

quaderns

REFER LA VIDA
Divorci, acollida
i comunió



Xavier Alegre
José I. González Faus
Jesús Martínez Gordo
Andrés Torres Queiruga

REFER LA VIDA
DIVORCI, ACOLLIDA I COMUNIÓ

Xavier Alegre, sj.
José Ignacio González Faus, sj.
Jesús Martínez Gordo
Andrés Torres Queiruga

1. L'ENSENYAMENT BÍBLIC: QUÈ VA ENSENYAR JESÚS A PROPÒSIT DEL MATRIMONI? (<i>Xavier Alegre</i>)	5
2. ASPECTES TEOLÒGICS DEL MATRIMONI CRISTIÀ (<i>José Ignacio González Faus</i>)	11
3. VERITAT I MISERICÒRDIA: LA CONSISTÈNCIA TEOLÒGICA DE LA PROPOSTA DE W. KASPER (<i>Jesús Martínez Gordo</i>)	17
4. EL REREFONS ECLESIOLÒGIC: UN PAPA PASTOR ENFRONT DEL RESTAURACIONISME ECLESIAL (<i>Andrés Torres Queiruga</i>)	22
NOTES	29
QÜESTIONS PER A LA REFLEXIÓ	31

Xavier Alegre, sj. Teòleg i professor de Nou Testament a la Facultat de Teologia de Catalunya i a la UCA de San Salvador. És membre de l'equip de Cristianisme i Justícia.

José Ignacio González Faus, sj. Membre de l'Àrea Teològica de Cristianisme i Justícia. Ha escrit nombrosos quaderns d'aquesta col·lecció.

Jesús Martínez Gordo Doctor en teologia. Professor a la Facultat de Teologia de Vitoria i a l'Institut Superior de Ciències Religioses de Sant Sebastià. Membre de l'equip de Cristianisme i Justícia.

Andrés Torres Queiruga Doctor en teologia i filosofia. Professor de filosofia de la religió a la Universidad de Santiago de Compostela. Forma part dels consells de redacció de *Iglesia viva* i *Concilium*.

Edita Cristianisme i Justícia - Roger de Llúria, 13 - 08010 Barcelona
Tel.: 93 317 23 38 - E-mail: info@fespinal.com - www.cristianismeijusticia.net
Imprimeix: Edicions Rondas S.L. - Dipòsit Legal: B 27144-2014
ISBN: 978-84-9730-346-0 - ISSN: 2014-6495 - ISSN (ed. virtual): 2014-6574

Impress en paper i cartolina ecològics - Dibuix de la portada: Roger Torres
Traducció del castellà: Jordi Font Barris - Correcció i revisió del text: Eulàlia Nuet Badia
Maquetació: Pilar Rubio Tugas - Desembre del 2014

Protecció de dades: La Fundació Lluís Espinal li comunica que les seves dades estan registrades a un fitxer de nom BDGACIJ, titularitat de la Fundació Lluís Espinal. Només es fan servir per a la gestió del servei que li oferim i per mantenir-lo informat de les nostres activitats. Pot exercir els drets d'accés, rectificació, cancel·lació i oposició dirigint-se per escrit a c/ Roger de Llúria 13, 08010 Barcelona.

«Si el matrimoni es considera radicalment com una aliança per a la vida i com un sacrament de la salvació, ja no és possible exigir que es perseveri en l'aliança matrimonial tan bon punt sigui clar que un matrimoni no tan sols ha deixat de servir per a la salvació i per a unes relacions humanes sanes, sinó que fins i tot podria ser danyí: “Déu us ha cridat a viure en pau” (1Co 7,15).»

B. HAERING, *Está todo en juego*

En ocasió del Sínode sobre la família, cinc cardenals, entre ells G. Müller, actual prefecte de la Congregació per a la Doctrina de la Fe, han publicat un llibre titulat, en castellà, *Permanecer en la verdad de Cristo*, en què es manifesten contraris a l'admissió als sacraments de divorciats tornats a casar. El llibre encara no era conegut quan vam decidir redactar aquest Quadern: només la notícia que existia i que els autors volien que aparegués al començament del Sínode. Les reflexions que hi ha a continuació no pretenen cap confrontació, sinó únicament fer algunes aportacions a un tema avui debatut (1 d'octubre del 2014).

1. L'ENSENYAMENT BÍBLIC: QUÈ VA ENSENYAR JESÚS A PROPÒSIT DEL MATRIMONI?

Xavier Alegre

Crida l'atenció el fet que, segons els Evangelis, Jesús va parlar molt poc del matrimoni i de la sexualitat. En canvi, la seva denúncia sobre els perills de la riquesa és un punt fonamental de la seva predicació, sobretot en l'Evangelí de Lluc. Sorprèn, aleshores, que en el magisteri eclesial la proporció sigui inversa i, sobretot, crida l'atenció el contrast entre la manera com el magisteri aborda la moral social i la moral sexual.¹

En la moral social, com assenyala el Catecisme de l'Església Catòlica (núm. 2423), «la doctrina social de l'Església proposa principis de reflexió, extreu criteris de judici i ofereix orientacions per a l'acció». En tot allò que té a veure amb la moral sexual, en canvi, declara de manera taxativa allò que és lícit i allò que no ho és. I ho fa sovint recolzant-se en Jesús i en la Bíblia en general. Tanmateix, no hi ha res en la Bíblia que justifiqui aquesta actitud diversa davant

els textos que es remunten a Jesús en els Evangelis.

1.1. Reflexions prèvies

Si es vol entendre bé quina va ser la posició de Jesús davant del matrimoni i, per tant, què és el que Jesús esperava dels seus seguidors, ahir i avui (*cf.* Rm 15,4), em sembla important subratllar, que hi ha un pressupòsit fonamental que s'ha de tenir molt en compte. Quan es

llegeix un text bíblic, mai no es pot llegir al peu de la lletra, en una lectura fonamentalista, al marge del context literari i sociocultural en el qual va ser escrit.

Per tant, els records de Jesús, que ens han conservat els Evangelis, demanen sempre ser interpretats adequadament, com qualsevol altre text –i encara més tractant-se d'un text molt antic.

Això implica dues coses. En primer lloc, no han de ser llegits fora del context literari global dels Evangelis, ja que «un text fora del seu context es converteix fàcilment en un pretext». Ni tampoc no es poden llegir sense tenir present el context historicosocial i cultural en el qual van néixer: quan fem això, en realitat els llegim des del nostre context i des de les nostres precomprensions; no des de la mentalitat bíblica.

La Bíblia no respon a un dictat de Déu, sinó que és, com a paraula humana, revelació de Déu plenament encarnada en el context cultural de l'època en la qual els textos foren escrits. Així ho va assenyalar el Concili Vaticà II en la seva constitució *Dei Verbum*. Per això una relectura contínua, al llarg d'aquesta «biblioteca», que és la Bíblia, dels textos fonamentals que responen a una experiència profunda de Déu en un moment concret, és com el fil conductor que embasta tota la Bíblia. Aquesta relectura la trobem ja en l'Antic Testament, a propòsit de l'experiència de l'Èxode, i per als cristians culmina en la relectura actualitzadora de l'Antic Testament que va fer Jesús de Natzaret (cf. Mt 5,17-48), i que va ser continuada pels seus deixebles en el Nou Testament.

1.2. Posició de Jesús davant el matrimoni segons els Evangelis

Tot i que Jesús va parlar poc del matrimoni, sembla innegable, segons els Evangelis (i Pau també ho dóna per descomptat), que Jesús va proclamar que, en el projecte de Déu, el matrimoni era, en principi, indissoluble. I va condemnar d'una manera contundent el divorci en dos textos fonamentals, en principi independents: en l'Evangelí de Marc (10,1-12, un text que recull i retoca després Mateu: 19,1-12), i en una font de paraules de Jesús, que s'ha perdut, però que van recollir Mateu i Lluc (Mt 5,31-32 i Lc 16,18).²

Què pretenia Jesús amb això? Per a interpretar adequadament aquests textos, no hem d'oblidar que Jesús, segons els Evangelis, també va dir moltes altres paraules radicals: per exemple, als deixebles, que tindrien un lideratge en l'Església, els va inculcar que no s'havien de deixar anomenar «pares» o «guies» (Mt 23,9-10), ni dur vestits especials o voler ocupar sempre els primers llocs en les reunions eclesials (Mt 23,4-8). I a tots els cristians els assenyalà que no havien de fer juraments (Mt 5,33-37), que havien de parar l'altra galta quan els peguessin (Mt 5,38-42) i estimar els enemics (Mt 5,43-48). És obvi que l'Església no ha interpretat totes aquestes paraules i altres de semblants (com Mc 10,25) al peu de la lletra, excepte les del divorci. Aleshores, la pregunta que ens hem de plantejar aquí és si està justificat que les paraules sobre el divorci hagin de ser interpretades al peu de la lletra –i això per fidelitat a Jesús! De manera que, per exemple, un divorciat que es torni a casar i

tingui relacions sexuals amb la seva parella, hagi de ser exclòs de la participació en l'eucaristia, com ha interpretat el magisteri de l'Església catòlica, a diferència del que ha passat en les esglésies ortodoxes (o en les evangèliques), en les quals un nou matrimoni és permès.

1.3. La intenció de les paraules de Jesús sobre el divorci

Per a respondre adequadament a la pregunta de com s'han d'interpretar aquests textos, cal veure el tarannà de Jesús que revelen els Evangelis, així com el context sociocultural i literari on es situen les seves paraules sobre el divorci.

1.3.1. El tarannà de Jesús

A diferència de la manera com són presentats els fariseus, escribes i sacerdots jueus (sovint polèmicament), Jesús en els Evangelis no defensa mai posicions legalistes. Si alguna cosa el caracteritza a ell –i al Déu que vol revelar en les seves paraules i accions– és la misericòrdia. Així és Déu, i així estan cridats a ser els seus deixebles: «Sigueu misericordiosos com ho és el vostre Pare» (Lc 6,36).

I ho exemplifica en la manera com actua: acollint, compartint la taula amb els pecadors i marginats, fets que arriben a provocar la crítica dels que es creien pietosos (Mc 2,15-17; Lc 15,1-2; 7,36-50). Amb la seva conducta, vol revelar que Déu estima tothom, siguin bons o dolents, i fa sortir el sol tant per als uns com per als altres (Mt 5,44-45).

D'altra banda, Jesús no mostra cap actitud legalista. Més que normes concretes, el que propugna són unes actituds determinades, profundament humanitzadores, i el que s'ha anomenat «una ètica de màxims». Ell convida, crida, a la perfecció com a vocació (Mt 5,48), no com a llei. I la llei, ni tan sols una de les lleis més santes per als jueus, com l'obligació de no treballar en dissabte (Ex 20,8-10), tampoc no ha de ser interpretada al peu de la lletra, ja que està promulgada per Déu per al bé de l'ésser humà (Mc 2,27). En la jerarquia de valors de Jesús, el bé de l'ésser humà passa per damunt de qualsevol altra llei, per molt santa que sigui (Mc 3,1-6; Jn 5,1-18). Per això no ha de ser interpretada, sense més ni més, al peu de la lletra (Mt 5,21-48).

1.3.2. La situació sociocultural del matrimoni en temps de Jesús

La concepció del matrimoni en el món jueu de Jesús és radicalment diferent de la que tenim avui en les nostres societats modernes. Segons la llei, la relació entre espòs i esposa no era d'igualtat, ni el matrimoni responia a una elecció lliure de les parelles, sinó a determinats interessos, fonamentalment econòmics, de les respectives famílies. En aquest context, la dona queda clarament marginada, ja que fins que es casa pertany, com a propietat, al pare, i quan es casa, al marit. Per això, en temps de Jesús, la possibilitat del divorci només la tenia el marit. Aquest, segons les concepcions laxes de l'escola del rabí Hillel, basant-se en Dt 24,1, es podia separar de la dona per qualsevol motiu (per exemple, perquè tenia mal alè, o perquè havia

trobat una dona més jove i bonica). En canvi, segons les concepcions més estrictes de l'escola del rabí Shammai, només es podia divorciar en cas d'adulteri. La dona, però, no podia prendre mai la iniciativa per divorciar-se del seu marit, fes el que fes.

En aquest context social, els fariseus pregunten a Jesús («per provar-lo», segons Mc 10,1-12), si era lícit que el marit se separés de la seva dona. Saben que Jesús no és un legalista i que no interpreta mai la Llei d'una manera fonamentalista, sinó a favor dels marginats i, en el cas del divorci, la dona ho era. Busquen, per tant, una ocasió per a acusar-lo de no respectar la Llei de Déu.

Jesús no accepta entrar en aquesta casuística que marginava en el seu temps la dona, cosa que ell no va fer mai (segons textos com Lc 8,1-3, fins i tot va permetre, en contra del que defensaven els rabins, que les dones es convertissin en deixebles seves: cf. Lc 8,1-3; 10,38-42). Però per denunciar la injustícia que comportava la casuística rabínica, es remunta a la intenció primordial de Déu en la creació, que defensava, com a ideal, l'amor indissoluble entre l'espòs i l'esposa (a Mc 10,5-9, cita el text de Gn 1,27 i 2,24). És un ideal, sovint utòpic, però que avui segueix sent més actual que mai en un matrimoni configurat fonamentalment per l'amor de la parella.

Com a bon jueu del seu temps, Jesús només degué parlar del divorci per part de l'home, ja que era l'únic que estava legitimat per a divorciar-se (cf. Mc 10,2-9). Però Marc, que viu en una cultura romana, en la qual l'home i la dona estan més equiparats quant a la possibili-

litat del divorci, hi afegeix els versets 11-12, explicitant la intenció de Jesús en un nou context: aquest ideal d'unió matrimonial indissoluble és vàlid tant per a l'home com per a la dona.

Amb això, Jesús no està proclamant una llei, sinó un projecte ideal de vida. Ja que, com nota l'especialista catòlic G. Lohfink,³ la forma literària que empra aquí l'Evangeli no és, tot i que ho sembli, la d'un text jurídic inapel·lable, sinó que pretén «exhortar i interpel·lar, sense oblidar el seu caràcter provocatiu de repte», com succeeix en altres sentències de Jesús (per exemple, Mt 7,13s; 19,24).

Per tant, Jesús vol desemmascarar la injustícia envers la dona que comporta el dret matrimonial jueu, i també impulsar (com a profeta, no com a legislador) l'amor radical entre la parella, una aplicació concreta del principi de l'amor al proïsme (Mt 22,39), que és com la quinta essència del que demanen la Llei i els Profetes: «Feu als altres tot allò que voleu que ells us facin; aquest és el resum de la Llei i els Profetes» (Mt 7,12).

1.3.3. La situació literària de les paraules sobre el divorci

Això que acabem de veure ve confirmat pel context literari en el qual els respectius evangelistes situen les paraules de Jesús sobre el divorci.

El primer text, atribuït a Jesús, el trobem a Mc 10,1-12. A part del que acabem de veure sobre el sentit de la forma literària d'aquest fragment, convé tenir present el context literari en què Marc el situa. Es troba en un bloc

fonamental del seu Evangeli, en el qual –per fer més entenedor als lectors que Jesús és el Messies, l'Ungit (Mc 8,27-39)–, l'autor concreta els valors fonamentals a què convida Jesús als qui el vulguin seguir (cf. Mc 8,31-10,45), emmarcant-los amb tres anuncis de la mort i resurrecció de Jesús (Mc 8,31; 9,31; 10,32-34). Aquests valors, si es viuen amb radicalitat, fàcilment poden implicar la creu (Mc 8,34). Contenen exhortacions tan radicals com que els rics, si volen ser perfectes, han de donar als pobres allò que tenen (Mc 10,23-27), ja que és més fàcil que un camell passi pel forat d'una agulla que no que entri un ric en el Regne del cel (Mc 10,25). O que si la nostra mà o el nostre peu és motiu d'ensopegada (d'escàndol) per als petits, més val que ens els tallem (Mc 9,42-48). O que el que vol ser gran i el primer, ha de fer-se servidor de tots (Mc 10,42-45). I, perquè no tinguem temptació d'espiritualitzar indegudament aquesta proposta, la contraposa a allò que acostumen a fer els reis i els polítics, aleshores i ara.

És, doncs, en aquest context, que hem d'interpretar les paraules de Jesús sobre el divorci.

El segon text (Mt 5,31-32 o Lc 16, 18) el trobem dins el sermó de la muntanya (Mt 5-7), que, en cap cas no pretén ser un codi de dret canònic o una proposta de lleis immutables, sinó que proposa un ideal dinàmic de vida cristiana, compromesa amb el projecte de Déu (allò que Jesús anomenava el regnat de Déu). Lluc el col·loca, en canvi, en el camí cap a Jerusalem (Lc 9,51-19,28). Un text ampli construït per ell, en què l'evangelista exposa els grans

valors cristians ideals que, quan una persona els viu amb radicalitat com va fer Jesús, acaben duent-lo a la creu en un món que era tan injust aleshores com ara. Entre altres coses, perquè conté dures crítiques contra els rics, que no volen compartir (Lc 12,13-21; 16,1-13.19-31), arribant a afirmar que no es pot servir Déu i el diner (Lc 16,13). Aquest context, però, en cap cas no permet interpretar els textos com a normes legals immutables.

1.3.4. Reinterpretació de les paraules sobre el divorci a Mateu i Pau

La confirmació del que acabo de dir la trobem en l'Evangeli de Mateu i en la primera carta als Corintis de Pau. Ells no van interpretar les paraules de Jesús sobre el divorci al peu de la lletra, com una llei absoluta i sense excepcions, sinó que les van actualitzar, aplicant-les a les noves situacions que vivien les seves comunitats.

Per això Mateu afegeix a 5,32 (que no sembla paraula de Jesús, ja que no es troba en cap altre text del Nou Testament) una excepció a la prohibició del divorci: la seva comunitat l'accepta en cas d'adulteri (o d'«impuresa legal» per al matrimoni jueu, segons alguns especialistes).

Pau, a 1Co 7,10-11, recorda a la seva comunitat, com a paraula, mandat, del Senyor, que ni la dona ni el marit no s'han de separar de la seva parella; i que, si ho fan, no s'han de tornar a casar, ja que sembla que considera com a factible que ambdós es puguin tornar a reconciliar (ell pensa en una parella concreta i ben coneguda de la comunitat de Corint). Tanmateix, no ho pren com una

norma absoluta, sense excepcions, ja que accepta almenys un cas concret, en el qual el divorci i les noves núpcies són vistos com a legítims: es tracta del cas que una parella no creient es vulgui separar; en aquest cas ell o la creient queden lliures, doncs, com explicita Pau, «Déu us ha cridat a viure en pau» (1Co 7,15). Dins de l'Església aquesta excepció és coneguda com el «privilegi paulí».

1.4. Conclusió

Si això és així, quina ha de ser avui dia l'actitud d'una Església que vulgui ser fidel a Jesús, davant els divorciats que s'han tornat a casar?⁴ Cal excloure'ls de la participació en l'eucaristia, si no és que hagin complert determinades condicions, com ara no tenir entre ells relacions sexuals?

Al marge de si hi ha hagut pecat o no en el procés de la separació –en uns casos és obvi que no i en uns altres potser sí–, hem de tenir present, per tot allò que hem vist en els Evangelis, que Jesús els hauria acollit sense condicions, confiant que l'experiència de la seva acollida amorosa els ajudaria a apropar-se més al Pare. De fet, no va anar a dinar a casa de Zaqueu perquè havia demanat perdó pel seu pecat i s'havia reconciliat amb el poble de Déu (Lc 19,1-10). Ni posava condicions prèvies als pecadors

que eren convidats a la seva taula (Mc 2,15-17). Participar de l'eucaristia és sempre do i gràcia per a tothom. I el que cregui que està lliure de pecat, que tiri la primera pedra (Jn 8,1-11). No participem de l'eucaristia perquè som bons, sinó perquè ho puguem ser gràcies a la unió íntima amb Jesús.

Per altra banda, amb quin dret ens atrevim a jutjar-los?⁵ Després del que hem vist en els textos bíblics, sembla evident que no podem jutjar i marginar de la comunitat cristiana i en nom de Jesús els divorciats –tampoc si s'han tornat a casar. Els textos evangèlics, llegits en el seu context, no donen peu a la condemna, sense més ni més, i encara menys a excloure'ls de la recepció de l'eucaristia, ja que no és aquest el sentit dels textos que hem vist.

A més, tot cristià ha de tenir molt present que Jesús va advertir que el judici sobre les persones només li competeix a ell. I és bo que sigui així, ja que és obvi que ell els estima. En canvi, ens va advertir a nosaltres que no intentéssim arrancar allò que creïem que era jull en la comunitat, ja que corríem el perill d'arrancar amb el jull també el blat (Mt 13,24-30.36-43). I Jesús subratllà també que anéssim amb molta cura a l'hora de judicar els altres, ja que Déu ens judicaria amb la mateixa mesura amb què nosaltres hauríem judicat els altres (Mt 7,1-2).

2. ASPECTES TEOLÒGICS DEL MATRIMONI CRISTIÀ

José Ignacio González Faus

Pròpiament, l'últim fonament de la indissolubilitat del matrimoni és l'Encarnació, la qual supera l'afirmació del Gènesi: «seran una sola carn». Amb l'Encarnació, usant una distinció de molts Pares de l'Església, la «imatge» de Déu camina cap a la «semblança».

2.1. Significat de la sacramentalitat del matrimoni

En efecte, l'Encarnació va ser vista per la primera Església com a «boda de Déu amb la humanitat». Es complia així l'anunci d'Isaïes (54,5): «perquè el qui t'ha creat és espòs teu». I es complia en l'àmbit de tota la humanitat, no solament d'un poble petit (el qual, tot i la seva petitesa, es veia com a model de la humanitat final). Per això la carta als Efesis (5,25-32) parla de l'amor entre l'home i la dona com «un gran misteri» que simbolitza l'amor de Déu a la humanitat (o a l'Església com a primera realització d'aquesta humanitat redimida).

Ara bé, l'amor de Déu a la humanitat no té marxa enrere: Déu no se'n penedeix ni tan sols si la humanitat el traeix. Això, que ja havien cantat els profetes de l'Antic Testament amb metàfores conjugals (Osees 2, Jeremies 3), és el que ha de significar l'amor de cada cristià envers la seva dona (i a la inversa). No estem ja simplement en «el que va ser al principi» (Mt 19,4.8), sinó en aquella «fi dels temps» que és «l'amor de Déu que s'ha manifestat en Jesucrist» (Rm 8,39). Aquest caràcter visibilitzador explica la dimensió pública que l'Església va voler donar sempre al matrimoni.

Com es veu, es tracta de quelcom molt seriós que l'Església ha de procurar conservar. I aquí comença el problema entre aquell final de la història anticipat *ja* en ella, però *encara no* definitivament present.

2.2. Dades històriques

2.2.1. Les segones núpcies

La primera Església es va trobar amb el problema de les segones núpcies per a aquells que havien enviadat. La visió sacramental del matrimoni, que hem delineat, ensenya que Déu ens estima fins i tot més enllà de la nostra mort: quan el poble es converteix en «no-poble» (Osees 2,9.25), Déu segueix estimant-lo i el busca per fer-lo reviure i convertir-lo de nou en «el seu» poble. Això culmina amb la resurrecció de Jesús que rescata de la mort no sols les víctimes, sinó fins i tot els botxins i els indiferents. Aquesta Resurrecció ens inclou a tots i posa en relleu com l'amor de Déu envers la humanitat no té marxa enrere: quan el gènere humà s'ha convertit en «gènere inhumà», Déu el va a buscar per tornar-lo a la veritable humanitat.

Aquesta manera de veure, profundament cristiana, va fer que en la primera Església nasqués un corrent que prohibia les segones núpcies a aquells que havien enviadat, com un testimoni visible de la seva fidelitat a la primera parella i de la perennitat del seu amor a ella.⁶ En el segle II, Atenàgores considerava que el segon matrimoni d'un vidu era com «un adulteri protegit». Tanmateix, l'Església no va acceptar aquesta prohibició de les segones núpcies. En el Concili de Nicea

(325) trobem el següent cànon contra un sector del clergat que, per raons de puresa, pretenia imposar-la:

Sobre els que abans es feien dir càtars (purs) [...] ha semblat a aquest concili que ja que van rebre la imposició de mans, romanguin en el clergat. Però convé que confessin per escrit que acceptaran i seguiran els decrets de l'Església [...] i romanguin en comunió tant amb els nuvis en segones núpcies com amb els caiguts en la persecució» (DH 127).

Cal preguntar-se, doncs, si alguns cardenals d'avui no tenen certa analogia amb aquells càtars del segle IV.⁷

2.2.2. La «disciplina de misericòrdia»

En el segle XVI, el Concili de Trento exposa una doctrina similar a la que acabem de resumir: al·ludint al Gènesi parla del matrimoni com a «llaç perpetu i indissoluble»; i el reforça després amb el text de la carta als Efesis ja comentat, criticant aquells que confonen l'evangeli amb «la llibertat de la carn» (DH 1797, 1799, 1800). Malgrat això, Trento no va voler condemnar ni directament ni indirectament la praxi de les esglésies orientals.

Les esglésies orientals, més o menys des de l'època de Foci, admetien una «disciplina de misericòrdia» anomenada també *oikonomia*. El nom és important, ja que *oikonomia* significa gestió o administració: es tracta, doncs, de com gestionar la utopia evangèlica en aquest món de «duresa de cor» (Mt 19,8). Aquesta gestió, sense renunciar al principi de la indissolubilitat de l'Evangeli,

admet en alguns casos el retorn a la pràctica sacramental de divorciats tornats a casar (entre ells el de la persona abandonada per la seva parella).

Doncs bé, Trento no va condemnar expressament aquesta praxi oriental, es va limitar a condemnar a «qui digui que l'Església errava quan ensenya que [...] no es pot dissoldre el vincle del matrimoni per raó de l'adulteri d'un dels cònjuges...» (DH 1807). Aquest cànon va substituir un altre text proposat que deia: «si algú declara que es pot dissoldre el matrimoni per l'adulteri de l'altre...». I el va substituir per no fer la sensació que es condemnava l'Església ortodoxa i alguns Pares de l'Església. Aleshores sembla clar el sentit d'«errar»: «no es tracta d'un error formal contra el fet que el cànon fes intervenir la infal·libilitat de l'Església, sinó d'un abús del poder de jurisdicció o d'una tirania per la qual l'Església aniria més enllà de la seva missió».⁸

També crida l'atenció que Trento es limiti a vindicar que l'Església «no erra» quan diu que el vincle no està dissolt. Ja que aquesta permanència del vincle l'afirmen també moltes esglésies orientals.⁹ No es tracta, doncs, d'una qüestió doctrinal, sinó disciplinària: de la permissió d'una pràctica que sembla contradir aquest ensenyament unànim. L'Església pot vindicar que «no erra» en no acceptar-la, simplement perquè conserva una part de veritat, o per respecte davant una situació en la qual altres esglésies tenen una opinió diferent (potser també parcialment vertadera). Aquest sembla ser el punt central de la qüestió.

2.3. Contradiccions reals o aparents?

Estaríem aleshores davant una conducta semblant a la del Jesús de Mateu, que, després d'afirmar que no ve a derogar la Llei sinó a complir-la i que abans passaran cel i terra que deixi de complir-se ni un punt ni una coma de la Llei (5,17ss), narra una llarga sèrie d'infraccions materials de la Llei per part de Jesús. I ensenya així que, en la nostra realitat dislocada entre el «ja sí» i l'«encara no» de la plenitud final, hi ha conductes que, sent infidels a la lletra de la Llei, poden ser més plenament fidels al seu esperit i a la veritable voluntat de Déu.

Hi va haver, potser, un precedent en un cànon del Concili d'Arle (314), en el qual s'afirmava que als joves esposos abandonats se'ls permet tornar a casarse. Però aquest testimoni sembla haver sofert alguna interpolació, ja que hi ha dues lectures diferents del text: una afirma que se'ls permet i una altra que no se'ls permet. Ho cito, doncs, no com a autoritat, sinó com a exemple que la qüestió ha aixecat passions ja des de l'antiguitat. Personalment tendeixo a creure que aquesta mena d'interpolacions és més pròpia dels partidaris del «bastó» que dels partidaris de la misericòrdia: serveixi com a únic exemple d'això el succeït amb el passatge de la dona adúltera a Jn 8,1ss, esborrat de molts còdexs.

D'altra banda, i tot i que Trento va tenir la saviesa de no entrar en aquest punt, teòlegs antics havien acceptat unes segones núpcies quan el marit abandonava la dona... per entrar a la vida monàstica! Aquesta opinió, que avui més aviat escandalitzarà, mostra

fins a quin punt els interessos poden interferir fins i tot en la teologia...

2.4. Balanç

Aquesta panoràmica, forçosament molt ràpida,¹⁰ sembla mostrar que avui és comprensible la diversitat d'opinions sobre el tema: tenim l'escrit esmentat dels cinc cardenals, per una banda, i, per una altra, el del cardenal Maradiaga o el raonat text del cardenal Kasper, que sembla compartir la sensibilitat del papa Francesc. També tenim aquestes paraules de K. Rahner, de ja fa més de quaranta anys: «no és clar que els divorciats tornats a casar no puguin ser admesos en cap cas en els sagraments mentre persisteixin en el segon matrimoni».¹¹

Ara bé, la teologia clàssica ensenya que, a l'hora d'actuar moralment, un es pot acollir a una posició que sigui sòlidament probable, fins i tot encara que no sigui «més probable» que l'opinió oposada. Per a sustentar aquesta sòlida probabilitat compten tant els arguments de raó com els d'autoritat. És el que es va anomenar la qüestió del «probabilisme».

En aquest sentit, per una banda, es pot compartir plenament l'afirmació del cardenal Müller: «un cristià no pot obrir contra la voluntat de Déu», mentre, per l'altra, es creu que no és tan clar quina és avui la voluntat de Déu en alguns casos concrets. Com ha explicat Xavier Alegre, quan Mateu (19,9) i Pau (1Co 7,12-16) introdueixen excepcions a les paraules de Jesús, conservant alhora la seriositat d'aquestes paraules, no sembla que estiguin dictant una doctrina abstracta revelada o establint un «privilegi» únic i irrepetible, sinó aplicant a

situacions de la seva època l'*oikonomia* abans esmentada. Prova d'això és la raó que addueix el mateix Pau: «Déu ens ha cridat a viure en pau».

I és que la voluntat de Déu no és mai una llei abstracta, sinó un mandat concret, com va posar de manifest Jesús preguntant si era lícit fer el bé en disabte. La mateixa Església ensenya que quan la fidelitat a la llei arrossega un mal major i crebantar-ne la lletra només produeix un mal menor, aleshores la llei cessa. Casos d'aquests poden ser més freqüents en el nostre món occidental, on la fe ja no és viscuda ni practicada en societats de cristiandat i en estats confessionals, sinó en societats plurals i en estats laics.

2.5. Canvis socials

Primer de tot, són avui ja moltes les parelles que contrauen matrimoni sense saber que, a través de l'amor a la seva parella, es comprometen a fer visible en la societat l'amor de Déu a la humanitat. De manera que, tot i que es casin «en l'Església», s'ha de dubtar seriosament de si es casen «per l'Església». La seva unió queda més a nivell del contracte natural que del sagrament. En aquest sentit es pot témer que hi hagi més matrimonis «nuls» del que sembla.

Per això és comprensible la pràctica eclesial que tendeix a obrir la mà en les declaracions de nul·litat. Però, per altra banda, aquesta pràctica, mal compresa, resulta escandalosa per a molta gent: se la mira com una forma múrria de concedir un divorci que no es vol reconèixer. No vull dir ara com s'ha de resoldre aquest problema. Només afirmo que

existeix, i que l'escàndol és de vegades un mal major que la mera transgressió d'un precepte legal.

Afegim-hi la gran dificultat de molts cristians que avui han de viure la fe totalment a la intempèrie, i també la gran mobilitat de la nostra societat. Posaré d'això dos exemples viscuts.

En Jordi és un cristià convençut en un ambient poc cristià, separat d'un primer matrimoni. Viu en una segona unió estable amb una dona també catòlica, i tenen un fill. Em ve a veure per la primera comunió del nen i la pregunta que aquest formula als seus pares: «Si vosaltres no combregueu, per què he de combregar jo?». Escoltant la seva història sospito que la seva primera unió podria ser invàlida, perquè no es va casar amb la dona que estimava, sinó amb la que li agradava a una mare un pèl impositiva i dominadora. Li plantejo la demanda de nul·litat que, efectivament, obté en poc temps. Aquest cas es va poder resoldre bé, però em va fer comprendre quin poc sentit té dir a les persones en aquestes situacions que s'acontentin amb una «comunió espiritual» que val tant com la sacramental. Sembla un consell donat per a evitar comprometre's.

La Maria Jesús, una cristiana profunda i amb un xicot «de tota la vida», va decidir marxar a treballar i viure a l'Amèrica Llatina, abandonant la seva futura parella. Després de viure-hi uns dos anys es va casar amb un noi d'allà. Per raons llargues d'explicar el matrimoni va anar malament, es van separar i ella, per superar el trauma, decidí tornar a Espanya. Una vegada aquí acaba ajuntant-se amb el seu primer xicot, amb qui té dues ne-

nes. Quan li plantejo la possibilitat de buscar una nul·litat del primer matrimoni em respon: «No; jo sé que em vaig casar amb plena consciència i això em semblaria una hipocresia. M'estimo més creure que Déu es fa càrrec que em vaig equivocar i que no em tanca les portes, tot i que me les tanqui l'Església. Si fes el que em dius em remordria la consciència, que ara no em remordeix». Intento suggerir-li que, potser, la nul·litat podria venir per part del seu exmarit i no d'ella, però es manté ferma. I conclou: «Si deixés l'eucaristia deixaria d'anar a l'església. I si deixo d'anar a l'església crec que acabaré perdent la fe».

Si aquests casos (i altres de més complicats) fan pensar, vull posar al seu costat el testimoni de molts joves que agraeixen infinitament als seus pares que, malgrat haver viscut un matrimoni difícil, no es van voler separar per atenció a ells. Sé fins a quin punt això els va ajudar a reeixir. I admiro aquells pares per no haver estat dels que avui fan l'efecte que només els interessen els nens per a entretenir-s'hi.

2.6. Conclusió

Evidentment, qualsevol coneixedor del cor humà sap de sobres que els homes, en general, tendim a abusar de la misericòrdia més que a agrair-la. Vull dir que el canvi que, en la meua opinió, hauria de fer avui l'Església provocará d'entrada una sèrie de abusos. Però això no hauria de ser motiu per a fer marxa enrere, sinó més aviat per a tractar de prevenir aquests abusos, donant absoluta seriositat a aquesta disciplina de misericòrdia. En aquest sentit, la proposta de

Kasper, que es comenta en el següent capítol, no em sembla gens lleugera: subratllant la traïció o el fracàs respecte al vincle primer que perviu davant Déu, posa també en relleu la misericòrdia perdonadora de Déu, fins i tot davant els qui l'hem traït «setanta vegades set» (Mt 18,22).

No volem, doncs, contradir les raons teològiques a favor de la indissolubilitat del matrimoni, sinó incorporar-hi aquella aguda observació de Pascal: una veritat es pot convertir en herètica quan

no deixa lloc a les altres veritats, potser igualment parcials, però la parcialitat de les quals no les priva del seu caràcter de veritat. Cal recuperar l'ensenyament bíblic que l'amor de Déu continua vigent fins i tot quan l'esposa (la humanitat) li ha estat adúltera o infidel. Que Déu està disposat a perdonar i reconquerir i a tornar a cridar a qui l'ha traït. En les repetides i belles pàgines dels profetes bíblics sobre aquest punt, hi ha un fonament teològic per a aquesta «disciplina de misericòrdia».

3. VERITAT I MISERICÒRDIA: LA CONSISTÈNCIA TEOLÒGICA DE LA PROPOSTA DE W. KASPER

Jesús Martínez Gordo

El 20 de febrer del 2014, Walter Kasper –per invitació del Papa– comunica al consistori de cardenals la seva posició favorable a la possibilitat que els divorciats tornats a casar civilment puguin participar, «després d'un temps de reorientació (*metanoia*)», en «el sagrament de la penitència i de la comunió». ¹² I indica que, per a assumir aquesta proposta, no cal canviar la doctrina sobre la indissolubilitat del matrimoni. N'hi ha prou amb emprar «altres procediments, més pastorals i espirituals» que els estrictament jurídics adoptats fins al moment present.

Procediments d'aquest estil podrien ser: penediment del seu fracàs en el primer matrimoni; compliment amb les obligacions del primer matrimoni (un cop descartat de manera concloent que es pugui recompondre); impossibilitat d'abandonar, sense ulterior culpa, els seus compromisos adquirits amb el nou matrimoni civil; esforç manifest per viure el millor que pugui el segon matrimoni a partir de la fe i per educar-hi els seus fills, i, finalment, desig de participar en els sagraments com una font de fortaleixa en la seva situació.

Les respostes no es fan esperar. I presenten certa entitat, perquè procedeixen

de cardenals que tenen o han tingut (en la majoria dels casos) pes específic en la cúria vaticana i en el govern eclesial: a la de G. L. Müller, prefecte de la Congregació per a la Doctrina de la Fe, cal sumar-hi les de Walter Brandmüller, Velasio De Paolis, Carlo Caffarra i Raymond Leo Burke. Les seves respostes, individuals en un primer moment, acabaran veient la llum pocs dies abans de l'inici del Sínode extraordinari en una publicació conjunta, acompanyats d'alguns teòlegs. ¹³

Una mirada global a aquestes i altres intervencions, tant abans del Sínode extraordinari com mentre ha durat, posa de

manifest la importància de debatre a fons la suposada impossibilitat escripturística, patrística, jurídica i dogmàtica de la proposta formulada per W. Kasper.

3.1. «Allò que Déu ha unit, que l'home no ho separi» (Mt 5,31; 19,3-9)

L'argument escripturístic està particularment present en les crítiques dels cinc cardenals. Allò discutible no és, evidentment, la referència a les paraules de Jesús (la veritat), sinó la lectura i la interpretació que se'n fa (marginant la misericòrdia). «La veritat del matrimoni –sosté, per exemple, R. L. Burke– està clarament reconeguda, des de la fundació de l'Església, en l'Evangeli de Mateu». És «la indissolubilitat del vincle». I, en això, «no hi poden haver canvis».

Com és ben sabut, en l'Evangeli de Mateu les dues ocasions en les quals Jesús proclama solemnement la indissolubilitat de la unió entre l'home i la dona van acompanyades de dos importants incisos (Mt 5,32 i Mt 19,9: «fora del cas d'una relació il·legítima») que semblen obrir la porta a una excepció, almenys en cas d'adulteri d'un dels dos cònjuges.

L'exegesi catòlica ha anat evolucionant (des dels sants pares fins als exegetes moderns) d'una interpretació rígida i no permissiva (però ja, des d'aleshores, dividida en l'explicació dels dos incisos) a una altra cada vegada més tolerant. De fet, coexisteixen tres interpretacions en funció del significat polisèmic i discutit tant de les preposicions (exceptives, inclusives o preteritives) com del subs-

tantiu genèric *porneia*: adulteri, fornicació, concubinat, unió il·legítima o il·legal, unió invàlida per parentesc prohibit, una qüestió que avui seria un impediment diriment.

En l'actualitat són majoria els exegetes que es decanten per una interpretació propera a articular la veritat de la indissolubilitat amb una praxi misericordiosa. I ho fan perquè l'aposta per una interpretació rígida de la indissolubilitat (la veritat sense misericòrdia) no sembla obeir –com contundentment sosté el cardenal R. L. Burke– a raons exegetiques o d'Escriptura, sinó d'una altra índole. Potser patrístiques? Com veurem en el punt següent tampoc.

3.2. Els divorciats tornats a casar en l'Església primitiva

En l'Església primitiva també s'hi articulava –com en Mateu i Pau– la indissolubilitat i la misericòrdia. Així ho mostra el desmarcatge (i, fins i tot, condemna) dels «novacians», és a dir, dels «fonamentalistes» d'aquells anys, que apel·laven únicament a la veritat amb menyspreu de la misericòrdia.

Segons G. Cereti, teòleg i historiador de l'Església, les primeres comunitats predicaven la monogàmia absoluta com a ideal cristià, però, alhora, permetien als qui s'havien divorciat i contret segones núpcies, participar de l'eucaristia, després d'una penitència pública. Segons la seva investigació, aquesta és una praxi ratificada pel cànon 8 del Concili de Nicea (325) i conservada –malgrat haver-se perdut en el cas de l'Església llatina– per l'ortodoxa des de, com a mínim, el segle IV i, certament, a partir del v.

Era un comportament fundat en el que es reconeixia com a *oikonomia*, és a dir, com una espècie de poder pastoral per a solucionar situacions individuals, particularment doloroses o difícils, mitjançant excepcions a allò que seguia sent una normativa inqüestionable.¹⁴ Aquesta –conclou l'historiador– és una investigació plenament acceptada per la comunitat científica internacional que, tanmateix, el cardenal W. Brandmüller considera «insostenible».

En la seva rèplica, G. Cereti manifesta no haver trobat mai –tal com sosté el cardenal W. Brandmüller– el concepte d'«adúlter» referit a un vidu tornat a casar. Avui, recorda, la nostra situació és força similar a la de l'Església primitiva: existeixen divorciats casats en segones o en terceres núpcies. Això ens permet comprendre més adequadament el cànon en qüestió. I, sobretot, ens facilita tornar a la praxi de l'Església dels primers segles quan predicava com a ideal cristià la veritat de la monogàmia absoluta, però, alhora, exercitava la misericòrdia de Crist després d'un temps de penitència per als qui no havien pogut realitzar l'ideal que se'ls havia proposat en contraure matrimoni.

3.3. La possibilitat jurídica

Però hi ha un tercer punt crític que sembla més letal que els dos ressenyats fins ara. Segons el cardenal V. De Paolis, la doctrina de la indissolubilitat ha estat «considerada com una llei divina durant segles», per tant, no admet excepcions i no es pot canviar sense posar en perill la credibilitat de l'Església: «és doctrina de fe». La proposta de W. Kasper, en

desentendre's de la veritat d'aquesta llei de Déu, és «il·lícita».

Queda clar, pel que hem vist fins ara, que la posició del cardenal V. De Paolis, defensant la impossibilitat d'«excepcions», no es funda ni en els textos de l'Escriptura ni recorrent a la tradició de l'Església, incloent-hi el Concili de Trento i el magisteri posterior.

3.3.1. Veritat i misericòrdia a Trento (1563)

A Trento, els pares conciliars es van negar a condemnar els qui beneïen les segones núpcies o ensenyaven que calia beneir-les. No ho van fer perquè era una condemna que anava contra la praxi i la legislació de l'Església grega, a més de contra la doctrina d'Orígenes, Basili de Cesarea i l'Ambrosiaster. Aquestes són les raons per les quals es van limitar a condemnar els qui qüestionaven –com ara Luter– que l'Església, en posicionar-se sobre aquests assumptes matrimonials, estava abusant del seu poder i anant contra l'Evangelí.¹⁵

Per tant, el Concili de Trento no va tenir mai intenció de definir «la impossibilitat d'un divorci en cas d'adulteri», com afirmarà una interpretació ulterior que es va esforçar per reintroduir en el text canònic allò que el Concili va tenir un particular interès a excloure.¹⁶

3.3.2. Veritat «definitiva» i debat impossible

El cardenal C. Caffarra arriba més lluny i, partint de l'al·locució de Joan Pau II a la Rota (2000), en què proclama la «definitivitat» de la indissolubilitat del matrimoni, sosté que la potestat del ro-

mà pontífex no s'estén «als matrimonis rats i consumats». Sobre aquest assumpte –sentència– ja no és admissible cap tipus de discussió entre els teòlegs ni dubte de cap classe entre els fidels. La proposta de W. Kasper, en la mesura que afecta aquesta veritat definitiva i activa un debat al respecte, no és admissible.

En realitat, què sosté el cardenal C. Caffarra? Doncs que ens toquem amb una llei «definitiva» que, sent «irreformable», res ni ningú no pot qüestionar.

Aquesta és, com es pot apreciar, una tesi només comprensible en el marc d'una mentalitat infal·libilista que estén –com així ha passat al llarg del pontificat de Joan Pau II– l'assentiment de fe, propi d'una doctrina infal·lible i irreformable, a una altra classe de magisteri fal·lible o, en el millor dels casos, inerrant o indefectible. Si aquest últim tipus de veritats demana obediència religiosa (*obsequium religiosum*) perquè el que està en joc és la santedat personal, les veritats infal·libles i irreformables exigeixen l'assentiment de fe (*assensus fidei*) perquè el que està en joc és la fe i la pertinença eclesial.

Tanmateix, convé recordar que perquè una doctrina, proclamada mitjançant un judici solemne, sigui inequívocament reconeguda com a infal·lible i irreformable i, per tant, perquè sigui rebuda amb assentiment de fe, ha de respectar, a la llum del Vaticà I i II, quatre criteris que el mateix cardenal G. L. Müller s'ha encarregat de recordar en el transcurs d'aquest últim sínode extraordinari: ha de ser una veritat revelada per Déu; proclamada mitjançant un judici solemne; ha d'exigir una resposta irre-

vocable de fe, i ha d'excloure la proposició contrària com a herètica.¹⁷

Quan s'apliquen aquests criteris als passatges citats per C. Caffarra del magisteri de Joan Pau II (Exhortació Apostòlica *Familiaris Consortio*, a part del seu discurs a la Rota l'any 2000), la conclusió és difícilment qüestionable: ens trobem amb un magisteri autèntic i, per això, fal·lible, que cal obeir, però, de cap manera, amb un magisteri infal·lible i irreformable que hagi d'assentir en la fe per a no quedar fora de l'Església.

El debat (i si fos necessària, una posterior votació) sobre la proposta de W. Kasper roman, per tant, obert tant des del punt de vista jurídic com del dogmàtic. Entre altres raons perquè els diferents posicionaments de Joan Pau II no compleixen –en contra del que sosté C. Caffarra– la primera de les condicions per a ser rebut inequívocament com a infal·lible i irreformable, i per a tancar la porta a qualsevol debat: no és una veritat revelada que Déu hagi condemnat l'articulació d'indissolubilitat i misericòrdia en el cas dels divorciats tornats a casar.

3.3.3. La veritat que ens farà lliures (cf. Joan 8,32)

En altres paraules, el que està en joc no és la «lleï divina» o «definitiva» de la indissolubilitat del matrimoni, sinó la seva articulació amb la misericòrdia en el cas de divorciats tornats a casar. Aquesta és una qüestió que Trento va deixar oberta i que el papa Francesc pot proclamar (en aquesta ocasió amb inequívocament consens eclesial, i amb un argumentat fonament escripturístic, patristic, tradicional i conciliar) com a per-

fectament compatible (en el cas que es promulgues) amb la revelació cristiana i amb la tradició catòlica.

L'excepció ha estat l'Església llatina, que, tanmateix, mai no ha tancat (i menys jurídicament o dogmàticament) aquesta possible via.

3.4. Què és «el que» Déu ha unit?

Com és ben sabut, perquè l'Eucaristia perduri, cal que romangui el que constitueix la matèria del sagrament, és a dir, l'espècie del pa i del vi. Si aquestes espècies es degraden o es corrompen, cessa també la presència real de Crist en elles.

Doncs bé, sent el matrimoni un sagrament permanent, ¿com és possible seguir sostenint que la gràcia de Déu roman fins i tot quan l'«espècie» del sagrament s'ha degradat, és a dir, quan els dos cònjuges ja no estan units per un vincle afectiu, tenint en compte que la seva unió s'ha acabat i fins i tot és possible que s'odiïn? Sostenir que la gràcia de Déu es manté eficaç en situacions com aquestes sembla gairebé blasfem.¹⁸

Potser per això és molt possible que hagi arribat el temps de començar a sostenir que «si una unió s'acaba amb un fracàs, molt probablement ja no està unida per Déu, mentre que, al contrari, és molt probable que ho estigui la segona».¹⁹

I potser també, per això, és més que probable que hagi arribat el temps de repensar el sagrament del matrimoni, no tant com a contracte indissoluble, sinó com a comunió conjugal en la qual es transparenta el misteri de la comunió divina entre el Pare-Amant, el Fill-Amat i l'Esperit-Amor. Òbviament, és una comunió conjugal que, per a ser transparenta o sagrament de la comunió divina, està cridada a ser fidel, monogàmica, oberta a la procreació i indissoluble.

L'afrontament pastoral que proposa Francesc també és, en el fons, dogmàtic. En això tenen raó els cinc cardenals. Però no la tenen quan segueixen fixant-se només en la indissolubilitat i descuiden la centralitat de la comunió, no solament intratrinitària, sinó també *oikonòmica*.

4. EL REREFONS ECLESIOLÒGIC: UN PAPA PASTOR ENFRONT DEL RESTAURACIONISME ECLESIAL

Andrés Torres Queiruga

Cinc cardenals —als que s'havia avançat el prefecte per a la Congregació de la Fe— escriuen un llibre clarament dirigit contra la intenció del Papa en convocar el Sínode; i anuncien, estratègicament, la seva publicació amb la intenció no dissimulada d'influir en els resultats. Ho defineixen i ho proclamen des del mateix títol: ells són els que «romanen en la veritat de Crist». La conclusió òbvia és que el papa actual s'està allunyant d'aquesta veritat...²⁰

Un gest d'aquest calibre era impensable en pontificats anteriors (que, per altra banda, haurien fulminat sense compassió els seus protagonistes). Pretén clarament una marxa enrere: aquest pontificat està equivocant el rumb. La pregunta s'imposa: què està passant a l'Església? I un no es pot estar de girar la vista cap a la història.

4.1. La història es repeteix

Y. Congar va dir fa temps: davant els nous desafiaments semblen imposar-se sempre i cada vegada amb més força, les

«restauracions». N'hi ha prou amb una mirada sumària: reedició barroca de l'Escolàstica, neoescolàstica, repressió antimodernista... fins a arribar a la censura als teòlegs que ben aviat serien l'ànima del Concili Vaticà II.

El Vaticà II va ser el reconeixement que aquest camí era equivocant, ja que allunyava cada cop més l'Església del cor del món i li restava sintonia amb la comunitat dels fidels. Per a preservar de veritat la fe, calia distingir entre allò nuclear i allò accidental, entre allò fonamental i allò històricament condicionat. Només actualitzant-la amb rigor, es pot

conservar la veritat. El Concili va renovar l'Església, restaurant la llibertat, animant la vida i obrint l'esperança, i va ressonar en el món amb tons d'empatia, diàleg i col·laboració. El que va fer-se clar en el Concili es va poder enfosquir, però la brillantor de la seva aurora ja no podia ser apagada ni ocultada.

Malauradament, la por d'allò nou, el retorn a la falsa seguretat de les cebes d'Egipte, en comptes de fomentar la sensibilitat profètica per a veure allò nou que estava sorgint i naixent, va fer que el Concili fos durament i tenaçment frenat.

4.2. La nova resistència restauradora

Les resistències en el tema que ara ens ocupa neixen de dos fronts: d'una visió obsoleta dels sagraments, de la qual parlaré després, i d'un *dogmatisme jurídicista*, que nega l'autonomia de la moral, situant falsament el rol de l'Església a repetir normes literals i mantenir prohibicions basades en una hermenèutica literalista de l'Escriptura.

Però la missió pròpia i específica de l'Església en la moral és cridar i ajudar en el compliment, anunciant i ensenyant que en aquesta tasca comunament humana, de vegades molt dura, comptem amb l'ajuda, la comprensió i el perdó del Senyor. Quan es presenten problemes no clarificats, perquè el pas de la humanitat des d'«una concepció més aviat estàtica de la realitat a una concepció més dinàmica i evolutiva» fa que sorgeixi «una problemàtica tota nova que reclama noves anàlisis i noves síntesis» (*Gaudium et spes*, 5), el Concili

reconeix expressament: «L'Església, que guarda el dipòsit de la paraula de Déu, de la qual s'extreuen els principis per a l'ordre religiós i moral, *per bé que no sempre tingui una resposta a punt a cada una de les qüestions, desitja unir la llum de la revelació a la perícia de tots*, a fi d'il·luminar el camí per on acaba d'entrar la humanitat» (*Gaudium et spes*, 33; el subratllat és meu).

4.3. El Sínode de la família

Els problemes abordats en el Sínode pertanyen a aquest àmbit. Per tant, han de ser estudiats en sintonia amb els nous avenços de la ciència i de la sensibilitat senzillament humana. Per a trobar solucions, el que es demana no és la intransigència de l'inquisidor ni el rigor del canonista, sinó, com no es cansa d'insistir el papa Francesc, l'amor i la misericòrdia del Senyor i l'ànim que transmet l'alegria de l'Evangeli. Això també val igualment per a moltes normes de l'Antic Testament, i algunes del Nou, incloent-hi paraules del mateix Jesús: ja que tots comprenem que en determinats casos necessiten una nova interpretació. Cap dona cristiana no se sent en pecat pel fet d'anar sense vel a l'església, tot i que contradigui en això sant Pau. I els mateixos que avui insisteixen tant en la lletra, no s'escandalitzen que els anomenin «pare i mestre», malgrat la prohibició expressa del Senyor...

Des de la fe, no cal «dogmatitzar» la indissolubilitat del matrimoni, per a reconèixer-la com a ideal moral humà i, per tant com a aspiració comuna a tot casat i a tota casada. La missió de l'Església és reconèixer-la i animar a com-

plir-la, anunciant que en aquest afany tothom compta amb l'ajuda del Senyor. Però això no significa desconèixer l'evidència que l'ideal pot fracassar de manera irreversible i, de fet, fracassa molt sovint. I davant el fracàs (seguint Jesús, sempre clar en l'ideal, però comprensiu en el fracàs: «aquell de vosaltres que estigui lliure de pecat...»), la verdadera actitud evangèlica és la de la comprensió, l'ànim i l'acompanyament.

Davant les noves circumstàncies socioculturals, l'autèntica actitud de l'Església és unir-se a tot aquell qui, en la recerca cordial i sincera, s'esforça per discernir allò que el bé dels éssers humans –joves en recerca de realització, grans enfrontats a les dificultats i no pocs cops al fracàs–, està demanant dins les possibilitats d'aquest temps, lloc i cultura. Contra els que pensen que així s'omet l'anunci de l'Evangeli i es perd la influència moral de l'Església, crec que aquesta és precisament la manera millor i més eficaç d'assegurar ambdues tasques.

Perquè els *sagraments* són dons i ajuda, celebracions en les quals l'Església compromet el seu ésser, confessant i confirmant la presència amorosa de Déu en les cruïlles de l'existència, quan aquesta se sent amenaçada o temerosa davant una tasca nova i compromesa. Es veu clarament en el matrimoni. Convertir aquesta celebració en llaç que ofega, càrrega que oprimeix o barrera absoluta que tanca qualsevol possibilitat de futur davant el fracàs, perverteix el seu sentit més essencial, el d'una celebració comunitària, amb l'única finalitat d'ajudar els fidels perquè, davant el dubte i la incertesa del futur, es conven-

cin de l'ajuda divina en l'empresa de dur a terme de la millor manera possible la unió en l'amor. Empresa compartida per creients i no creients, gens fàcil, però preciosa i fecundament humana.

Vist el caire de les resistències a la comunió dels divorciats tornats *responsablement* a casar, resulta difícil reconèixer-hi l'esperit dels sagraments. De manera especial, el de l'Eucaristia, que justament evoca l'obertura solidària de Crist en els seus àpats amb publicans i pecadors. Com va dir en un altre context Jürgen Moltmann: «En el Sopar celebrem la presència de Crist, no l'exactitud (*Richtigkeit*) de la nostra teologia eucarística».²¹ L'eucaristia, no com a premi per als perfectes (qui ho és?), sinó com a aliment i suport per als pecadors que volen millorar.

Per contra, quan es llegeixen les paraules i les propostes del papa Francesc, tan fresques i humanes, és impossible no percebre-hi el seu arrelament evangèlic. Són crides a la misericòrdia, insistència en l'amor del Déu de Jesús, totalment abocat en l'ajuda a tota persona humana, preocupat per les seves ferides i gaudint en els seus goigs, sense discriminació ni excepcions. I observeu que, com explica Xavier Alegre, el mateix Nou Testament mostra una clara obertura d'acomodació històrica de les paraules de Jesús: és el que fa Mateu, parlant de la *porneia*, i Pau, amb allò que més tard s'anomenarà «privilegi paulí».

4.4. L'autoritat del papa Francesc

Però precisament això és el que proposa Francesc, i per això intenten desqualifi-

car la seva autoritat. El nou papa, diuen, és del Tercer Món, no es pot comparar amb un intel·lectual del primer, i abandona la solemne residència que custodia i fa visible la grandesa papal i hi dóna suport. Uns altres, en clara contradicció amb els seus propis principis, es rebel·len contra la seva autoritat, que pretenien indiscutible quan els mandats coincidien amb les seves idees. Al final, i sense que un disbarat així hagi estat desmentit pel grup públicament confessional al qual pertany, compareix A. Socci com el diagnosticador pretensions i definitiu: ell ha esbrinat que, després de tot, el Papa no és papa, que Bergoglio «no és Francesc». Tot i que, en general, el dissens no arriba a aquest esperpent, es procedeix a deslegitimar l'autoritat del Papa, negant el seu saber teològic i arribant a titllar de desviació de la fe les seves orientacions.

En aquest sentit, no està ben orientada la conferència-article d'O. González de Cardedal, *De Ratzinger a Bergoglio o Los vuelcos en la Iglesia*: Francesc és el papa pastor, bo, «però» –i el però es repeteix com una tornada– li falta això o no deixa clar allò altre i està per veure el resultat d'allò de més enllà... Fins i tot l'humaníssim gest de no qualificar d'encíclica el seu escrit sobre l'alegria de l'evangeli, renunciant al típic llenguatge solemne i mostrant les seves preguntes i incerteses humanes, serveix per a rebaixar la seva autoritat teològica. D'àmplia publicitat eclesiàstica, la conseqüència que molts llegiran entre línies pot ser greument desmobilitzadora: paciència i esperar, ja que fa la impressió que es tracta d'un episodi transitori i que les aigües tornaran al seu curs.

4.5. L'opció per ser «papa pastor»

Des del primer moment, al descobert, desarmat de mussetes, Francesc es va presentar acabat de ser escollit a la plaça de Sant Pere: no es va autodenominar papa, sinó bisbe de Roma, i després que se li pregués que donés la benedicció, va demanar primer ser beneït ell pels fidels. Tothom va percebre que alguna cosa nova s'estava anunciant: reapareixia, evocada, la figura de Joan XXIII i renaixia, ple de frescor, l'esperit del Concili. Tot tan natural i alhora tan revolucionari, que des d'aleshores moltes coses ja no tenen marxa enrere.

Més tard, en una d'aquelles metàfores que, com les paràboles evangèliques, fan diana i tothom entén, va dir que calia «fer olor d'ovella», posant en paraules allò que en aquell moment s'inaugurava: el govern eclesial d'un papa pastor. Desapareix l'estil de «cort» pontificia, «no sóc un príncep del renaixement», va dir; i insisteix en el servei, contra la «pesta» del carrerisme (ja denunciat pel seu antecessor). Predica cada dia, busca el contacte amb la gent, invertint les preferències de temps i nivell: d'allò alt i diplomàtic a allò humil i quotidià. Això mostren també l'elecció i l'estil de les visites i els viatges.

Pastor abans que res en la preocupació prioritària i l'entrega incondicional a l'evangeli dels pobres, sofrents i necessitats de tota mena. Inverteix les prioritats en l'anunci, evitant el martelleig moralista amb la seva tradicional accentuació dels diferents aspectes i petiteses de la moral sexual. Per fi, un papa posava el centre del seu anunci en els grans i sagnants problemes de la humanitat. El món necessitava l'anunci d'un

Déu que, a través dels profetes i de Jesús de Natzaret, va anar revelant que aquella és la seva preocupació central i el criteri definitiu de la veritat de la fe.

D'aquí la seva crida a sortir de l'absorbiment eclesial, a «fer soroll» per sacsejar les inèrcies. Amb una de les seves metàfores lluminoses i originals: convertir l'Església en «hospital de campanya després d'una batalla», que anteposa a tota la resta el treball per guarir ferides i sanar cors: «prefereixo mil vegades una Església accidentada que una Església malalta. La malaltia típica de l'Església tancada és l'autoreferencial; mirar-se a si mateixa, estar encorbada sobre si mateixa com aquella dona de l'Evangeli. És una espècie de narcisisme que ens condueix a la mundanitat espiritual i al clericalisme sofisticat, i ens impedeix experimentar “la dolça i confortadora alegria d'evangelitzar”». I tot sense exigir res que ell no practiqui («estic cridat a viure el que demano als altres»: *Evangelii Gaudium*, 32).

4.6. La «teologia» del papa pastor

Dit això, falta parlar del punt central amb què alguns tracten de desqualificar-lo i altres tracten d'«escorçar-lo»: Francesc no és teòleg, no sap teologia o no hi entén.

Que no és teòleg d'ofici i no vol exercir com a tal, és una obvietat. Però qui no percebi, quan l'escolti o el llegeixi, una profunda i molt actual *saviesa teològica*, o no sap teologia, o bé té una idea molt estreta i academicista de la seva essència i la seva funció. Juntament amb la teologia científica, acompanyant-la i alimentant-la, hi ha

una «saviesa teològica», més unida a la vida, a la pietat i a la praxi. En aquesta saviesa, Bergoglio fa molts anys que és gran expert; i Francesc, en la seva funció de papa pastor, està demostrant que la viu, la practica, i està decidit a promoure-la en l'Església.

Abans que res, reenllaça amb el Vaticà II: «El Vaticà II va suposar una relectura de l'Evangeli a la llum de la cultura contemporània», va dir en l'entrevista amb Spadaro. És el que va proposar Joan XXIII en convocar-lo i al que ell es dedica amb decisió, convençut que «la nostra no és una fe-laboratori, sinó una fe-camí, una fe històrica».

Aclareix que això no implica el temut relativisme, sinó obertura a un «Déu que és sempre sorpresa». Fins i tot en les existències més perdudes o deformades existeix sempre un espai per al seu amor. Per això «cal fiar-se de Déu», apartant-se dels «profetes de calamitats» i evitant convertir l'esperit cristià en «una Quaresma sense Pasqua» (*Evangelii Gaudium*, 6). No parla d'optimisme, sinó d'esperança; però des d'aquesta esperança demana i promou valentia i horitzó obert per a l'«alegria de l'Evangeli». Perquè el camí de l'Església consisteix a avançar junts respectant les diversitats, en la direcció marcada per Jesús.

Francesc ha assimilat el nou èmfasi conciliar en la *jerarquia de les veritats* i, amb profund sentit de pastor, l'ha sabut estendre també a la moral i a la predicació. Els paràgrafs dedicats a aquest tema a l'*Evangelii Gaudium* són d'una justesa evangèlica i d'una originalitat teòrica, gens freqüents en els teòlegs d'ofici. I a la base, s'hi situa la convic-

ció que la renovació teològica que necessita l'Església exigeix *recuperar l'experiència originària*.

La precisió teològica de caràcter més elaboradament teòric i sistemàtic ve després..., tenint compte de fugir del «perill de viure en un laboratori». Això necessita temps i paciència, evitant dogmatismes: «si un té respostes a totes les preguntes, estem davant una prova que Déu no és amb ell». Però n'hi ha prou amb un paràgraf de l'*Evangelii gaudium* per a comprendre que no hi ha la més mínima ingenuïtat teològica en la seva posició, sinó una visió molt precisa i conscient de la situació actual:

Al si de l'Església hi ha innumbrables qüestions sobre les quals s'investiga i es reflexiona amb àmplia llibertat. Les distintes línies de pensament filosòfic, teològic i pastoral, si es deixen harmonitzar per l'Esperit en el respecte i l'amor, també poden fer créixer l'Església, ja que ajuden a explicitar millor el riquíssim tresor de la Paraula. Als qui somien una doctrina monolítica defensada per tots sense matisos, això els pot semblar una dispersió imperfecta. Però la realitat és que aquesta varietat ajuda a fer que es manifestin i es despleguin millor els diversos aspectes de la inesgotable riquesa de l'Evangelí. (40; vegeu també el lúcid 133).

En aquesta perspectiva, no s'ha valorat prou l'afirmació del Papa quan, davant problemes especialment discutits i conflictius, assegura abans que res el valor evangèlic que ha de ser preservat per a, després, encarregar expressament als teòlegs la discussió ulterior sobre com aplicar-lo o actualitzar-lo. No és el

seu paper definir qüestions *teològiques* discutides dins el legítim pluralisme, ni pretén, doncs, imposar una teologia determinada, sinó preservar el diàleg lliure i fraternal dels teòlegs.

4.7. L'aposta i la gestió del Sínode

La profunditat i originalitat amb què Francesc ha iniciat el Sínode sobre la família només s'entén a la llum de la seva visió global sobre com la novetat salvadora de l'Evangelí demana ser anunciada en la situació actual, de manera que respongui a les seves necessitats prioritàries i estigui a l'altura de les seves justes exigències culturals.

a) La seva visió de l'Església com a subjecte actiu i coresponsable explica el gest inèdit de l'enquesta prèvia. Igual que la crida expressa a parlar i dialogar amb plena llibertat, garantint, a més, l'exercici d'aquesta llibertat amb la seva presència atenta, callada i sense interferències.

b) L'opció pastoral que, amb saviesa teològica, renuncia a imposar un model previ en nom d'una tradició ja elaborada, obre les portes a una reflexió creativa. No pretén disposar de solucions ja fetes, sinó que exhorta a deixar-se guiar per l'Esperit Sant, per no frustrar «el somni de Déu» i anar «més enllà de la ciència, per treballar generosament amb verdadera llibertat i una creativitat humil». Això és decisiu, perquè en la confusió de plans resideix el nucli de les resistències, que pretenen defensar en nom de la fe allò que són concrecions morals condicionades per la seva circumstància històrica.

c) En aquest esperit de comprensió s'exerceix l'altra dimensió: la necessitat de partir de l'experiència, guanyant llibertat des de l'arrelament ferm en la seguretat que dona la confiança en la fidelitat de l'amor diví. D'aquí la necessitat que els teòlegs «no s'accontentin amb una teologia d'escriptori», els pastors recordin «que l'autoritat en l'Església és servei» i tots comprenguin que el fonamental és «vessar l'oli i el vi sobre les ferides dels éssers humans», sense cedir a la temptació de mirar la humanitat «des d'un castell de vidre per a jutjar i classificar les persones».

En aquesta actitud, davant el problema de la comunió dels divorciats, el rigorisme perd el sentit, perquè es fa clar

allò fonamental: «l'Eucaristia [...] plenitud de la vida sacramental, no és un premi per als perfectes, sinó un generós remei i un aliment per als febles»; perquè «l'Església no és una duana, és la casa paterna on hi ha lloc per a cadascú amb la seva vida a les espatlles» (*Evangelii Gaudium*, 47).

Conclouré aquestes reflexions amb dues citacions de Joan de la Creu: «el mirar de Déu és estimar»: crida a la comprensió, a la solidaritat, al suport i a l'acollida generosa; i «el mirar de Déu és crear»: trencant les nostres estretors i capficament eclesial, per entregar-se creativament a la novetat divina, sempre abocada a favor de la realització d'una humanitat més humana.

1. A aquest propòsit són interessants les reflexions de J. Y. CALVEZ, «Moral social y moral sexual», *Selecciones de Teología*, 33 (1994), ps. 201-206.
2. Una anàlisi bíblica més a fons de la que exposo aquí es pot llegir en el meu article «Jesús i la indissolubilitat del matrimoni segons els Sinòptics», a: A. PUIG (ed.), *El matrimoni i l'ús dels béns en la Bíblia*, Tarragona/Montserrat, 2008, ps. 208-236. Cf. també M. THEOBALD, «Jesús habla sobre el divorcio: ¿ley o evangelio?», *Selecciones de Teología*, 35 (1996), ps. 223-233.
3. G. LOHFINK, *Ahora entiendo la biblia*, Madrid, 1977, ps. 205, cf. ps. 201-216.
4. Val la pena llegir el text de P. M. ZULEHNER, «Divorciados vueltos a casar», *Selecciones de Teología*, 35 (1996), ps. 234-240.
5. I el mateix val per als gais i lesbianes, un tema que aquí no hem pogut tractar, però que també exigiria rellegir i interpretar els textos que figuren en la Bíblia, en el context sociocultural i literari en el qual es troben.
6. Curiosament, una mica d'això es dona en algunes cultures de l'Orient (Japó, l'Índia), però d'una manera més aviat cruel i limitada només a la dona. No sé si s'hi podria veure un indici de la qualitat humana d'aquesta pretensió, per desfigurat que sigui.
7. Vegeu, a més a més, la interpretació més àmplia d'aquest cànon, que aporta Jesús Martínez en el capítol següent, basant-se en l'obra de G. Cereti que jo no conec.
8. Així B. SESBOÜÉ, *La infalibilidad de la Iglesia. Historia y teología*, Santander, 2014, p. 249.
9. Altres semblen defensar que el que constitueix el vincle no és el simple contracte, ni l'acte sexual, sinó l'amor. I quan l'amor mor, el vincle desapareix quan mor un dels dos contraents.
10. Es pot ampliar a José RODRÍGUEZ DÍEZ, «Indisolubilidad y divorcio en la historia del matrimonio cristiano y canónico», *Anuario Jurídico Escorialense*, XXXIX (2006), ps. 171-214; J. Silvio BOTERO, «El cónyuge injustamente abandonado», *Teología y Vida*, XLV (2004), ps. 3-17, i E. HAMEL, «Divorcio y nuevo matrimonio en la iglesia primitiva», *Selecciones de teología*, 74 (1980), ps. 154-156.
11. K. RAHNER, *Cambio estructural en la Iglesia*, Madrid, 1974, ps. 116-117. Acaba de ser reeditat a PPC.
12. W. KASPER, «Problema de divorciados vueltos a casar», *Iglesia Viva*, 258 (2014), p. 99.
13. Cf. Robert DODARO (editor), *Remaining in the Truth of Christ: Marriage and Communion in the Catholic Church* (Romandre en la veritat de Crist: el matrimoni i la comunió en l'Església catòlica), Ignatius Press, octubre del 2014.
14. Cf. G. CERETI, «Divorzio, nuove nozze e penitenza nella Chiesa primitiva», Bolonya, 1977.
15. Dz 977.
16. Cf. PIUS XI, *Casti connubi*, 31 de desembre de 1930: AAS 22 (1930) 574.
17. Cf. J. MARTÍNEZ GORDO, *¿Cómo hablar hoy de conciencia y magisterio moral?*, Bilbao, 2010, 10 i ss; Cf. ibid., B. Sesboüé, *Histoire et théologie de l'infalibilité de l'Église*, 228 y ss., 256 y ss.
18. Giovanni CERETI, *Matrimonio e indisolubilità, nuove prospettive* (Matrimonio e indisolubilità, nuove prospettive, Dehoniane, Bologna, 1971).
19. Marco ZERBINO, «Giovanni Cereti: passare da un approccio giuridico ad uno sacramentale»: *ADISTA NOTIZIE* núm. 6 / 2.
20. Aquesta reflexió sintetitza un treball una mica més ampli, en el qual s'expliquen més algunes qüestions.
21. La citació és de la seva autobiografia (*Weiter Raum*, Gütersloh, 2006, p. 203).

QÜESTIONS PER A LA REFLEXIÓ

Aprofitant el Sínode sobre la família, cinc cardenals, entre ells G. Müller, actual prefecte de la Congregació per a la Doctrina de la Fe, han publicat un llibre titulat, en castellà, *Permanecer en la verdad de Cristo*, en el qual es manifesten contraris a l'admissió als sacraments dels divorciats tornats a casar.

Quatre teòlegs de Cristianisme i Justícia, cada un des de la seva especialitat i des del seu punt de vista, exposen un ampli ventall d'arguments per a poder reflexionar, opinar i formar-se un criteri.

Xavier Alegre

Després d'un recorregut pels Evangelis, el biblista ens adverteix: «em sembla important subratllar, prèviament, que hi ha un pressupòsit fonamental que s'ha de tenir molt en compte. Quan es llegeix un text bíblic: els textos no es poden llegir mai al peu de la lletra, en una lectura fonamentalista, al marge del context literari i sociocultural en el qual van ser escrits».

Des d'aquesta perspectiva, quina clau de lectura aporta i com ajuda a interpretar el tema a debatre?

José Ignacio González Faus

No volem, doncs, contradir les raons teològiques a favor de la indissolubilitat del matrimoni, sinó incorporar aquella aguda observació de Pascal: «una veritat es pot convertir en herètica quan no deixa lloc a les altres veritats, potser igualment parcials, però la parcialitat de les quals no les priva del seu caràcter de veritat». Cal recuperar l'ensenyament bíblic que l'amor de Déu continua vigent fins i tot quan l'esposa (la humanitat) li ha estat adúltera o infidel. Que Déu està disposat a perdonar i reconquerir i a tornar a cridar el qui l'ha traït. En les repetides i belles pàgines dels profetes bíblics sobre aquest punt, hi ha un fonament teològic per a aquesta «disciplina de misericòrdia».

Creus que en el nostre opinar i actuar tenim com a criteri la disciplina de la misericòrdia o ens movem en la disciplina del rigor?

Jesús Martínez Gordo

Com és possible seguir sostenint que la gràcia de Déu roman fins i tot quan l'«espècie» del sagrament s'ha degradat, és a dir, quan els dos cònjuges ja no estan units per un vincle afectiu, tenint en compte que la seva unió s'ha acabat i fins i tot és possible que s'odiïn?

Com et sents davant tantes persones que viuen moments dolorosos? És possible mantenir una posició doctrinal només basada en la veritat de la indissolubilitat?

Andrés Torres Queiruga

Des de la fe, no cal «dogmatitzar» la indissolubilitat del matrimoni, per a reconèixer-la com a ideal moral humà i, per tant, com a aspiració comuna a tot casat i a tota casada. La missió de l'Església és anunciar-la i animar a complir-la, anunciant que en aquest afany tothom compta amb l'ajuda del Senyor. Però això no significa desconèixer l'evidència que l'ideal pot fracassar de manera irreversible i, de fet, fracassa molt sovint. I davant el fracàs (seguint Jesús, sempre clar en l'ideal però comprensiu en el fracàs: «aquell de vosaltres que estigui lliure de pecat...»), la verdadera actitud evangèlica és la de la comprensió, l'ànim i l'acompanyament.

Hi ha a l'Església, i en nosaltres, suficients mostres de comprensió, ànim i acompanyament?

Una vegada llegit el Quadern, quin «gust» t'ha deixat, en què t'ha generat preguntes, en què t'ha ajudat?

Cristianisme i Justícia (Fundació Lluís Espinal) és un Centre d'Estudis promogut per la Companyia de Jesús de Catalunya. Agrupa un equip de professors universitaris i especialistes en teologia i en diverses ciències socials i humanes interessats pel cada cop més indispensable diàleg fe-cultura-justícia

La col·lecció Cristianisme i Justícia presenta algunes de les reflexions dels seminaris de l'equip del Centre o alguns dels treballs dels seus membres i col·laboradors.

161. J. CARRERA, El problema ecològic: una qüestió de justícia - 162. J. F. MÀRIA, El jove, el guru i l'ocell - 163. J. I. GONZÁLEZ FAUS, Por de Jesús - 164. S. THIÓ - M. LL. GERONÈS, ASSOCIACIÓ ÀKAN, I qui dius que sóc jo? - 165. X. ALEGRE, Resistència i esperança cristianes en un món injust - 166. J. I. GONZÁLEZ FAUS, Quan el nihilisme despulla la fraternitat - 167. CÀRITAS DIOCESANA DE BARCELONA I CRISTIANISME I JUSTÍCIA, Una mirada a la pobresa - 168. P. ARROJO, Crisi global de l'aigua - 169. D. IZUZQUIZA, En partir el pa - 170. J. CARRERA, Cristianisme i societat des de la perspectiva ètica - 171. G. DUCH, F. FERNÁNDEZ SUCH, L'agroindústria sota sospita - 172. J. LAGUNA, Fer-se càrrec, carregar i encarregar-se de la realitat - 173. B. BASTIDA, Crisi, un final per escriure? - 174. J. I. GONZÁLEZ FAUS, "Ja hi vaig, Senyor". Contemplatius en la relació - 175. J. BOTEY, Capellans obrers. Compromís de l'Església amb el món obrer - 176. L. RAMÓN, Dones en peu de vetlla - 177. J. I. GONZÁLEZ FAUS, El naufragi de l'esquerra - 178. F. J. VITORIA, Vents de canvi - 179. J. ALONSO, El diàleg de la vida quotidiana - 180. J. I. GONZÁLEZ FAUS, Unicitat de Déu, pluralitat de místiques - 181. J. LAGUNA, Ai de vosaltres...! Distopies evangèliques - 182. V. CODINA, Fa 50 anys va haver-hi un Concili - 183. A. BLANCH, Lleó Tolstoi, un profeta polític i evangèlic - 184. J. F. MÀRIA, E. DEVUYST, Les mines del rei Leopold - 185. J. I. GONZÁLEZ FAUS, Una Església nova per a un món nou - 186. O. MATEOS, J. SANZ, Canvi d'època, canvi de rumb? - 187. S. HERRERA, Atrapades als llimbs: dones, migracions i violència sexual - 188. A. CALDERÓN, L. SOLS, Europa, en la cruïlla - 189. J. CARRERA, La revolució de cada dia - 190. J. I. GONZÁLEZ FAUS, Déu? - 191. J. SOLS LUCIA, Les raons d'Ella curia - 192. X. ALEGRE, J. I. GONZÁLEZ FAUS, J. MARTÍNEZ GORDO, A. TORRES QUEIRUGA, Refer la vida. Divorci, acollida i comunió

Els títols d'aquesta col·lecció es poden descarregar d'internet:
www.cristianismeijusticia.net/quaderns

N. 192, desembre 2014

La Fundació Lluís Espinal envia gratuïtament els quaderns CJ a tothom que els sol·licita. Si vostè desitja rebre'ls, demani'ls a:

Cristianisme i Justícia
 Roger de Llúria, 13 - 08010 Barcelona
 93 317 23 38 - info@fespinal.com
www.cristianismeijusticia.net



cristianismeijusticia



cijusticia



fespinal89