infern no és el que ens espera, sinó que batega ja allà on som. És veritat

que no tothom ho percep d'aquesta manera. Hi ha qui és capaç de convertir en or el que és una catàstrofe, però n'hi ha molts més per als quals la situació en què viuen és semblant a un estat d'excepció. I això no passa en estats totalitaris, sinó a l'interior d'estats de dret.³

Durant els anys vuitanta del segle xx, la crisi de la modernitat va posar punt final al futur com a temps de la promesa. Després va arribar la postmodernitat, alliberada del sentit lineal de la metanarració històrica del progrés, que va convertir el futur en una idea del passat. El realisme ja no consistia a esperar l'impossible, sinó a treure el màxim profit de la modesta oferta del present etern com a refugi de la contingència dels membres de la classe burgesa europea. El més raonable era no perdre's «l'ara» i oblidar els grans relats sobre un futur utòpic.

A més, la caiguda del mur de Berlín el 1989 va donar via lliure a la globalització econòmica. Finalment érem a «la fi de la història»!, va proclamar Francis Fukuyama. El món s'havia quedat sense alternatives. D'aleshores ençà el victoriós capitalisme democràtic s'encarregaria de resoldre totes les contradiccions de la nostra societat. La globalització oferia el present etern de l'hiperconsum, de la producció il·limitada i de la unificació política del món. Un ecumenisme mercantil que feia de la xarxa la forma de reconciliació, i de l'esfera terrestre, la imatge de la comunitat salvada. En aquest present, el futur i la seva promesa ja no calien perquè d'alguna manera s'havien realitzat o estaven en vies de fer-ho.⁴

Deixem enrere el segle xx i entrem al XXI sense sortir del sender humà cen-

tenari que camina sobre els cadàvers de milions de persones exterminades per la mort massiva, la mort administrada, la mort tòxica i la mort atòmica.

Txernòbil, Verdun, Auschwitz, Hiroshima, Nagasaki, Bhopal, Palestina, Nova York, Sudàfrica, Iraq, Txetxènia, Tijuana, Lesbos..., una geografia inacabable de la mort que ha devorat el temps i l'ha convertit en catàstrofe [...]. És la mort provocada de milions de persones, amb la qual moren també els subjectes, la història i el futur de la humanitat. És la mort que la postmodernitat, amb la seva celebració del simulacre en un present inesgotable, va negar i que ara torna, com tot el que ha estat reprimat, amb més força.⁵

El balanç final d'aquest procés és catastròfic: globalment, el nostre temps és insostenible. El nostre temps –dirà Marina Garcés– ja no és el de la postmodernitat sinó el de la insostenibilitat. S'han acabat la modernitat, la història, les ideologies i les revolucions. Ara s'exhaureixen els recursos, l'aigua, el petroli i l'aire net, i s'extingeixen els ecosistemes i la seva diversitat. Sembla que fins i tot s'acabi el temps mateix. Estem en procés d'esgotament o d'extinció. Potser no com a espècie, però sí com a civilització basada en el desenvolupament, el progrés i l'expansió. El final de la història ha canviat de signe. Davant ja no tenim un present etern ni un lloc d'arribada, sinó una amenaça. La nostra relació amb el present també ha canviat: ja no és allò que havia de durar per sempre sinó el que no es pot aguantar més, el que és literalment insostenible. La pregunta «*cap a on?*» ha quedat obsoleta. Ha estat substituïda

per un «*fins quan?*» que ho qüestiona tot, des dels temes més íntims fins als més col·lectius, des de l'àmbit individual fins al planetari, des del polític fins a l'econòmic. Hem passat de la condició postmoderna a la condició pòstuma; del present de la salvació al present de la condemna; de la festa sense temps al temps sense futur. Tenim al damunt aquesta nova condició. Ens imposa un nou relat, únic i lineal: el de la destrucció irreversible de les nostres condicions de vida.⁶

«O ara o mai»: el temps de l'esperança

En aquesta situació pòstuma, segons sociòlegs com ara Ulrich Beck i filòsofs com Daniel Innerarity, la humanitat viu atrapada per la incertesa respecte del seu futur. Saber què ens depararà el futur és més difícil que mai. Aquesta dificultat té a veure amb la peculiar volatilitat que caracteritza el món on vivim. Ens trobem enmig d'estructures especialment inestables i qualsevol factor ens pot desestabilitzar les vides en qualsevol moment. Tenim problemes i crisis tan complexes i accelerades –des de la crisi financera fins als efectes socials de la intel·ligència artificial, passant per la pandèmia, la crisi ecològica, la pobresa, els conflictes bèl·lics, el terrorisme, etc.– que semblen incapaçs de generar la quantitat enorme de coneixements que ens calen per afrontar-los.

Ho sabem de primera mà. Hem experimentat com mai l'impacte desestabilitzador de crisis successives que ens amenaça el futur. Esdeveniments com l'atemptat terrorista de les torres bes-

sones (2001), la crisi financera (2008), la pandèmia de la covid-19 (2020), la guerra a Ucraïna (2022), l'agreujament del conflicte israeliano-palestí (2023), la crisi climàtica global, han incrementat i socialitzat els sentiments d'incertesa i de confusió a l'hora de fer front raonablement a l'esdevenidor. La dificultat per predir el futur ens resulta inquietant. Encara ens aferrem al record vague d'una promesa incomplida (o robada). En qualsevol cas, ¿com ha pogut ser que el futur no s'assembli gens al que ens havien promès?

Aquesta és la greu qüestió que ens plantejem: ¿Podem raonablement esperar el futur com a promesa d'una societat mundial equilibrada i justa, d'un medi ambient sa i d'un sistema de protecció sostenible per a tothom?; o, més aviat l'hem d'esperar com a amenaça de desequilibris socials i injustícies més grans, de la irreversibilitat de la crisi ecològica global i d'un sistema de protecció exclusiu per a rics?⁷

Però, de fet, hi ha una gran dificultat per fer-hi front raonablement: la mentalitat apocalíptica. Els horrors patits per la humanitat durant el segle XX i encara al segle XXI han alimentat els discursos (anomenats) apocalíptics. És a dir, anuncis terrorífics d'exterminis, que informen dels temps que menen a la fi de la història humana: el temps del final nuclear (els mitjans militars de destrucció massiva), el temps del final ecològic (la destrucció de la Terra) i el temps del final econòmic (l'empobriment del Tercer món). Són relats que actualment fascinen molts personatges, tant en l'escena de la política, com en el de la ciència, les arts o la religió.

Tot i així, a aquests moderns sentiments apocalíptics els manquen del tot

conseqüències pràctiques. Moltes persones, que solen ser beneficiades pel sistema injust del capitalisme global, viuen *molt preocupades* pels vaticinis apocalíptics, però *gens ocupades* a fer tot el possible per desmentir-los amb el seu compromís. Ni tan sols són capaces d'interrompre els plans de vacances a mitjà termini. Esperen els horrors «apocalíptics» en la generació actual, però gairebé mai ningú contempla la seva pròpia mort. Aquesta mena de sentiments produeixen només un catastrofisme i un alarmisme universal, i alhora fomenten la indecisió general. La gent se sent paralizada. Ni tan sols es decideixen a «vetllar i resar», que seria el mínim que s'hauria de fer si els sentiments apocalíptics es prenguessin seriosament.⁸

Em nego que sigui inevitable creure que «la incertesa és la nostra única certesa i l'apocalipsi, l'únic futur imaginable».⁹ Cal que ens distanciem de la ideologia apocalíptica que, com un virus, mira d'apropiar-se de les nostres mentes. Com Marina Garcés, reivindicco que aquest temps del risc imminent conté també una revelació: l'impuls de l'«o ara o mai» és el moment de l'acció. Alguns moviments de protesta i d'intervenció contracultural ens conviden a declarar-nos insumisos amb la ideologia apocalíptica, incapaç d'intervenir amb eficàcia sobre les condicions del temps humà, que és el temps de la història. I també, a entrellaçar complicitats per a la creació d'«una nova arrasadora utopia de la vida, on ningú no pugui decidir per algú altre la manera de morir, on de debò l'amor sigui cert i la felicitat sigui possible, i on les estirps condemnades a cent anys de solitud tinguin finalment i per sem-

pre una segona oportunitat» (G. García Márquez). La desobediència i les col·laboracions necessiten eines conceptuals, històriques, poètiques, estètiques que ens tornin la capacitat personal i col·lectiva de combatre radicalment contra la credulitat del nostre temps i començar a trobar els indicis per tornar a enfilar un temps del que és vivible.¹⁰

En aquest impuls de l'«*o ara o mai*» inscriu també el temps de l'esperança cristiana com a correlat de la Promesa del Déu de Jesucrist. L'esperança cristiana no ens converteix en vidents del futur, ni ens dona avantatges per sortir de l'atzucac terminal en què ens trobem. Però sí que se'ns ofereix com a perspectiva pròpia a l'hora d'albirar el futur d'aquest present catastròfic i complex, i d'aclarir què és raonable a l'hora d'entrellucar la seva possible promesa i anticipar-la en la història. Aquesta mirada esperançada no es fonamenta en cap utopia humana, sinó en l'acompliment de la promesa de Déu.

El cristianisme del segle XXI assumeix la tasca d'encarar el futur amb esperança des de la *memoria passionis, mortis et resurrectionis Jesu Christi*. Aquest quefer, que li és ineludible, no s'hauria de substanciar de cap manera en el testimoni d'una esperança *barata*, sinó en un autèntic rendir comptes o la seva justificació pràctica. L'esperança cristiana no és el revers de l'optimisme històric modern. Tampoc és un reconstituent per viure en la postmoderna societat del cansament¹¹ o per estimular els nostres anhels en aquesta era del desànim.¹² L'esperança és un antídote per no ser vençuts d'entrada per la incertesa i el catastrofisme. L'esperança, equipada amb els senyals d'identitat de Jesús ressuscitat, és in-

terrupció del present i anticipació en ell del futur humà per a aquells que no tenen esperança: els «sobrers» i els crucificats d'aquest temps, tan perplex i tan indiferent als seus crits de dolor.

Podem interpretar ben legítimament els patiments del temps present com els dolors del part de la creació nova, i els seus laments com els gemecs de l'Esperit anhelant de Déu (Rm 8,18-25). Però ningú no ens n'assegura el naixement, ni la metamorfosi de les llàgrimes en cants d'alliberament. Tampoc el Déu que va ressuscitar Jesús crucificat. La presència salvífica del seu Esperit en la història motiva, tensa, inquieta i mobilitza constantment els cors dels éssers humans en la direcció de la promesa del Regne, però sense violentar-ne les llibertats. L'Alè de Déu impulsa permanentment història endins, justament allà on es juga la dignitat i l'existència dels éssers humans, en la comunitat cristiana i en homes i dones de bona voluntat. Li cal la nostra col·laboració per eixugar llàgrimes, mitigar patiments i fer realitat aquest món nou que és la casa de Déu amb els éssers humans (Ap 21,3-5).

Però, en la història, la Promesa de Déu no sempre es compleix. D'una banda, el soroll del dia a dia ens encega, als cristians, i no ens deixa veure amb claredat els signes de l'Esperit, i ens ensordeix a l'hora de sentir el seu clamor en els crits dels empobrits i en el lament de la nostra ànima desvalguda (Mc 8,18). Sens dubte, la llibertat humana pot ser cega i sorda a la Promesa de Déu per a la història humana i, essent així, quedarà frustrada. El Pla diví de Salvació necessita el nostre concurs, perquè Déu no ha previst que es pugui realitzar al marge de la nostra llibertat.

El seu projecte (que no és cap altre que el de la fraternitat total entre els éssers humans, de reconciliació universal d'homes i dones) transcendeix, en tant que la perfecciona, la noció mateixa de justícia. La crida divina a participar en ell ens arriba preferentment a través del rostre dels pobres, de les víctimes de la injustícia. Precisament perquè el projecte de Déu per a la història és que aquesta realitat d'injustícia desaparegui definitivament, la seva amagada Presència es manifesta en el lament de tots aquells que pateixen aquesta realitat i en l'acció de tots aquells que lluiten per fer-la desaparèixer. Ells ens recorden dialècticament –en la negació de la seva negació– el projecte de Déu. En conseqüència, quan els membres de l'Església som cecs i sords a la crida de Déu oculta/present en les víctimes, la praxi eclesial, sigui quina sigui la seva pretensió, no s'adreçarà a, ni es concentrarà en els processos d'alliberament en favor del nostre proïsme.

D'altra banda, habitualment l'acció de l'Alè de Déu s'assembla més al xiuxiueig d'una brisa suau que a l'impetu d'un huracà que esberla muntanyes i esmicola roques (1Re 19,11-12), mentre que el poder del pecat, encara que definitivament vençut, continua essent descomunal. Sovint arrossega l'Esperit de Déu i la seva Promesa cap a la derrota, encara que no aconseguixi fer-los fora de la història.

Allà on l'esperit humà creador suscita vida i llibertat, solidaritat i alliberament, fantasia creadora i projectes utòpics de nova humanitat, l'Esperit es troba en acció i fermentació dins d'aquesta història humana encadenada pel pecat, la injustícia i la mort. Però, igualment, allà on la «necronomia»

condemna a la mort milions d'éssers humans i a la desaparició a moltes i diverses formes de vida,¹³ allà on l'afirmació egòlatra de la pròpia llibertat genera insensibilitat i apatia davant del patiment aliè, allà on la idolatria del bon viure deshumanitza els éssers humans, en una paraula, allà on el pecat governa la nostra llibertat, l'Esperit, que omple l'univers, guia el curs dels temps amb una providència admirable i renova la faç de la Terra (GS 11;26), pateix un procés d'humiliació, ocultament i kénosis.

En aquestes circumstàncies, el cristianisme necessita recordar permanentment que el que és realment important i decisiu no és ni el seu èxit ni el seu fracàs en les lluites concretes en favor de la justícia, sinó l'amor servicial en favor de l'alliberament del proïsme. «L'esperança no és la convicció que les coses aniran bé, sinó la certesa que alguna cosa té sentit, sense que en sigui important el resultat final» (Václav Havel).

Dit d'una altra manera, des de la perspectiva de l'esperança, el compromís alliberador és vàlid per ell mateix, no en funció de la seva eficàcia o dels seus resultats. Els cristians creiem que, per molts que siguin els sacrificis i les derrotes, aquest compromís és sempre fructífer: no hi ha acte d'amor que caigui en sac foradat de manera definitiva i irreversible. A aquesta praxi, Déu li ha promès en Jesucrist la seva especial presència, com a prolongació de la seva acció creadora i salvadora. La mort de Jesús a la creu, el seu amor «infructuós» que simbolitza, mostra que tota praxi adreçada a l'alliberament dels pobres i a la reconciliació en favor del proïsme és vàlida en i per

ella mateixa, i no només per l'èxit que eventualment assoleixi. La tasca encomanada per Déu a l'Església, i encara pendent de realitzar en la nostra història, sempre tindrà l'estigma del fracàs, les marques de sofriment de la mort, la traça identitària de l'amor impotent de Jesús que, alhora, no es dona mai per vençut: «ens veiem oprimits pertot arreu, però no esclafats; sense camins a seguir, però no sense sortida; perseguits, però no atrapats; tirats per terra, però no abatuts; sempre portem en el nostre cos els senyals de l'agonia de Jesús, perquè també en el nostre cos es manifesti la seva vida» (2Co 4,8-10). Justament, aquesta experiència és la que permet als creients entendre que la salvació no és a les nostres mans prometeïques humanes i que, malgrat tot, Déu concedeix un futur a tots els nostres esforços d'alliberament i reconciliació, que supera els límits de la nostra història.¹⁴

«Esperar l'impossible»

Com va escriure M. García Baró, aquesta «petita esperança» de què parlava Péguy té a veure amb «esperar l'impossible»:

Hi ha cristianisme realment només quan hi ha homes que en el secret de la seva intimitat s'atreveixen a esperar de veritat l'impossible. De la mateixa manera que no era possible que un ajusticiat amb el suplici de l'esclau fos ressuscitat per Déu mateix, en contra de l'expectativa dels entesos de la religió, d'aquesta mateixa manera avui és impossible que la tendència destructiva de la història s'aturi i s'inverteixi. És

impossible que els derrotats en tants segles de violència siguin rescatats i que el seu dolor no només s'oblidi, sinó que s'esborri. És impossible que el que ja ha succeït sigui aniquilat. És impossible que els traïts recuperin la confiança en la humanitat. És, sobretot, impossible i escandalós que els pecadors siguin convidats al banquet etern del perdó i s'asseguin al costat dels justos sacrificats, encara que se'ls hagi convocat a correu, passada l'onzena hora. És impossible que les oportunitats perdudes en totes les vides es repeteixin, tornin, siguin recuperades. En definitiva, és impossible el regne del cel i no discernim amb quina política prudent podríem atraure'l a la nostra història, tan real i tan sòlidament possible. Justament perquè tot això és impossible, ho esperem en l'activitat d'una esperança plena que ha de ser també activitat incessant. Si creguéssim que l'impossible és possible, no només mirariem el mal als ulls, sinó que ens ajauríem a esperar del combat entre els déus del maniqueisme una solució final per a la nostra història. Només una llibertat assumida fins a les últimes conseqüències parla encara amb eloqüència de Déu enmig de les runes.

Aquest «esperar l'impossible» s'inscriu en la dinàmica de l'ésser humà com a agent de desitjos. La resurrecció de Jesús i els seus efectes saludables per als éssers humans i el cosmos trenquen amb les possibilitats d'aquesta vida, però es troben en sintonia amb els anhels il·limitats o desitjos humans de llibertat, amor, esperança, justícia, alliberament, etc. Aquests anhels afloren consubstancialment com a expectatives d'absolut en la conscièn-

cia humana individual i col·lectiva, encara que es rebutgin, s'ignorin o se substitueixin amb succedanis. Són el reflex d'estructures antropològiques profundes, que manifesten el misteri de la persona humana com un ésser que necessàriament, però ineficaçment, es projecta i es transcendeix a ell mateix en la seva aventura històrica: necessita ser promesa complerta de justícia plena i alliberament integral, i no ho assolix mai. Per això, diem que l'home és un ésser limitat amb aspiracions il·limitades. X. Zubiri va descriure l'ésser humà com el «relativament absolut»: finit amb pretensió d'infinitud, relatiu amb pretensió d'absolut. «D'aquí procedeix un dinamisme interminable, impulsat per un desig que no acaba mai de trobar la seva última meta, igual com que el navegant no troba mai l'últim horitzó.»¹⁵ E. Bloch va posar nom a aquest inesgotable dinamisme: «el principi esperança».

Davant d'aquest horitzó de desitjos humans *impossibles*, J. Riechmann considera que l'esperança autèntica és un tipus de desig «vinculat a expectatives d'alguna manera *factibles*» perquè «l'esperança ha de ser possible de ser realitzada, mentre que el desig pot no ser-ho. Pots desitjar ser Mick Jagger però no pots esperar ser-ho».¹⁶

Sé que «el desig ens situa davant d'una infinitud ambigua» i que els éssers humans ens equivoquem de ruta quan busquem l'impossible. Ens somniem éssers divins i expandim realitzacions diabòliques. Ens prometem aconseguir el cel i acabem creant inferns. Molt de compte amb els absoluts, perquè han causat autèntiques catàstrofes. Sobren exemples històrics. Conseqüentment, el tractament del de-

sig reclama discernir les seves falsificacions i deformacions per rebutjar-les o rehabilitar-les enmig del laberint de desitjos que som els éssers humans. I aquest objectiu no s'assoleix sempre.

Amb totes aquestes cauteles, la substitució del desig *impossible* pel desig *factible* per tal que li surtin els comptes a l'esperança materialista (la que no és ni la metafísica, ni la religiosa) em sembla una «castració» de l'ànima humana. Però, a més, eludeix l'ineludible: la pregunta que planteja el patiment de les in comptables víctimes del «camp» (G. Agamben) que és el nostre món per obra del capitalisme global. I, en deixar-les sense resposta, fàcticament les declara irrellevants per al futur. El sentit de la vida en el segle de la Gran Prova –que és com J. Riechmann anomena el segle XXI perquè ens hi juguem el futur ecohumanista tercer mil·lenni¹⁷– s'ha convertit en una categoria reservada als vencedors o als supervivents.¹⁸ «Al cap i a la fi, les utopies serien la darrera astúcia de l'evolució si només existissin elles i no existís Déu» (J. B. Metz), que ressuscita els vençuts per la mort injusta.

La resurrecció de Jesús és el fonament de l'oferta de sentit del cristianisme. Però no estem parlant d'un Ressuscitat qualsevol, sinó precisament *de Jesús de Natzaret, el Crucificat*. No podem oblidar o menysvalorar la vinculació entre Jesús Ressuscitat i la seva història terrena. En aquest nexa d'unió rau *la novetat* cristiana. Ell no «va morir en un llit com un bon burgès», sinó que el van matar en un patíbul ignominiós, condemnat per l'autoritat imperial per haver anunciat en nom de Déu l'acompliment de la seva promesa: la possibilitat d'un altre món,

és a dir, «un regne etern i universal: el regne de la veritat i de la vida, el regne de la santedat i la gràcia, el regne de la justícia, l'amor i la pau». La seva resurrecció no és, per tant, la resposta directa de Déu en Jesús *difunt* a l'expectativa humana de la vida després de la mort (o d'immortalitat per ser com els déus), sinó a l'expectativa de la justícia divina per als «abels» que, en aquest món, moren abans d'hora, com Jesús *crucificat*, víctimes de la injustícia, de la violència, de la intolerància i la indiferència.

La història del Jesús de Natzaret va acabar al patíbul de la creu perquè els homes matem. El Messies de Déu no solament va carregar amb «la mort de morir», sinó amb «la mort de matar» (M. Garcés); va assumir no només la caducitat de la vida humana, la seva mortalitat, sinó «morir abans d'hora» de l'extermini de la injustícia. Agermanat amb les innumerables víctimes de la injustícia, la història humana també ha caminat sobre el cadàver del Fill de Déu i sobre l'aparent desfeta de les esperances messiàniques. En la seva passió, la nit fosca de la injustícia colpejà amb duresa la fe de Jesús en la proximitat del seu Pare i en la del Regne de Déu, però va morir com «el

Testimoni Fidel» (Ap 1,5) de la inaudita presència de Déu i la irrupció del seu Regnat en el seu descens a l'infern de la mort injusta. Per tant, la resurrecció de Jesús crucificat respon primàriament a la pregunta pel sentit en el context del desig que hi hagi justícia per a les víctimes de la injustícia; i, per torna, que la vida després de la mort sigui el destí de la humanitat.

Fora de l'àmbit de les religions, i en l'experiència del patiment innocent de les víctimes de la injustícia, han renascut i se sostenen desitjos *impossibles*: l'«anhel que la injustícia no tingui l'última paraula» (M. Horkheimer); el desig de «veure les coses tal com apareixen des de la perspectiva de la redempció» (T. W. Adorno); o l'expectativa que cada segon sigui «la petita porta per on pugui entrar el messies» (W. Benjamin). Tots aquests anhels constitueixen autèntics preàmbuls a la decisió de creure en la resurrecció de Jesús, que permeten que no aparegui com a arbitrària, sinó com a raonable. Per què no ha de ser raonable *tenir la il·lusió* que Déu ressusciti les víctimes i *fer-nos la il·lusió* que efectivament esdevindrà?¹⁹ Per què no poder tenir esperança en una utopia de fraternitat universalitzable que arribi als morts?

L'ESPERANÇA, «APASSIONAMENT PEL QUE LA PROMESA POSSIBILITA»

No és aquí ni el lloc ni el moment per oferir un esbós històric del «gir copernicà» que la reflexió sobre l'esperança ha experimentat de la mà de l'escatologia des de finals del segle XIX fins als nostres dies.²⁰ Però m'aturaré d'entrada a assenyalar algunes característiques de la categoria «promesa», tal com apareixen en l'obra de Jürgen Moltmann *Teología de la Esperanza*, sense la qual no es pot entendre aquest canvi tan radical. En realitat l'esperança judeocristiana s'origina en la credibilitat donada pels creients a la promesa de Déu.

«Déu es revela en el mode de la promesa i en la història de la promesa»

Des del principi (la creació) fins a la seva meta (que Déu arribi a «ser tot en tots» [1Co 15,28]) la revelació de Déu està configurada per la natura i l'orientació de la promesa. Jahvè manifesta la seva identitat segons els diversos continguts de la seva promesa: terra i descendència, alliberament de l'esclavitud i terra promesa, retorn de l'exili com a

nou èxode i nova aliança, resurrecció de les víctimes de la injustícia... són algunes de les imatges d'aquesta promesa. La paraula que revela a Déu té fonamentalment el caràcter de la promesa, i és, per això, de natura escatològica. Es basa i es mostra oberta al fet de la fidelitat de Déu; fins al punt d'arribar a anomenar Déu com a autor de Promesa complerta (Hb 10,23). Conseqüentment, Déu ni s'identifica, ni es revela «ell mateix» com un absolut en si mateix, sinó en la seva constant fi-

delitat a la història de la seva promesa que alhora origina la història d'Israel i hi dona sentit.

La paraula de Déu no trasllada al seu poble una informació sobre les dependències celestials i els costums dels seus habitants, sinó que el remet a la història, a un camí la meta del qual li mostra i li garanteix amb la seva promesa, que sempre té la forma del do diví d'una conquesta humana. Encara que sovint sigui la imatge de Déu menys present en la consciència de la comunitat creient,

el Déu de qui es parla aquí no és un Déu intramundà o extramundà, sinó «el Déu de l'esperança» (Rom 15,13); un Déu que té «el futur com a caràcter constitutiu» (E. Bloch), un Déu tal com el coneixem per l'Èxode i per les profecies d'Israel, un Déu que, en conseqüència, no podem tenir dins nostre o per sobre nostre, sinó, en puritat, només davant nostre, un Déu que ens surt a trobar en les seves promeses per al futur i al qual, per aquest motiu, tampoc no podem «tenir», sinó només esperar en una esperança activa.²¹

Parlem del Déu Advent

Com a il·lustració d'algunes de les peculiaritats de la promesa recorreré a una narració de Jeremies, en què compra un camp, com a prova del pervenir venturós promès per Jahvè en el moment que les forces del rei de Babilònia assetgen Jerusalem i quan el profeta és reclòs al palau del rei de Judà (Jr 32). El pes de la realitat sembla configurar la pràctica esperànçada de Jeremies com un deliri: el profeta surt del solc de la història, traçat pel

present de la conquesta i la destrucció de Jerusalem per les tropes de Nabucodonosor (v. 29-30). Però la seva acció no s'arrela en la seva percepció de la realitat, sinó en la promesa de Jahvè:

Però ara, això diu el Senyor, Déu d'Israel, a aquesta ciutat, que vosaltres reconeixeu que ha estat posada en mans del rei de Babilònia per l'espasa, la fam i la pesta: Jo aplegaré aquesta gent de tots els països per on l'han dispersada el meu enuig i la meva gran indignació, i la faré tornar aquí, perquè hi visqui sense temença. Ells seran el meu poble i jo seré el seu Déu. Faré que tots tinguin un sol cor i un sol comportament, tots em veneraran dia rere dia, per a bé d'ells i dels seus descendents. Pactaré amb ells una aliança eterna: no em cansaré de ser a prop seu per fer-los el bé; faré que em venerin de tot cor i no s'allunyin de mi. El meu goig serà fer-los el bé: amb tot el cor i amb tota l'ànima els implantaré sòlidament en aquesta terra, [...] també faré que vingui damunt d'ells tot el bé que els he promès. Tornaran a comprar camps en aquest país que ara veieu desolat, sense homes ni bestiar i deixat en mans dels caldeus. En el territori de Benjamí, a les rodalies de Jerusalem i per tot Judà, a les ciutats de la Muntanya, de la Xefelà i del Nègueb, hi compraran camps pagant-ne el preu, escrivint els contractes i segellant-los davant de testimonis, perquè jo renovaré la vida d'aquest poble. Ho dic jo, el Senyor (v. 36-44).

Els enunciats de la Promesa que susciten l'esperança xoquen amb la realitat experimentable en el present (el captiveri babilònic) i n'interromp la lògica. Les seves imatges, símbols i

narracions no són, per tant, resultat de l'experiència històrica. Tampoc, fruit dels anhels utòpics d'éssers humans aixafats pel patiment i captius en un «topos» injust. En boca dels profetes s'ofereixen com a la condició de possibilitat d'experiències noves. No pretenen il·luminar la realitat que hi ha aquí, sinó la realitat que ve. Aspiren a inserir aquesta realitat en el canvi promès i que esperem. No volen anar a remolc de la realitat, volen precedir-la.

El futur de la promesa ens transforma

D'aquesta manera, la promesa de Déu *interromp* el destí del seu poble perquè afirma una veritat que desafia el pes de la realitat. Introdueix una veritat que inventa un lloc propi en la trama del que és real: és una expectativa compartida que és certa encara que no s'hagi esdevingut. La paraula de Jahvè és una acció que posa en tensió la veritat i la realitat perquè no reconeix els límits d'aquesta realitat, no accepta els seus possibles, sinó que hi crea possibilitats noves.

És una veritat que, tot i que a risc de no realitzar-se, es converteix en compromís irreversible en ser declarada. La seva veracitat se sosté sobre la paraula de Jahvè i no li cal res més. La seva *eficàcia* consisteix a instituir el vincle amb el seu poble i a organitzar el temps de la por i de l'esperança; i es realitza en la mesura que orienta l'acció del poble creient cap a un futur possible a través de la fidelitat i l'obediència a un mandat. Les promeses de Déu parlen del futur, però són fetes des del present. Parlen del futur, però invoquen un inici nou i una memòria compartida. Relliguen el temps sense

fixar-lo. La promesa divina situa qui la té en una diferència insalvable respecte de la realitat del món i es converteix en un territori amb el qual *com-prometre's* a anticipar-lo. La seva acció profètica disputa a la realitat les fronteres entre el possible i l'impossible en la situació menys propícia.²²

¿Com pot ser que el futur, quelcom que encara no és, quelcom que encara no existeix, ens arribi a afectar? ¿No devem estar incorrent en un impossible lògic en situar, com vulgarment es diu, l'arada davant dels bous? Evidentment, el futur no és res que *sigui aquí*, res que ens estigui esperant i cap a on avancem inexorablement, sense cap altra opció que l'adaptació. El futur ens transforma en la mesura que és anticipat –definit, preconstruït– ja des d'ara. El futur actua en el present en la mesura que és en el present quan posem les bases del que el futur serà. Pensar el futur és, d'alguna manera, anticipar-lo. Per això, no és possible situar-se en el present si no és en el marc d'un projecte de futur. Intentar definir, entre els diversos futurs històricament possibles i l'estructural incertesa que la vida conté, aquell futur concret que desitgem, exigeix prendre decisions i adoptar estratègies des d'avui mateix. D'altra banda, ja sabem que el passat tampoc és el que ha sigut, sinó el que en un moment determinat es diu que ha sigut. Inventar tradicions és una pràctica fonamental, constituent, de qualsevol societat. Entre passat i present, com passa entre present i futur, s'estableixen relacions que es nodreixen mútuament.

El futur es decideix, en bona mesura, avui. És per això que el futur ens transforma. Una de les conseqüències més rellevants derivades de la configu-

ració per la incertesa de les nostres societats avançades és la importància que pren la tria entre possibilitats de futur obertes, no predeterminades.

La teologia de la promesa desautoritza una teologia de la història del «és tot el que tenim» i la postula com a teologia de l'Esperança. Mira de trobar-hi respostes raonables i raonades a preguntes com ara: quan i on el Déu de la promesa revela la seva fidelitat i es revela a ell mateix i el seu present. És a dir, dona compte del futur de la Promesa i de la identitat del Déu Advent.

Als éssers humans no ens han expulsat de cap paradís. Sempre hem viscut «als afores» d'un paradís a l'altura dels nostres millors desitjos, però inassolible per als nostres possibles. L'esperança ha de demostrar la seva força en aquesta contradicció amb el present, perquè «l'esperança és apassionament pel que la promesa possibilita». El Paradís és en el futur, fruit del compliment de la promesa. El Paradís és fruit del somni de Déu (Is 11,1-10).

L'esperança de i en Jesucrist, fonament de l'esperança cristiana

En el centre de l'esperança cristiana hi ha la vida, la mort i la resurrecció de Jesús de Natzaret, un galileu apassionat pel que fa possible el compliment de la promesa de Déu. Els cristians n'hem rebut la seva tradició, la seva manera d'estar en la realitat, que es nodreix de l'experiència de la irrupció del Regnat de Déu com a acció definitiva, alliberadora i escatològica, adreçada preferentment als pobres, i des d'ells a tot Israel i a la resta de la creació. Les ve-

lles esperances del poble d'Israel estaven a punt de verificar-se. Déu complia definitivament la seva promesa i el seu Regnat irrompia en la història com a bona nova, com a evangeli. La causa a què Jesús va donar la vida, la seva passió creient, l'ha resumit sumàriament l'evangelista Marc: «Després que Joan fou empresonat, Jesús anà a Galilea i anunciava la bona nova de Déu. Deia: –S'ha complert el temps i el Regne de Déu és a prop. Convertiu-vos i creieu en la bona nova» (Mc 1,14-15). Déu havia complert la seva promesa, i la possibilitat d'un nou ordre fraternal al món i d'un nou cor fratern en els éssers humans entrava amb ell a la història i s'hi instal·lava definitivament.

És clar, el Regne de Déu excedeix qualsevol realització humana de la utopia perquè *és* de Déu, però s'emparenta amb lemes escatològics com ara «civilització de l'amor» (Joan Pau II), «civilització de la pobresa» (I. Ellacuría), «cultura de la sobrietat compartida» (J. I. González Faus), «que la vida sigui possible» (J. Sobrino), «que el món arribi a ser una llar per a l'home» (E. Bloch) o «un altre món és possible» (moviment alterglobalitzador). La tradició de Jesús de Natzaret es fa present i continua en la història a través dels *compromisos* i pràctiques d'aquells qui els anhels i els requeriments d'algun esdeveniment amb futur històric i mundial d'interès universal (Mt 25,31-38) els inspira i els mobilitza. Parlem per exemple de l'erradicació de la fam al món, la fi de les pràctiques xenòfobes i racistes, un desenvolupament sostenible, la pau regional i mundial, l'alliberament de les minories culturals i ètniques o el desplegament real de la tradició dels Drets Humans, etc.

Rebre la tradició de Jesús i esperar com ell va esperar reclama homes i dones encoratjats per l'expectativa d'una utopia sense contingut definit ni definitiu (*entrevista*, l'anomena P. Ricoeur) i universalitzable fins a assolir «els morts abans d'hora, víctimes de la injustícia, la violència, la indiferència i la intolerància» (com J. B. Metz ha insistit en multitud d'ocasions). Una expectativa capaç d'alimentar permanentment una ètica de la convicció que, al seu torn, motiva una ètica de la resistència i la responsabilitat, i es deixa acompanyar sempre per l'esperança que, com diu Ch. Péguy, arrossega i fa caminar la convicció utòpica (la fe) i el compromís (la caritat).

Jesús de Natzaret va ser un perdedor momentani. Als qui aleshores manaven, les seves pràctiques del Regne els van semblar un deliri (Mc 3,21), perquè abandonaven el que era raonable. El van desqualificar titllant-lo d'heterodox, alternatiu, blasfem, boig, subversiu... La seva mort a la creu, la pròpia d'algú sense ciutadania (o sensepapers, en diríem avui), acusat d'alterar l'ordre imperial (la *pax romana*), va ser el preu que va pagar per ser fidel a la promesa del Regne enmig d'una societat apàtica i indiferent davant del patiment de la gent. No dormia, sinó que estava ben despert, quan, sabent què l'esperava, va continuar somiant/esperant el Regnat de Déu. Quan tot semblava aparentment perdut (Jn 11,53), va prendre la decisió de pujar a Jerusalem (Lc 9,51), esperonat no per un deliri que l'hauria convertit en un kamikaze, sinó per una lúcida fidelitat fins al final a la promesa de Déu. Allà va experimentar el fracàs, l'abandonament dels amics, el veredicte d'innocència a favor de les Tenebres,

l'ús de la justícia de Déu en contra de la transparència de la seva pròpia vida i el silenci del Déu del regne: s'ha cansat en va, ha consumit per no res les seves forces? (Is 49,4; Mc 15,34). Era la nit (Jn 13,30). Jesús de Natzaret va esperar contra tota experiència que en aquella nit fosca de la injustícia i la ignomínia irrompés definitivament l'albada del Regne de Déu, propiciat per la seva fidelitat a la promesa divina fins a l'extrem del sofriment i de la mort: «si el gra de blat, quan cau a terra, no mor, queda ell tot sol, però si mor, dona molt de fruit» (Jn 12,23-24).

Esperar des de la memòria de la «passió, mort i resurrecció de Jesucrist». Jesucrist, compliment *in fieri* de la Promesa

L'esperança dels deixebles en l'albada del Regne sorgeix de la resurrecció de Jesús i del retrobament amb ell. La seva esperança en el Regne és una esperança recuperada i amb els senyals d'identitat del Crucificat. Per a la tradició cristiana, Crist ressuscitat «és l'esperança» (Col 1,27). En l'esdeveniment, Crist (vida, mort i resurrecció de Jesús de Natzaret, i la vinguda del Esperit Sant) reconeixen la confirmació del compliment *in fieri* de la Promesa divina, tal com Jesús ja havia proclamat amb la seva Bona Nova del Regnat de Déu. La llum de la resurrecció proclama el compliment definitiu de la Promesa com a Possibilitat Nova en i per a la història humana.

L'esperança té com a objecte *la novetat* d'un futur que, encara que estigui construït per l'home, només pot ser do-

nat des d'una altra part, ja que l'home únicament construeix el futur a través de l'explotació i la reproducció del passat. Que pugui donar-se a la història un avenir absolutament nou, diferent del que podem procurar-li: aquesta és l'esperança que fa néixer l'anunci de la resurrecció.²³

Déu ha complert la seva Promesa en la seva Paraula, Jesús de Natzaret, i en l'Esperit de la Promesa (Ef 1,13) que la profereix permanentment en la història: a) dotant-la de possibilitats inèdites de futur (Jn 3,18; Rm 8,1517); b) anunciant amb el seu gemec els dolors de part d'una realitat nova ja incoada, però que encara espera néixer-hi plenament (Rm 8,23); i c) provocant vocacions, missions i enviaments *com-promesos* a anticipar i concretar històricament allò que anuncia i garanteix fins a assolir la llibertat i la glòria dels fills de Déu (Rm 8,19-21).

Crist ens ha salvat amb aquesta esperança. Una esperança en el que encara ni veiem, ni podem veure, i esperem amb paciència. És l'Esperit, qui socorre la nostra debilitat i intercedeix en els nostres gemecs inarticulats esperant que la humanitat s'emancipi de l'esclavitud de la corrupció per obtenir la llibertat gloriosa dels fills de Déu (Rm 8,18-27).

L'esperança cristiana no brolla ni d'una confiança il·lusa en les possibilitats il·limitades de l'home, ni d'un optimisme ingenu en el progrés indefinit de la humanitat, sinó de la Promesa oberta i mantinguda en el seu compliment per Déu en la passió, mort i resurrecció de Jesús. La tradició cristiana confessa, doncs, que la Promesa és *una dimensió de la realitat* i l'esperança,

virtut teològica a més de passió animal i hàbit humà. La promesa divina d'allò que encara no és, i que per això obre i *fa* història, s'ha convertit en el motor, el motiu, el ressort i el turment de la història.²⁴

Tenir il·lusions...

L'esperança del Ressuscitat ens permet *tenir il·lusions* en les possibilitats d'un món nou, fraterne i reconciliat, i d'homes i dones nous amb cors de carn com el de Jesús de Natzaret. Aquesta possibilitat s'obre pas fins i tot en les situacions humanes més extremes de desgràcia a través de l'apocalíptica judeocristiana. No tinc prou espai per entretenir-m'hi.²⁵ Em limito a assenyalar uns quants trets. L'apocalíptica cristiana no és un anunci catastrofista del futur, sinó la denúncia de les catàstrofes del present i l'anunci de l'acompliment de la promesa divina: el Senyor arriba com a *interrupció* del curs dels esdeveniments per salvar els justos que pateixen: «Jo faig que tot sigui nou» (Ap 21,5). La prompta vinguda del Senyor Jesús posarà punt final al temps de la iniquitat i així farà justícia a les víctimes innocents de la injustícia:

Vinc de seguida [...] l'hora s'acosta. Que el malvat continuï fent mal i que l'impur continuï en la impuresa, però que l'home bo no deixi de fer el bé i que l'home sant continuï santificant-se. Vinc de seguida, i m'acompanya la meua recompensa, per pagar a cadascú segons les seves obres. Jo soc l'Alfa i l'Omega, el primer i el darrer, el principi i la fi. Felços els qui renten els seus vestits per poder tenir accés a l'arbre de la vida i poder entrar a la ciutat [santa de Jerusa-

lem] per les seves portes! Fora gossos, els malèfics, els immorals, els homicides, els idòlatres i tots els qui estimen i fabriquen falsedats! (Ap 22, 7-20).

La visió apocalíptica alimenta l'esperança per a la resistència:

No és aquella esperança activa en el futur, amb què Abraham va sortir de la seva terra i Moisès va deslliurar el poble d'Israel del captiveri egipci, sinó que és una expectació resistent, perseverant i capaç de patir enmig d'una situació en què ja no es pugui fer res per allunyar-ne la desgràcia. Però amb aquesta esperança es combaten aquelles actituds i postures individuals que tendeixen incessantment a aparèixer en temps del final humà: la còlera, l'agressivitat, la depressió i l'autodestrucció. L'apatia i el cinisme són formes d'esclerosi espiritual i de defalliment que precedeixen la destrucció del món, l'anticipen i la produeixen a la seva manera. L'expectació apocalíptica no és una simple submissió indolent al destí, sinó que fa alçar els deprimits. La veritable apocalíptica ensenya a «mantenir el cap ben alt» i a romandre oberts al nou començament de Déu quan es contempla l'ensorrament d'aquest sistema del món.²⁶

Continuem esperant la segona i definitiva vinguda del Senyor Jesús per posar punt final al temps de la iniquitat i amb ell fer justícia a les víctimes innocents de la injustícia: La llum pasqual arriba fins al lloc dels morts per fer-los passar de la mort a la vida en la plenitud de la comunió divina i del retrobament humà reconciliat. «Les utopies –com ens recorda J. B. Metz– seri-

en al cap i a la fi la darrera astúcia de l'evolució si només existissin elles i no existís Déu» que ressuscita «els morts del matar» i «els morts de morir».

...sense fer-nos il·lusions

«Vingui a nosaltres els vostre Regne...» D'acord, molt bé, però, quan? Quan vindrà als pobres el Regne de Déu? Quan seran sadollats els qui passen fam? Quan finalment riuran els qui avui ploren? Quan s'acomplirà aquest darrera voluntat de Déu per a aquest món? O, potser, és que no parlem d'aquest món? La resposta és, en paraules de Lope de Vega, «siempre mañana y nunca mañanamos». Si, com sosté Albert Camus, «des de fa vint segles, la quantitat total del mal no ha disminuït al món. Cap parusia, ni divina ni revolucionaria, no s'ha acomplert»,²⁷ no és difícil caure en la temptació d'arxivar la promesa del Regne de Déu juntament amb tantes i tantes altres promeses d'alliberament que el temps s'ha encarregat de convertir en combustible utòpic per a minories tosudes o en profecies incomplertes que alimenten l'escepticisme de les majories socials integrades.

L'experiència de la crisi de les expectatives històriques de la modernitat ha servit per a purificar l'esperança cristiana, alliberant-la d'una greu hipoteca: confondre-la amb l'optimisme històric. Es tracta d'una esperança que carrega, des de la seva mateixa matriu, els senyals de les seves derrotes. És una esperança crucificada des de l'origen. L'impuls de l'Esperit ha patit una infinitud de vulneracions al llarg de la història. L'hem de contemplar amb la perspectiva del senyoratge del *Cruci-*

ficat. La teologia de la creu, com ens recorda J. Moltmann, «no és res més que el revers de la teologia cristiana de l'esperança».²⁸ Aquest canvi d'òptica no ens ha resultat gens fàcil. Ha comportat la necessitat de realitzar seriosos esforços, teòrics i pràctics, de purificació de la teologia cristiana de la història, sovint confosa amb una ideologia del progrés que ignorava la realitat de les seves pròpies víctimes.

La *memoria crucis* (1Co 1,17-25) desbarata definitivament qualsevol entusiasme o fe cega en l'èxit històric dels projectes humanitzadors, però, encara que pugui semblar paradoxal, dona suport al valor de l'esperança cristiana, que no garanteix cap progressió ascendent de la història, però impedeix igualment que el fracàs de les utopies humanes es consideri com a històricament o metafísicament inevitable: *en* la història hi ha permanentment possibilitats inèdites d'ascens humà perquè l'Esperit del Crucificat s'hi ha escampat, com a *primícia* (Rm 8,23) i *garantia* del seu futur compliment (2Co 1,22), i ja no en podrà ser mai desallotjat, per bé que pugui ser momentàniament vençut. La seva fecunditat històrica té el temps i l'estil del ferment. «El "termini" de l'eficàcia no existeix en l'aventura de la gratuïtat» (J.L. Segundo) i la promesa del Regne s'espera i es treballa com a do d'un *Altre*.

Sí, l'esperança cristiana ens permet *tenir il·lusions* per assolir una nova i arrasadora utopia de la vida, que ofereixi una segona oportunitat per a les estirps condemnades a cent anys de soledat, com escrivia G. García Márquez, però ens prohibeix que *ens fem il·lusions* d'aconseguir-la. El compliment de la promesa depèn també de la col·labo-

ració humana, i aquesta i el poder del pecat poden fer-la fracassar en la seva realització històrica, un cop més.

Per tot això, els cristians tenim principi i fonament per entendre que, com va deixar escrit C. Magris, *utopia* significa no rendir-se a les coses tal com són i lluitar per les coses tal com haurien de ser; saber que al món li fa molta falta que el canviïn i el redimeixin. *Utopia* significa recordar els milions de persones que moriren al llarg dels segles a causa de tanta violència i que han estat completament oblidades. La utopia dona sentit a la vida, perquè exigeix, contra tota versemblança, que la vida tingui un sentit. Utopia i desencant, lluny que contraposar-se, s'han de sostenir i corregir recíprocament. El final de les utopies totalitàries només és alliberador si l'acompanya la consciència que la redempció, que aquestes utopies prometen i aniquilen, s'ha de buscar amb més paciència i modèstia, i sabent que no tenim cap recepta definitiva, però també sense escarnir-la.²⁹

En temps d'incertesa i d'alarmes apocalíptiques ens cal, més que mai, activar aquesta *memoria crucis* i recordar que, com deia W. Benjamin, «només per mor dels desesperançats se'ns ha donat l'esperança». L'esperança ens permet pensar amb sobrietat el sentit de la història humana i afrontar el compromís amb la promesa del Regne amb un cert *pessimisme afable* fruit no de creure que el món es pot arreglar, sinó que té sentit lluitar perquè sí que es pugui (J. I. González Faus).

Així doncs, quina és l'actualitat del Regne predicat per Jesús? Probablement, la mateixa de sempre: l'oportunitat que ens ofereix per continuar trobant, enmig del mal, experiències

concretes d'humanització i alliberament; i per comprendre aquestes experiències no com si fossin fragments inconnexos, petits tresors (en el millor dels casos), restes d'un naufragi que les onades menen fins a la platja, sinó com a fites que assenyalen un camí possible cap a un futur diferent. Enmig de les angoixes i les perplexitats del present, l'Esperit continua impulsant i fent possible històries entossudides en la construcció d'un futur obert de vida i fraternitat per a aquesta humanitat. En plena crisi del futur, l'Esperit empeny perquè la trajectòria vital del cristianisme esdevingui relat humà de salvació de Déu per a homes i dones, i, així, s'acrediti com una religió que prepara el camí al «Déu que arriba».

La història de la Promesa *continua* i *interromp* la caiguda generalitzada dels éssers humans en els braços de la ineficac resignació del catastrofisme apocalíptic, tot provocant moviments de resistència i brots d'insatisfacció arreu. Això que solem anomenar *el real* ens limita, ens sosté, ens impulsa, ens anima, però no n'hi ha prou. La intel·ligència humana inventa sense parar *possibilitats reals*, que no són fantasies d'il·luminats, sinó ampliacions que la realitat admet no només perquè nosaltres la integrem en els nostres projectes (J. A. Marina), sinó més radicalment perquè Déu l'ha assumit amorosament i gratuïtament en el seu propi: «serà tot en tots» (1Co 15,28). Per aquest motiu, l'ansiosa espera de la creació, desitjant l'acompliment de la promesa de ser alliberada de l'esclavitud de la corrupció, es pot llegir com l'expectació del part de la creació nova (Rm 8,18-26).

La nostra esperança no depèn de les dades de realitat, és la realitat la que

depèn de la nostra esperança. Només aquesta esperança mereix ser qualificada de «realista» perquè és l'única que es pren seriosament les possibilitats que travessen tot el que és real. L'esperança no té en compte les coses tal com es troben, sinó tal com es poden modificar: «Jo faig que tot sigui nou» (Ap 21,5). Mirar la realitat amb els ulls de l'esperança, que és el mateix que mirar-la amb els ulls de la fe, transforma la realitat. I no ho fa amb un exercici d'il·lusionisme, sinó per una lectura de la realitat que descobreix les possibilitats inèdites, els *inèdits viables* (Freire) que existeixen i hi actuen. Són la petita promesa dels borrons que verdegem (Ch. Péguy) o del pol·len que engrogueix (J. Picó) al començament del mes d'abril. Són els signes del Regne de Déu que *ja* és present entre nosaltres, tot i que *encara* no de forma plena.

La promesa de Déu està vigent no només perquè encoratja en les situacions de desànim, sinó perquè crida a procurar-ne viabilitat històrica. Els cristians han d'encarar la construcció social de la realitat amb l'entusiasme de l'exemplaritat evangèlica. Però també amb la intenció d'assolir-ne els seus objectius històrics viables. Els pertany no només la ingenuïtat del colom, sinó també, i en la mateixa dosi, l'astúcia *evangèlica* de la serp (Mt 10,16).

El missatge cristià de l'esperança fa que els cristians ens hàgim d'oposar no només als escèptics i als despreocupats, sinó també als tràgicament resignats que s'amoïnen molt però que no fan res, i miren el combat històric com una empresa desesperada. Per això, «en l'esperança no només hi tenim alguna cosa per beure, sinó alguna cosa

per cuinar» (E. Bloch). L'esperança no és una mena de «vi de quina» o de beguda isotònica que la fe ens subministra com a reconstruent de les nostres febles constants vitals mentre no arriba l'hora del «banquet celestial». L'esperança és, sobretot, el condiment amb què cal anar parant, des d'ara mateix, la taula dels «àpats succulents i vins generosos», que és el festí del Regne de Déu. En una paraula, tot allò que «és vida vivible». El cristianisme té, per tant, alguna cosa que ha de cuinar. Té alguna cosa a fer en aquest territori nou, creat per la promesa de Déu, amb el fi que doni més de si, desplaçant-lo «només mig pam» (J.M. Esquirol) cap a la seva plenitud. Té una tasca en aquesta societat: la construcció d'una democràcia integral i d'una Església evangèlica al servei d'una societat fraterna, alliberada i en pau.

En aquesta tasca caldran bones dosis d'*audàcia*, que resisteix el desànim amb imaginació, i *resistència*, que permet sotmetre's a les condicions adverses, sense claudicar en l'esperança. I, a més, necessitarà l'*oració* cristiana que és la matriu de l'Esperança, perquè descobreix que «rendir culte a Déu» és constatar que el Misteri Absolut no és únicament la «vida de la nostra vida», sinó també aquell dolor ocult que se sent davant d'una humanitat que pateix dolor i fam, oprimida, cansada, desorientada i impotent.

Però no oblidem que esperar ha estat sempre, quan ha estat veritat, aferrar-se a la part dura, fosca i relliscosa de la vida, superar la temptació de «tirar la tovallola» i continuar endavant, prement els punys i assaborint en els llavis l'amargor de la pròpia existència, mentre es crida «Déu meu, Déu meu, per

què ens has abandonat?», i se sent fins al moll de l'os, malgrat i en contra d'un mateix i de la història, la serenor de qui sap, tot i les aparences, que la seva història i la seva persona i la història de la humanitat «són en bones mans», perquè reposen en les d'un Déu de la Promesa que respon al nom de Pare.

Donar raó de l'esperança enmig de la incertesa social

Enmig de la incertesa i de les amenaces apocalíptiques irrompen en el present moviments (de protesta, d'autoorganització de la vida, d'intervenció en les guerres, d'acollida als refugiats, de transició ambiental, d'economia alternativa, de cultura lliure, de nous feminismes, de nous hàbits de consum, etc.) entossudits a no perdre el temps i guanyar el futur per a una «vida vivible universalitzable». Les seves lluites, les seves feines en una «política del que és quotidià» ens ajuden als cristians a considerar el nostre un temps oportú per a l'acompliment de la promesa de Déu (*kairós*). Els cristians no som els destinataris exclusius de la promesa de Déu. En som administradors en la mesura que som capaços de donar resposta a tothom que ens demani raó de la nostra esperança (1Pe 3-15). És una responsabilitat que afecta primerament l'Església, les seves comunitats, els seus organismes i les seves institucions; que no se substancia principalment en la seva capacitat d'emetre doctrina, sinó en l'exercici d'una exemplaritat evangèlica i messiànica, com ens va recordar el Vaticà II: ella és «el germen i el principi» del Regne de Déu (LG 5) i, consegüentment, el «poble messiànic» (LG 9).

Aquesta pretensió topa amb un catolicisme sociològic que, més enllà dels discursos del magisteri i dels teòlegs, ni té rostre messiànic, ni sembla que tingui cap agulló apocalíptic. Generalment, el factor messiànic ha esdevingut irrellevant per a la vida de la majoria dels catòlics, que actuen en la seva vida quotidiana de manera semblant com ho fan els no creients, llevat de casos de fanatisme. Habitualment, els catòlics som més de resar «Déu meu, Déu meu, que em quedi com estic» que d'invocar «Maranatha!» com feien els primers cristians.

Perquè, ¿els cristians tenim una «visió d'esperança» per a aquest món o, per contra, el cristianisme establert s'ha fos de tal manera amb la nostra societat que en compartim les ambigüitats i les contradiccions i ja no tenim cap missatge d'esperança per oferir als nostres contemporanis? Els catòlics tenim les mateixes dificultats per compartir les tradicions messiàniques del cristianisme que els qui no ho són. Ens hem deixat segrestar per la llibertat de consum i l'espectacle (pel pa i el circ), hem renunciat a la nostra responsabilitat a canvi de la seguretat i vivim fascinats pel poder i indiferents al dolor del món. Necessitem convertir-nos, canviar de mentalitat i de comportaments, per tal que la nostra manera de viure sigui *interruptor* de la vella normalitat i, alhora, *irruptor* en la realitat d'una «altra normalitat» que ofereixi vida i felicitat a les víctimes de la injustícia, mentre esperem i preguem la tornada del Senyor: Vine, Senyor Jesús!

Els cristians de les nostres societats europees, ciutadans i ciutadanes beneficiats d'un ordre mundial al servei de la mort del matar (en diverses versions),

que donem per suposada la vida, necessitem convertir-nos, necessitem canviar el nostre cor per canviar les nostres pràctiques, i viceversa. Cal que iniciem un procés de revolució antropològica que tracti de l'alliberament de la nostra riquesa i benestar sobreabundants, del nostre consum, de la pràctica immutable dels nostres desitjos, de la nostra prepotència, del nostre domini, de la nostra apatia, del nostre deliri d'innocència i de la cultura purament masculina. Es tracta d'una revolta en contra del que «tot continuï endavant així», d'una lluita contra nosaltres mateixos. Es tracta d'una autèntica interrupció, expressió d'una esperança no només creguda sinó viscuda.³⁰

«*Davant el dolor dels altres: aturem-ho tot!*»³¹

La categoria «*interrupció*» de Metz sempre m'ha semblat valuosa no només des del pensament teològic, sinó des de l'acció pastoral. Efectivament, Déu ve als camps d'extermini del món per salvar. Però la seva Presència és eficient en la mesura que dins hi ha homes i dones que *interrompen* els patiments dels altres. Uns cops perquè generen condicions polítiques i culturals que els permeten avançar una mica, si més no, en el camí de l'alliberament; d'altres, perquè els són un «bàlsam» (E. Hillesum) que els alleuja tot i que no els puguin treure de la captivitat; d'altres, sempre, perquè la seva intervenció impedeix que siguin oblidats i s'amaguin els patiments de les víctimes en societats en què això que anomenen «estructures de plausibilitat» són en realitat «estructures d'ofuscació». Els cristians hem estat cridats a seguir Jesús per

anticipar, com ell i en la seva memòria, aquest futur que és interrupció d'aquest apàtic temps travessat per la incertesa i per amenaces terribles.

Segurament, en les circumstàncies actuals el desafiament més gran i urgent del catolicisme a Espanya és aturar i invertir la direcció de la tendència cultural que des de fa més de quaranta anys va convertint en banal la fe i l'esperança cristiana. No hi ha res més mortal per al cristianisme ca-

tòlic que ser culturalment irrellevant i èticament i políticament infecund. És un preu altíssim que està pagant per haver-se limitat a ser, en paraules de J. B. Metz, «una religió per a les festivitats burgeses». Ni la promesa de Déu, ni l'esperança estan en crisi. Està en crisi el subjecte que ha estat convocat per ser el seu portador: l'Església. I no hi ha sortida possible sense fer-nos càrrec d'aquesta revolució antropològica.

- 1 MOLTSMANN, Jürgen (1998). *El Espíritu de la Vida*. Salamanca: Sígueme, p. 126-127.
- 2 Tot i així, aquell mateix any se celebrava la II Conferència General del Episcopado Latinoamericano a Medellín, i Gustavo Gutiérrez pronunciava una conferència a Chimbote (Perú) que donà origen a la seva obra *Teología de la Liberación. Perspectivas*. Tots dos esdeveniments van fer sorgir el pensament teòric i pràctic de caràcter utòpic i de matriu religiosa més important de l'època moderna. La significació tan diferent que una mateixa data pot tenir per a pobles d'un mateix món ens avisa del perill d'aquestes generalitzacions a què som tan aficionats els europeus.
- 3 MATE, Reyes (2018). *El tiempo, tribunal de la historia*. Madrid: Trotta, p. 60.
- 4 Cf. GARCÉS, Marina (2017). *Nova il·lustració radical*, Barcelona: Anagrama, p. 23.
- 5 *Ibid.*, p. 28.
- 6 *Ibid.*, p. 13-31.
- 7 INNERARITY, Daniel (2018). *Política para perplejos*. Barcelona: Galaxia Gutenberg, p. 169-170; «Instrucciones para sobrevivir a la perplejidad política», *El País*, 27 de gener.
- 8 MOLTSMANN, Jürgen (2004). *La venida de Dios. Escatología cristiana*. Salamanca: Sígueme, p. 268-269.
- 9 GARCÉS, Marina (2023). *El temps de la promesa*, Barcelona: Anagrama.
- 10 GARCÉS, Marina (2017). *Op. cit.*, p. 13-15.
- 11 BYUNG-CHUL, Han (2017). *La societat del cansament*. Barcelona: Herder.
- 12 PUIG, Llorenç i altres (2018). *L'era del desànim. Una lectura creient des de la filosofia i la teologia*, Barcelona: Cristianisme i Justícia.
- 13 ZUBERO, Imanol (2024). *Contra la necronomia. Necesitat i possibilitats d'una economia al servei de la vida*, Quaderns CJ núm. 237, Barcelona: Cristianisme i Justícia.
- 14 E. SCHILLEBEECKX, Edward (1982). *Cristo y los cristianos. Gracia y Liberación*. Madrid: Cristiandad, p. 819-820.
- 15 MARINA, José Antonio (2007). *Las arquitecturas del deseo. Una investigación sobre los placeres del espíritu*. Barcelona: Anagrama, p. 125.
- 16 RIECHMANN, Jorge (2017). *¿Vivir como buenos huérfanos? Ensayos sobre el sentido de la vida en el Siglo de la Gran Prueba*. Madrid: Catarata, p. 242.
- 17 RIECHMANN, Jorge (2018). «Ecohumanisme en el segle de la Gran Prova». Diversos autors. *Despertem! Propostes per a un humanisme descentrat*, Barcelona: Cristianisme i Justícia, Quaderns CJ, núm. 209.
- 18 Sempre m'esborrona aquest text de Primo Levi: «Els "salvats" del Lager no eren els millors, els predestinats al bé, els portadors d'un missatge: tot el que jo havia viscut demostrava exactament el contrari. Sobrevivien amb preferència els pitjors, els egoistes, els violents, els insensibles, els col·laboradors de la "zona grisa", els espies. No era una regla segura (no hi havia, ni hi ha en les coses humanes regles segures), però era tanmateix una regla. Em sentia innocent, sí, però aliat amb els salvats, i per això a la recerca permanent d'una justificació, davant meu i davant dels altres. Sobrevivien els pitjors, és a dir, els més adaptats; els millors van morir tots». *Els enfonats i els salvats*. Barcelona: Edicions 62 (2000).
- 19 Faig meu el joc de paraules de Fernández Buey quan diu que la història de la utopia en el segle xx hauria d'ensenyar, en definitiva, a distingir entre fer-se il·lusions i tenir il·lusions. FERNÁNDEZ BUEY, Francisco (2007). *Utopías e ilusiones naturales*. Barcelona: El Viejo Topo, p. 329.
- 20 GIMÉNEZ, Josep (2018). *Lo Último desde los últimos*. Santander: Sal Terrae/CJ, p. 53-86.
- 21 MOLTSMANN, Jürgen (2004). *Op. cit.*, p. 21.
- 22 GARCÉS, Marina (2023). *Op. cit.*, p.13-21.
- 23 MOINGT, Joseph (1995). *El hombre que venía de Dios II*. Bilbao: Desclée, p. 33.
- 24 MOLTSMANN, Jürgen (2004). *Op. cit.*, p. 213214.
- 25 VITORIA, F. Javier (2019). «Interrumpir el tiempo para alumbrar lo nuevo». *Iglesia Viva*, 277, p. 43-63. Condensat a *Selecciones de Teología*, 232, 2019, v. 58, p. 343-355.

- 26 MOLTSMANN, Jürgen (2004). *Op. cit.*, p. 298-299.
- 27 CAMUS, Albert (2021). *L'home revoltat*. Barcelona: Raig verd.
- 28 MOLTSMANN, Jürgen (1975). *El Dios crucificado*. Salamanca: Sígueme, p. 14.
- 29 MAGRIS, Claudio (2001). *Utopía y desencanto*. Barcelona: Anagrama, p. 11-17.
- 30 METZ, Johann Baptist (1982). *Más allá de la religión burguesa. Sobre el futuro del cristianismo*. Salamanca: Sígueme, p. 45-48.
- 31 CRISTIANISME I JUSTÍCIA (2023). *Reflexió de Cap d'Any. Davant el dolor dels altres: aturem-ho tot!*, Barcelona: Cristianisme i Justícia, Papers CJ núm. 271.

PREGUNTES PER A LA REFLEXIÓ

1. Diu l'autor que hem passat de l'expectativa optimista del futur com a promesa, a pensar el futur com amenaça amb tons apocalíptics. Per què aquest canvi ha arrossegat també la virtut teològica de l'esperança?
2. Quines han estat les conseqüències d'haver optat amb la postmodernitat per un present etern com a refugi de totes les contingències?
3. Què caracteritza el temps de la insostenibilitat que estem vivint? Quines són les conseqüències de la incertesa apocalíptica que ha generat?
4. «Afrontar el futur amb esperança des de la memòria *passionis, mortis et resurrectionis Jesu Christi*». Per què l'esperança cristiana no és el revers de l'optimisme històric modern?
5. De quina manera relaciona l'autor la Resurrecció de Jesús amb la justícia?
6. L'autor afirma que «no és possible situar-se en el present si no és en el marc d'un projecte futur». Quin paper té el futur en la recuperació de l'esperança cristiana?
7. La frase «l'esperança és apassionament pel que la promesa possibilita» condensa gran part del contingut de la segona part del quadern. Intenta explicar amb paraules teves els seus sentits.
8. Què suposa per a la vida i la fe cristianes viure una esperança crucificada des del seu origen? Què suposa en la teua vida?

*Si ho desitges, pots enviar-nos les teves respostes, reflexions i opinions al correu: quaderns@fespinal.com

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

Quaderns CJ

Darrers títols

- 232. *Els CIE: instruments de sofriment inútil*. L. Zanón
- 233. *Democràcia cultural*. J. Picó
- 234. *Rics i pobres al Nou Testament*. J. I. González Faus
- 235. *L'Esperit bufa des de baix*. V. Codina
- 236. *Crist i les cultures*. C. Maza
- 237. *Contra la necronomia*. I. Zubero
- 238. *Del Sínode al jubileu: construint comunitat en diàleg*. C. Inogés
- 239. *Donar raó de l'esperança en temps d'incertesa*. F. J. Vitoria

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

Cristianisme i Justícia

Roger de Llúria, 13, 08010 Barcelona

93 317 23 38 • info@fespinal.com

www.cristianismejusticia.net

També podeu descarregar-los a:

www.cristianismejusticia.net/quaderns

Collabora amb nosaltres:

www.cristianismejusticia.net/donatius



Novembre del 2024 • Tiratge: 35.000 exemplars

