



QUADERNS DE PASTORAL

DESEMBRE 1977

51

FESTES CRISTIANES
I RELIGIOSITAT POPULAR:

Montserrat

Aplecs rurals

Per un cristianisme popular?

El divorci en la teologia actual

Transmetre la fe, avui? (III)

PRIMERA PLANA

Nadal per a tothom	425
Barcelona: Assemblea de preveres	427

QUESTIONS

FESTES CRISTIANES I RELIGIOSITAT POPULAR	430
La sacramentalització a Montserrat, una festa? - <i>Jordi Molas</i>	434
Aplecs rurals - <i>Xavier Batiste</i>	450
La festa de Santa Rita - <i>Josep M. Juncà</i>	456
Nadal: una festa! - <i>Joan Busquets i Prat</i>	460
El divorci en la teologia actual - <i>Antoni Matabosch</i>	464

TEMA

Per un cristianisme popular: una discussió il·luminadora - <i>Joan-Enric Vives</i>	484
Transmetre la fe avui? (III) - <i>Josep M. Totosaus</i>	502

QUATRE VENTS

Crònica de València - <i>Antoni Signes</i>	520
--	-----

Amic subscriptor:

Us comuniquem que amb aquest número s'acaba la vostra subscripció d'enguany. Comptem, però, que voldreu continuar rebent la revista.

En el vostre mateix interès, recomanem als qui encara no heu domiciliat el pagament de Quaderns en una entitat bancària o en una caixa d'estalvi, que ho feu per proporcionar una més gran fluïdesa i una més gran economia en la gestió del cobrament. Per a adoptar aquest sistema n'hi ha prou que ens torneu, degudament emplenats, els formularis que us adjuntem.

Cas de no adoptar aquest sistema, us preguem que, tan aviat com us sigui possible, ens feu arribar la quantitat de 600 pessetes (import de la subscripció del 1978), per gir postal, taló bancari o personalment.

Agraïm la vostra col·laboració i aprofitem l'avinentsa per a desitjar-vos un bon Nadal i un any 1978 ple de joies esperances.

L'Administració de Quaderns

..... de de 19.....

QUADERNS DE PASTORAL

Rivadeneyra, 6 - 4.^{rt} - **Barcelona - 2**

Benvolguts senyors:

Els prego que vulguin presentar al cobrament (Banc-Caixa d'Estalvi)
(Agència i adreça)
els rebuts a nom de
l'import dels quals els serà liquidat amb càrrec al meu compte corrent/llibreta d'estalvi número

Els saluda atentament,

(signatura)

Titular

Domicili Població

.....

....., de de 19.....

(Banc-Caixa-d'Estalvi)

.....

(Agència i adreça)

Benvolguts senyors:

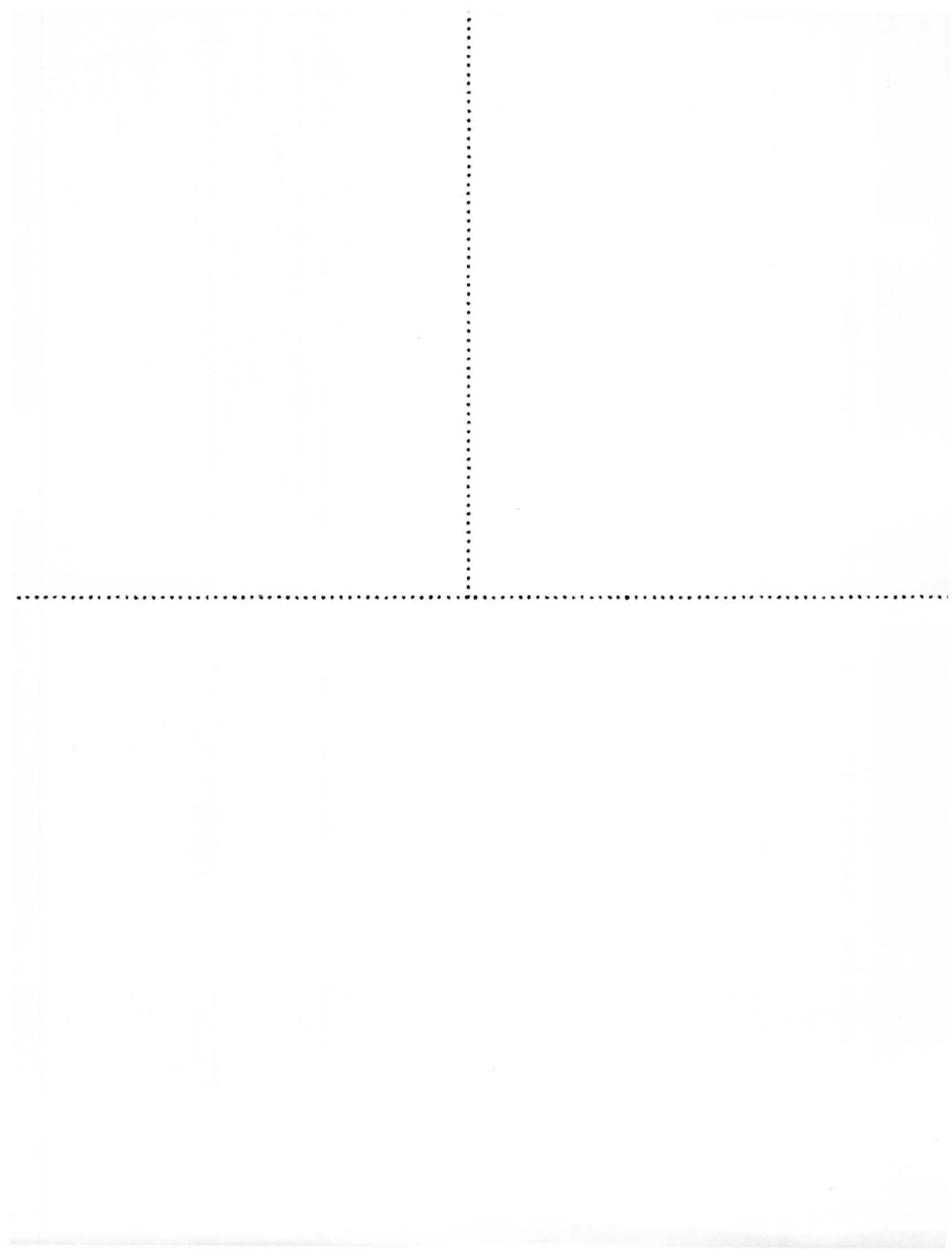
Els prego que, fins a nou avís, vulguin pagar amb càrrec al meu compte corrent/llibreta d'estalvi número
els rebuts que a nom de
els siguin presentats per QUADERNS DE PASTORAL, per l'import corresponent a la subscripció anual de la Revista.

(signatura)

Titular

Domicili Població

.....



PRIMERA PLANA



NADAL PER A TOTHOM

Nadal és enfarfegador. Aquesta és la qüestió. Des del príncep de la pau fins al pobre de Betlem, des de la llum que no coneix tenebra fins a l'esberlador de tot mur de divisió, des del portador de joia fins al proclamador de llibertat... tot això traduït en bons desitjos i millors auguris ha fet vessar una munió de paraules que ja no diuen, ni de bon tros, allò que, quan van ser inventades, volien expressar. I ja tenim en marxa la inflació nadalenca i, és clar, la desvaloració nadalenca. Aquí rau l'enfarfec. Perquè la pau i la llum, la joia i la llibertat, amb referència directa al Jesús de Natzaret, bé són prou veritat! Però una carcassa que hom té la

impressió que cada any es fa més impenetrable, impedeix un treball delicat d'artesanía. Sort n'hi ha que l'enfarfec cansa i l'autenticitat sempre surt vencedora. Les tirallongues de plom no podran substituir mai els flocs de fusta; els arbres de plàstic no podran substituir mai la branca boscana, ni la goma pintada de verd no podrà substituir la molsa gebrada. Plom, plàstic i pintura poden servir cada any. Encenalls, branques i molsa han de ser buscats i trobats cada any. No podem pas creure en un Nadal repetit.

Pastoralment parlant, i a la pràctica, Nadal és —encara— la festa més important per a tota una majoria de cristians. La missa del gall —«faci fred, faci calor»— és èxit assegurat. I les que no són del gall, també. S'hi fan presents tota una munió de forasters. No precisament de fora, ja ens entenem. Opcions pastorals? Una: arremetre gairebé amb violència els forans tirant-los en cara no seguir el ritme normal de la comunitat, o intentar encabir —santa innocència— dins el quart d'hora d'homília (per Nadal pot ser més llarga; no passa res) tot un procés de fe compromesa. No s'hi val a amargar la festa —gosem dir. I és ingenu creure que una fe de cotó fluix (de la qual no estem segurs del tot) passa a ser una fe de debò en una nit. Una altra: folklore volen, doncs folklore tindran. I s'omple l'església de pagesetes morenetes amb les corresponents barretines, de xais, galls i gallines, de matons i cistells. I a la comunitat «normal», se li amarga la festa perquè, avergonyida, es pregunta: on hem arribat?

És clar. Ni l'una ni l'altra. Deu ser possible trobar l'opció que permeti als constants no fugir del ritme que la comunitat manté dia rera dia, i que sigui per als forans una suau invitació a desfer-se d'un cristianisme fet de costums anyals i a apuntar-se a un altre que camina avui, demà i demà passat. Però que, per a tots, sigui una festa. Perquè és Nadal.

BARCELONA:

ASSEMBLEA DE PREVERES

Cent setanta grups. Vuit-cents seixanta capellans, a part d'uns quants laics. ¿Es tracta d'uns «estats generals» de la clerecia de Barcelona?

L'assemblea ha estat criticada des de diversos angles i la premsa se n'ha fet ressò: una vegada més, el clericalisme, els capellans es reuneixen sols per parlar dels seus problemes, com si ells fossin l'Església; què és això de sotmetre a debat coses prou clares en la doctrina tradicional i en el Magisteri actual, quan, del que es tracta, és d'urgir-ne el compliment i d'actuar, si cal, amb mà dura?

Entre una posició i l'altra, l'Assemblea s'ha anat fressant el seu camí. Sis relators s'han ocupat de sistematitzar les cent setanta contestes rebudes, de traduir-les en un nombre determinat de propostes (que, per definició, haurien de ser operatives) i d'enviar aquests materials a tots els participants. I els dies 29 i 30 de desembre tindrà lloc l'assemblea general, a la qual són convidats tots els preveres inscrits per presentar les propostes, recollir les esmenes que hi facin i sotmetre-les, finalment, a la votació dels assembleistes.

L'embalum d'aquesta operació podria enganyar-nos sobre el seu abast i les seves possibilitats reals. La participació ha estat massiva, cert. Però, en general, no entusiasta. Els problemes són massa greus i l'atonía de l'Església catòlica, en aquest final del pontificat de Pau VI, dibuixa un marc massa atuït (com s'ha posat de manifest en el darrer sínode dels bisbes, que ha passat sense gaire pena ni glòria) perquè el clergat de Barcelona es desvetlli ara amb nervi suficient per a fer un gran salt endavant. Un clergat envellit com a cos social, amb 56 anys com a mitjana d'edat, drenat per

nombroses secularitzacions (fenomen encara no clos ni afrontat), afeblit per la manca de promocions joves nodrides, sotmès a divisions ideològiques profundes.

I no és sols a Barcelona. Aquests dies, a Vic, han celebrat els vint-i-cinc anys de bisbe del Dr. Masnou (vint-i-dos de pontificat) en un aiguabarreig d'alegria i desencís. Quins vint-i-cinc anys, aquests darrers, a Vic! L'alegria del nomenament, la proximitat d'un bisbe casolà, de la terra, sempre fidel a la llengua del poble; el Concili i tot el capgirell i el malestar ulterior i la contestació; fins a arribar a una situació d'esllangiment.

A Barcelona, mentrestant, els capellans, majoritàriament conscients de totes les limitacions, han dit som-hi. Però sense aires messiànics, com si d'ells i de la seva assemblea depengués la salvació de la nostra església. Som-hi; parlem dels problemes; prenem-ne consciència conjuntament, a veure si entre tots podem fer-hi alguna cosa. Aquest punt d'escepticisme sa, aquesta absència d'expectatives messiàniques poden ser el secret de l'Assemblea, perquè la situen en el seu punt just de realisme possibilista, condició indispensable per a no provocar un fracàs sorollós i per a aconseguir algunes coses realment bones i possibles.

¿Estem fent l'elogi de la mediocritat, que no arriba ni tan sols a l'*aurea mediocritas* cantada pel poeta clàssic?

Atenció! El moment és greu; la crisi de l'Església, profunda; la situació del clergat, compromesa; el seu futur, incert. I això en un marc global d'ensopiment de l'aparell eclesiàstic, com si hagués perdut l'alè després del Concili i de les sotragades que ha sofert (sobretot entre nosaltres, i el clergat concretament) el darrer decenni.

L'Assemblea no pot ser un fracàs. Si ho era, s'hauria malversat, tal vegada, la darrera possibilitat de començar a endegar una església una mica coherent, com a

cos. El procés de disgregació fa temps que ha començat: cadascú va fent des de la seva petita base i des de la seva corda peculiar. A desgrat de les bones voluntats, el govern diocesà sembla incapaç d'encarrilar mínimament la situació global i donar una certa coherència d'església. En aquesta situació, l'Assemblea diocesana de preveres hauria de significar l'inici d'un camí. Tan modest com vulgueu. Però inici real d'un camí decidit per enfrontar comunitàriament i amb decisió —sense pors i sense mitges tintes— els problemes que té plantejats la nostra església.



FESTES CRISTIANES

I RELIGIOSITAT POPULAR

«Per Nadal, cada ovella al seu corral». Vet aquí una dita que es compleix amb força regularitat en uns temps en què els esquemes de comportament rebuts s'estan esmicolant. Però, a més de reunir-se en família, per Nadal molta gent acut, encara, a l'església. I ja no és solament la missa del gall, que és plena a vessar: de cap a cap del dia, les misses són molt concorregudes. A moltes esglésies, els capellans no s'expliquen d'on surt tanta gent ni com es buiden tants copons. Però la gent hi és. Potser és el dia de l'any que n'hi acut més, a missa. Valdria la pena de fer-ne el recompte i estudiar-ne les motivacions. És clar que les coses no són iguals a camp i a ciutat, al centre, a les barriades i als suburbis. Però Nadal és, encara, una festa molt religiosa: entre nosaltres potser la que ho és més.

Per això «Quaderns» ha pensat que l'ocasió era bona per a acostar-se a un tema trencadís que si, fa uns anys, ens pensàvem que no tenia massa importància (no n'hi donàvem, si més no), ara es va revelant més i més complex a mesura que anem entrant en una societat tècnica i dessacralitzada: les dimensions populars, festives i religioses del cristianisme.

Aquestes ratlles introductòries no voldrien valorar, sinó presentar. Tanmateix, per tal de situar els materials que oferim, que ens sigui permès de dir que el que crea sovint incomoditat davant totes aquestes qüestions és l'ambigüitat en què es mouen, encara, l'Església global i la pastoral global. Les dimensions religioso-populars provenen d'una època que no és la nostra, en què el cristianisme havia fet cos amb tota la vida social i havia informat l'ànima religiosa del poble, suposadament cristià, amb una considerable absència de sentit crític sobre aquesta seva funció «religiosa». L'època ha estat superada: la societat cristiana ja se n'ha anat aigües avall, pel que sembla, i la fe no forma cos amb la vida de les col·lectivitats humanes ni amb la de tots els seus membres. Però en molts aspectes de la seva acció, l'Església continua procedint, encara, en països de vella cristiandat, com si les coses anessin de la mateixa manera, com si ni la societat ni la reflexió teològica no haguessin canviat gaire. Més encara, aquest entramat religioso-popular és el que constitueix, en bona part, l'estructuració mateixa de la vida parroquial i de la seva pastoral massiva: bateigs, primeres comunions, casaments, enterraments. És el problema anomenat de la «sacramentalització», un terreny on les motivacions s'entrecreuen: d'ordre sociològic, d'ordre religiós, d'ordre cristià. Aquí les coses, globalment parlant, no han canviat gens, o ben poc, i els responsables de comunitat que ho han intentat saben prou bé com és de difícil, en aquest camp, amb totes les matisacions que es vulgui, passar a una autèntica pastoral de la fe. D'aquí l'ambigüitat del tema i el malestar consegüent.

«Quaderns» no voldria entrar directament a aclarir aquesta problemàtica pel que fa a l'estructuració de la praxi sacramental de l'Església, que és, evidentment, qüestionada per molts i que sembla anar a remolc del llast tradicional (amb els petits retocs

que deixen intocades les parets mestres) més que no pas enfrontar-se amb la nova situació sòcio-religiosa d'una societat secularitzada, que ja ningú no té dret a desconèixer. Ens limitem, doncs, a oferir quatre articles, bàsicament expositius, en aquesta secció de «Qüestions» i un a la secció «Tema», a part de la «Primera Plana» consagrada explícitament a la celebració del Nadal.

Jordi Molas escriu sobre la sacramentalització a Montserrat. Un tema que està a la vista de tots: per alguna cosa Montserrat és com una mena de Plaça Major de la nostra Església i tothom es pren el dret d'opinar-hi, amb més o menys informació. Darrerament, els responsables de la pastoral del santuari montserratí (i Jordi Molas en forma part) han fet un sondatge entre els capellans de Catalunya. A partir dels seus resultats i d'unes dades estadístiques i històriques que tothom llegirà amb interès, van apareixent una sèrie de qüestions, que l'autor ens ofereix en una mena de cloenda personal d'un article bàsicament expositiu.

Mossèn Xavier Batiste, el nostre puntual corresponent de terres lleidatanes, rector de la ruralia de la Terra Ferma, ens parla dels aplecs rurals a la comarca de la Noguera. Tothom sap que són els aplecs i tots hi hem participat una hora o altra. Però el que molts no deuen saber és el pes que tenen en determinades comarques, el clima casolà i comunicatiu que s'hi respira i la tasca que hi fan uns responsables pastorals que, sense voler reduir-s'hi, ben al contrari (i d'aquí «l'acció constant i permanent de la catequesi d'adults, joves i infants», entre altres coses), saben, tanmateix, valorar aquesta expressió religiosa popular, no exempta d'ambigüitats, i integrar-la en una pastoral educadora de la fe.

Del camp desert passem al formiguer de la ciutat curulla: a St. Agustí, al cor d'una certa Barcelona vella. I no gens menys que a la festa de Sta. Rita, l'advocada dels impossibles. Roses, llantietes i peticions de tot ordre, com escau a la fama de la santa. I milers de persones al llarg del dia i a les cinc celebracions de l'eucaristia. Preguntes? moltes. Crítiques? també. Però llegiu, si us plau, l'article, breu i àgil (i amb bona informació al seu darrera), que ha tingut l'amabilitat d'escriure'ns mossèn Josep Maria Juncà, ecònom de la parròquia del carrer de l'Hospital.

El darrer article és de mossèn Joan Busquets. Ens explica,

amb tota senzillesa, com va intentar celebrar el Nadal, l'any passat, una comunitat de Sabadell de vint-i-set persones, de les quals més de la meitat no arriben als divuit anys (a les quals es va sumar, ja a partir de la preparació, un grup de joves), per tal que tots, grans i xics, es trobessin com a casa seva i poguessin respirar un veritable clima de festa i de participació joiosa. Aquí no es tracta del pes de la tradició, sinó d'un afany de recerca que, en més d'un aspecte, retroba el clima i àdhuc els elements de les celebracions tradicionals.

Finalment, i a la secció «Tema», mossèn Joan-Enric Vives ens fa una exposició rigorosa i matisada de la problemàtica de fons que es juga en el camp de la sacramentalització i la religiositat popular. A partir d'un estudi sobre la controvèrsia que es va suscitar fa uns anys a l'entorn del llibre del P. Daniélou, «L'oraison, problème politique», sobre cristianisme de massa i cristianisme de minoria, l'autor hi detecta visions diverses i accents diferents pel que fa a tres aspectes nuclears: el cristianisme popular, la dimensió religiosa com a obertura de l'home a Déu, i l'encarnació del cristianisme a nivell institucional (el tema de les «institucions cristianes»). L'exposició és densa, matisada. Però val la pena de fer-ne una lectura detinguda. Al darrer apartat, conclusiu, l'autor ens dóna, en uns pocs paràgrafs, la seva valoració final.

Comptat i debatut es tracta, només, d'un plec de materials, que podria engruixir-se molt i molt. Però que ens sembla suficient per a donar als lectors de «Quaderns» prou estímuls de reflexió i àdhuc alguns suggeriments de cara a l'acció.

I no oblidessim de cridar l'atenció sobre dos altres articles: el de mossèn Antoni Matabosch entorn del divorci en l'Església i el darrer de la sèrie de mossèn Josep Maria Totosaús sobre «Transmetre la fe, avui?».

LA SACRAMENTALITZACIÓ

A MONTSERRAT, UNA FESTA ?

La dita popular diu que «a Montserrat cada dia és festa». Festa motivada per circumstàncies força diverses i ben conegudes per aquells que llegeixen aquestes ratlles. Montserrat és el santuari d'un país, d'una Església local. Una i altra realitat es confonen, si bé no sempre. I la gent hi afluïx per a celebrar-hi la seva festa, individual o col·lectiva. Un dels elements que ha contribuït a donar-ne aquesta imatge són les celebracions que s'hi fan de casaments i primeres comunions, i ara, tot recentment, de bateigs. Qui són aquests cristians que s'adrecen a Montserrat per a celebrar aquests sagraments i fer-ne festa? Deixem la resposta per un altre moment. Tanmateix, vull fer notar que les noves línies pastorals respecte a la sacramentalització, posen en qüestió una gran massa de catòlics del país. Cristians, poc o molt convençuts, que al seu estil i segons l'educació que han rebut de l'Església mateixa, intenten expressar de la millor manera llur religió. A Montserrat, com arreu, hi són presents. Però, precisament en els santuaris i llocs similars, aquests fidels, avui, queden al descobert. I la seva festa en qüestió. Més encara, aquells cristians que se senten estranys, per motius diversos, en aquells llocs on habitualment s'haurien d'adreçar, cosa que potser, alguns, fins ara feien, avui cerquen altres indrets. I Montserrat es ressent d'aquesta problemàtica. Com explicar, per exemple, l'augment realment sensible dels qui s'hi adrecen per a batejar llur infant?

Davant d'aquesta perspectiva, l'equip que té cura de la pastoral del santuari ha cregut molt convenient preguntar-se sobre el contingut d'aquesta festa a Montserrat. A fi d'obtenir elements de judici diferents dels nostres, però que a la vegada coneguessin el funcionament de tot plegat, ens vam decidir a fer un sonatge a un bon nombre de preveres catalans. La qüestió que els plantejàvem era si el santuari havia de continuar oferint aquesta possibilitat als cristians del país o no. I assenyalàvem un proble-

ma de fons que venia a dir: En un moment en què les estructures parroquials estan en crisi i que per a força gent han deixat de ser significatives, ¿no creieu que el criteri de limitar la pastoral dels sacraments dins l'àmbit parroquial no pressuposa que un bon nombre de catòlics quedin definitivament al marge de la vida eclesial per causa de no trobar el lloc adient per a celebrar els moments forts de la seva vida religiosa? ¿No ens aboquem cap a una Església de minories? ¿El santuari no tindria un paper a jugar en aquest moment de recerca?

Tot i que intuïem el resultat final del sondatge, creiem que calia plantejar aquestes qüestions, així, amb una certa rudesia, a fi de provocar un diàleg sobre un tema que més d'un capellà creia que era tabú i sobre el qual s'havien creat una sèrie de tòpics; per altra banda, un cert nombre de respostes ens asseguraven una riquesa de material per a reflexionar sobre un problema complex i delicat com són les actituds religioses dels qui tenim al nostre voltant.

Perspectiva històrica

Abans d'exposar els resultats i el contingut de les respostes a la nostra enquesta, crec que serà bo donar una sèrie de dades sobre les celebracions en qüestió.

La tradició de casar-se a Montserrat té un segle de vida. És una de les tantes manifestacions populars, sovint plenes de devoció, que apareixen amb la restauració de Montserrat. L'any 1868 es van celebrar 7 casaments, i l'any següent 20; xifra que anirà augmentant gradualment fins a les festes del mil·lenari i de la coronació (1880-1881), en les quals es van celebrar un centenar de casaments. És interessant fer notar que la procedència dels nuvis, ja de bon començament i malgrat els precaris mitjans de comunicació, és d'arreu de Catalunya, principalment de les diòcesis de Barcelona i Vic. Amb la construcció de la carretera i del tan criticat cremallera, aquesta mena de festes familiars augmenta d'una manera accelerada. Heus ací algunes dades significatives:

<i>Any</i>	<i>Nombre de casaments</i>
1905	58
1911	103
1918	159
1920	229
1924	337
1933	412
1946	347
1959	470
1965	589
1977	410

I ara que el tema hi porta, deixeu-me donar una dada que, per a alguns, pot ser aclaridora d'incertituds. Les diverses classes de casaments foren suprimides a Montserrat al final dels anys 50, i els aranzels al principi dels 60.

En el seu origen, la tradició de fer la primera comunió a Montserrat és també, segons sembla, una d'aquelles manifestacions de devoció popular. L'any 1922 es van donar 63 primeres comunions a nens de diversos indrets de Catalunya. Cinc anys més tard ja passaven del centenar, cosa significativa pel fet que la primera comunió era en aquells temps una celebració eminentment parroquial. L'any 1962 se supera la xifra de 200 primeres comunions i quatre anys més tard la de 300. L'any passat, com el d'enguany, ja s'ha superat el nombre de 400. Avui la xifra és semblant a la dels casaments. ¿En aquest fet sociològic, hi ha alguna actitud religiosa que caldria valorar, o bé és la constatació de l'evolució de la primera comunió, segons la qual ha estat successivament o simultàniament primera comunió, festa parroquial, festa familiar, festa de la infància, preludi per a les noies, o potser per a llurs mares, de la futura festa de noces?

Diguem de passada, a fi d'esvair tot dubte, que l'any 1966 es van imprimir uns papers, per a donar als pares dels qui feien la primera comunió, on s'exposaven les normes del bisbat sobre aquestes celebracions; des d'aquella data es van suprimir les misses privades i les primeres comunions es van integrar en les que habitualment se celebren per a tot el poble.

Batejar a Montserrat és un fet molt recent. Exceptuant els dos anys de després de la guerra durant els quals s'hi van adreçar una cinquantena de famílies, hem d'esperar l'any 62 per a superar el nombre de 10 bateigs. Fins a aquesta data, a Montserrat es van batejar, fora d'alguns casos especials, els fills de les famílies que hi tenien una estreta relació, en general famílies que vivien o treballaven ací. La demanda, però, augmentà d'una manera progressiva i alarmant de cara a l'esdevenidor a partir de l'any 70. La següent estadística parla per ella mateixa:

<i>Any</i>	<i>Nombre de bateigs</i>
1970	34
1971	58
1972	54
1973	19
1974	37
1975	64
1976	99
1977	150

Cal assenyalar que l'any 1973, els qui tenien cura de la pastoral del santuari van decidir restringir l'administració d'aquest sacrament. Aquest criteri es va poder aplicar només un any; els qui estaven en aquell temps en el Centre d'Acolliment recorden les fortes pressions de la gent. L'any següent, havent consultat el bisbat de Barcelona, es va creure més oportú adoptar un criteri més ampli. Per què aquestes pressions tan sobtades? Una cinquantena de famílies potser no és gaire significatiu, però les xifres comencen a parlar quan l'augment s'accelera just en el moment que es comencen a aplicar en les parròquies les noves línies pastorals.

A tall informatiu diguem, també, que el baptisme a Montserrat se celebra comunitàriament. Presentant tota aquesta informació corro el risc de fer el ridícul o de semblar que cerquem una autojustificació. No, em sembla que, en una qüestió com aquesta que ha estat força comentada en alguns ambients parroquials, tota informació, per senzilla que sigui, pot ajudar a objectivar les coses.

El sondatge

El següent sondatge fou projectat de cara a polsar un xic l'opinió dels preveres del país sobre una qüestió que ens preocupava; per tant, mai no vam pensar en la possibilitat de publicarlo ni tampoc de fer-ne un estudi sociològic. Amb tot, després se'ns va oferir aquesta possibilitat, i vam creure interessant donar a conèixer aquesta mostra força significativa i que cal tenir en compte. Amb la publicació del següent resultat, doncs, no es pretén cap altra finalitat.

Ens vam adreçar a un total de 208 sacerdots repartits de la manera següent: 115 de la diòcesi de Barcelona, 54 de la diòcesi de Vic i 32 de la diòcesi de Girona, els restants preveres eren d'altres diòcesis catalanes. En general ens vam dirigir a alguns vicaris episcopals, a la majoria d'arxiprestos i a d'altres capellans. Hem obtingut un 31 % de respostes, la majoria de Barcelona i de Vic; de Girona només en vam rebre dues. Aquesta és una primera dada que cal tenir en compte: sembla que el problema en qüestió no afecta gaire aquesta diòcesi, com segurament les restants; en canvi, és un problema viu per a aquelles dues diòcesis on Montserrat està més plenament integrat. Cal subratllar, però, que la qüestió que nosaltres presentàvem, la majoria de les respostes la situen dins una problemàtica molt més general tot expressant, sovint, el desig d'un plantejament seriós de la pastoral sacramental a nivell de bisbats. En la mateixa línia, hi ha un suggeriment que proposa estudiar el paper dels santuaris de Catalunya dins la pastoral sacramental de la nostra Església.

El resultat final del sondatge es pot dividir en tres tipus de respostes per a cada sagrament. Els qui responen d'una manera afirmativa, que Montserrat pot continuar administrant sagraments com fins ara (A); els qui responen negativament (N); i finalment els qui creuen que es pot continuar celebrant aquests sagraments però amb la condició que Montserrat, o el lloc de la celebració, es faci responsable de la formació catequètica dels seus fidels (P). El resultat és el següent:

	A	N	P
Baptismes	8 %	70 %	22 %
Primeres comunions	11 %	63 %	26 %
Casaments	22 %	16 %	62 %

Segons aquest sondatge, es dibuixa una línia ben precisa, mostra que respon força a l'opinió general dels qui porten la pastoral de la nostra Església. No cal dir, però, que tothom veu amb bons ulls que aquells cristians que estan estretament lligats a Montserrat celebrin en aquesta comunitat els sagraments de la seva fe. És a dir, ens indica un capellà, «aquells cristians que acudeixen a Montserrat com a la seva parròquia». O bé un altre, d'una manera més taxativa: «Si participen de la comunitat de fe de Montserrat, bé. Si es tracta només de “moments forts”, fora». Deixant a part aquesta qüestió, exposo a continuació el contingut de les xifres més amunt esmentades. És un material que dóna peu per a una reflexió que afecta no solament el santuari, sinó també la vida religiosa del nostre poble i de l'Església.

El santuari, lloc de suplència

Algunes de les respostes assenyalen el temps de crisi, de canvi, de recerca de noves formes religioses que tots plegats estem vivint. Per motius diversos, però en el fons per causa d'aquesta inestabilitat, creuen que Montserrat ha de continuar oferint la possibilitat d'aquelles celebracions sacramentals. «Si a tota la diòcesi (de Barcelona) hi hagués una pastoral baptismal o matrimonial unificada, ens contesta un capellà, caldria atendre's a aquesta pastoral. Però, fins ara, cada parròquia o cada zona s'ho ha arreglat com ha pogut». I acaba dient: «A mi, em sembla que aquesta pastoral sacramental, si la feu a consciència, és una aportació molt valuosa a la pastoral sacramental de la diòcesi». Un altre ho veu com una obligació indispensable del nostre santuari: «Crec que Montserrat té el deure d'ajudar en aquesta tasca pastoral a l'Església de Catalunya».

En el conjunt d'aquesta mena de respostes es troben dos motius que justifiquen «la suplència que esteu realitzant», com assenyala un tercer. El primer és el fet que «la comunitat cristiana no s'ha de fer tot fent passar la gent per l'adreçador, ni que l'edificació d'aquesta comunitat depengui d'uns sagraments celebrats *in situ*», per altra banda, afegeix un altre, «tot i que no és l'ideal, ni us hi heu de quedar, és cert que per a molta gent la seva comunitat de pertinença és l'Església en general». I un altre: «Crec que cal valorar el canal de pertinença a l'Església catalana a través de Montserrat». O bé, a causa del problema d'algunes parròquies, el següent subratlla: «Hi ha cada parròquia per aquests mons de Déu... que aleshores sí que és molt millor acollir-los a Montserrat». Finalment hi ha l'opinió que «mentre no tinguem matrimoni civil lliure no cal que ens amoïnem gaire en «celebracions de fe», en el seu grup, la parròquia. Els contraents són ministres i majors d'edat». En el mateix sentit, però d'una manera molt més general, un altre diu: «S'hauria de negar a tothom evidentment, i no seria ni hi hauria el perill de fer una Església de minories. Però hauria de ser d'acord amb els bisbats de Catalunya: Que siguin els bisbes els qui de fet neguin la possibilitat de convertir la fe en ritus. Mentre no sigui així... —i evidentment per ara no és així!— potser sí que s'hauria de seguir oferint la possibilitat...»

El segon motiu és la confiança que la gent té posada en els monjos, confiança que cal aprofitar per a treballar sigui formant una comunitat cristiana a Montserrat, sigui per a conduir la gent a les seves respectives comunitats, o bé, simplement, per ajudar la gent a anar comprenent el veritable sentit de les celebracions cristianes: «Montserrat pot ajudar la gent en aquest sentit, ja que la gent hi posa «una devoció» que no posa en les parròquies. Els monjos sempre són els monjos i Montserrat per a molts vol dir «lloc segur de religió».» «De totes maneres, puntualitza un altre parlant concretament dels casaments, la vostra tasca seria no rebutjar, però tampoc fer d'iman... Faríeu bé d'anar conduint les parelles a les seves comunitats... Mentrestant hauríeu de fer un treball de suplència».

El pes de la tradició sembla que sigui decisiu per a continuar

celebrant casaments a Montserrat. Un grup força significatiu s'expressa d'aquesta manera: «És ja un costum llargament arrelat a les nostres comarques de celebrar el casament fora de la parròquia o del lloc habitual de culte. Montserrat té la tradició de ser un dels llocs més escollits. Fóra difícil, ara, i poc oportú, de voler-ho trencar. D'altra banda, en la majoria dels casos, almenys un dels contraents s'ha de desplaçar a un lloc que no és el seu habitual. Cal admetre, també, que el casament, a més del sentit pròpiament sacramental, comporta de si mateix, una dimensió de caire social que pot justificar, si més no en part, l'aparat de la cerimònia. Sembla, doncs, que s'ha d'acceptar com un fet irreversible la celebració de casaments al santuari de Montserrat».

Suposant, doncs, que Montserrat es faci responsable d'una pastoral dels sacraments principalment, segons el resultat del sondatge, dels casaments, heu-ne ací les condicions.

Quasi tothom està d'acord que la preparació catequètica dels pares, dels infants o dels promesos recau en el lloc on es fa la celebració. «No pot ser que la parròquia faci de mosso, escriu un, i que, amb el santuari, només s'hi tingui relació per a l'organització de l'acte». «No n'hi ha prou, diuen uns altres, d'exigir només el certificat conforme s'ha fet una catequesi». I cal tenir present que «la catequesi, hom assenyala, no s'ha de reduir a una simple xerradeta», o a «una entrevista», sinó que ha de ser una catequesi amb cara i ulls. Algú suggereix, pensant en possibles celebracions de baptismes, que seria bo promoure a Montserrat «una comunitat concreta» on «els pares demostrin que la seva vinculació a Montserrat no és cosa d'un dia. Qui es fa responsable de la formació cristiana d'aquests infants? Com podeu tenir suficients garanties d'aquesta formació cristiana?» Un grup de laics, juntament amb el seu rector, exposen tot un pla de col·laboració entre parròquia i santuari.

A part d'aquesta qüestió fonamental que és la responsabilitat catequètica, hi ha tot un seguit d'observacions que es poden sintetitzar en dos tipus distints. Els primers desitgen que «les celebracions de Montserrat sintonitzin amb les normes i els *desiderata* diocesans», per exemple, respecte al vestit de la primera

comunió, la solemnitat de la celebració i el seu aspecte comunitari, l'existència d'un calendari de les celebracions, la qüestió econòmica... L'altre són observacions molt més concretes, que baixen al detall, a fi d'evitar a Montserrat qualsevol protagonisme, luxe o individualisme. Referent a la primera comunió un escriu: «Quina millor celebració que dins la missa conventual, en comunió amb tot el poble..., sense individualismes que trenquen el sentit mateix del sagrament de la comunió...?»

El santuari no ha de ser una catedral

«Si badeu una mica esdevindreu una gran catedral de serveis...» O com certs santuaris on «cada dia hi ha més gent, però cada dia hi ha menys testimoniatge». O pitjor: «...alguns troben a faltar els bateigs a les clíniques... Crec que és molt millor que Montserrat no faci de clínica». Però a més, hom subratlla, «el santuari no ha de ser una parròquia». En el fons de totes aquestes crítiques, hi ha dues o tres qüestions fonamentals. La més immediata, un la formula de la següent manera: «Cap a quina pastoral us apunteu? ¿La que fa cristians anònims i solitaris dins l'Església en general o la que intenta convèncer que no hi ha vida cristiana sense comunitat?» Una segona: «Crec que hem d'anar restringint l'administració d'aquests sagraments, donat que la nostra societat, en general, es va restringint també en la confessió de la fe (...) Estic convençut que cal distingir molt bé la religiositat del cristianisme. Distingir, no oposar, perquè el cristianisme també acull expressions religioses quan es fonamenten en la fe personal en Jesucrist, però no s'identifica amb la religiositat en general.» I finalment un tercer ho formula de la següent manera: «Jo penso que la gent arriba als "sagraments" a cavall de l'esdeveniment social. (...) Si acceptem que la gent es casi, per a mi no és cap problema que ho faci aquí o allí. El que em fa problema no és que s'allunyin de la parròquia o no. ¿És que són de cap comunitat? ¿És que hi ha veritablement comunitats obertes i atractives a les nostres parròquies? El problema, el veig més en tant que contribuïm a mantenir el "tinglado" sòcio-religiós.

(...) Pel que fa a mi, jo no sabia plantejar-me la qüestió de l'e-vangelització a través dels sagraments. Crec que el discurs, cal agafar-lo més amunt: veure quin és el paper que ha de tenir l'Església en la societat. Ja sé que són molts els qui pensen de continuar fent les coses bàsicament com estan, si bé més honestament, i que queden tranquils adduint que no s'ha d'apagar el ble que fumeja. A mi, em sembla que el ble fumejant no és pas el costum social. Jesús no va dubtar a trencar la llei del dissabte. El ble deu ser la mica d'esperança que hi ha al cor dels homes i que una vida dura, d'isolament, va apagant, decebant la gent, que acaba creient que la vida no val la pena de ser viscuda. Només un testimoniatge d'amor fins a l'extrem aportarà a la gent l'esperança i revifarà aquesta flama...» Precisament el tema del ble fumejant ha donat peu a més d'un comentari que val la pena anotar. «Jo no sé si la gent que ve a Montserrat pels motius d'evasió de la parròquia manté encès "el ble que fumeja", o bé allarga una mica més l'estat d'agonia que va arrossegant. L'experiència ens ensenya que els sagraments rebuts amb aquest esperit serveixen de ben poca cosa.» I un altre: «Els qui administrem sagraments —vosaltres també— podem caure en els dos extrems, o bé extingir el ble que fumeja o bé tirar les perles als porcs. I aquesta és la nostra responsabilitat. Encara que voler fer servir els sagraments precisament per a no extingir el ble que fumeja, ho trobo molt còmode. Trobaria més eficaç que regalar sagraments, que regaléssim altres coses en el Monestir. El ble que fumeja s'apaga a Montserrat, amb raó o sense, per l'aparença espectacular de riquesa eclesiàstica. I que consti que ho dic amb una immensa estimació pel nostre Monestir. Però també amb el sentiment del qui viu en un barri obrer i sempre ha de sentir comentaris desagradables.» I també: «Certament que no podem apagar cap ble que fumegi, comenta un altre, però és cert que no podem quedar-nos amb aquests blens, omplirien l'església de fum...»

En general, però, aquells que han respost negativament al fet que el santuari administri aquests sagraments, fonamenten les seves respostes en la primera qüestió: «Montserrat hauria de col·laborar encoratjant la gent a adreçar-se a les seves comunitats».

És a dir, que cal ajudar, encaminar els cristians a celebrar els sagraments de la seva fe en les seves parròquies o comunitats. Tanmateix, es té en compte el problema de l'estructura parroquial: «Si hi ha alguna parròquia que no atengui prou bé, escriu un capellà, que se'n cudi el bisbe... però, Montserrat?!» Són diverses les respostes que ho expressen d'aquesta manera: «Que el santuari posi l'accent, més aviat, en l'aspecte evangelitzador i catequètic: és la forma més apropiada d'acollir els cristians que estan desatesos a les seves parròquies». O també: «Crec que val la pena que els cristians estimin la seva comunitat cristiana, fins i tot quan el rector i sacerdot que la presideix no està a l'altura. (...) Tingueu present que suposaria un empobriment de les comunitats el que vosaltres acceptéssiu fàcilment»; precisament en aquest moment, diu un grup, «en què la celebració comunitària del baptisme i de la primera comunió s'ha aconseguit força i ha esdevingut un valor adquirit que més aviat cal anar potenciant». En aquest darrer punt, hi insisteixen els capellans que es fan càrrec de parròquies de zones rurals. «El sentit de parròquia, escriu un capellà de la diòcesi de Vic, a casa nostra no s'ha perdut del tot i hauríem d'aprofitar tots els motius per mantenir aquest lligam amb els nostres feligresos». O bé un altre: «Això de batejar en el santuari és un sistema que a curt termini pot perjudicar les zones rurals: qualsevol dia es pot posar de moda en un poble i desfer la vida parroquial». De fet, un rector insinua alguna d'aquestes dificultats: «Quin remei ens tocava, als pobres rectors —quan un seu feligrès li demanava el certificat per a poder batejar el seu fill a Montserrat—, si no volíem enemistar-nos amb una família del poble!»

Tot i que en el moment de fer un estudi seriós s'hauria de fer una clara distinció entre parròquies de zones industrials i les de zones rurals, tant els uns com els altres, almenys una certa majoria, estan d'acord en això: Que si Montserrat continua administrant sagraments, no solament «ridiculitza les normes de preparació de certes parròquies» sinó que també treu «una oportunitat molt bona per a la majoria de capellans per tal de conèixer i adoctrinar la bona gent dels pobles o barris i parlar amb ells».

Després d'aquest plantejament general, es baixa més al concret. Referent al baptisme hom exposa diverses raons en contra de la seva celebració en el santuari. La més abundant és la que diu que «el lloc on el cristià ha de rebre aquest sagrament és la seva comunitat de fe». Comunitat o parròquia, «lloc on el nen creixerà i s'educarà en la fe», lloc on podrà acudir normalment perquè serà «la seva comunitat cristiana local, i per tant, la més accessible», en contraposició a un «santuari únic». Per altra banda, batejar en el santuari, teològicament no és aconsellable perquè «reforça la idea de batejar per treure el pecat». En una paraula, «caldria trobar la manera de superar l'automatisme nascut-batejat i la pressió social» a fi «d'educar els cristians, assenyala un altre, vers una fe més personalitzada».

Respecte a la primera comunió, a més d'alguns motius abans esmentats, algú indica que per als infants «fer la primera comunió fora del lloc on s'han preparat és una manca de sensibilitat pedagògica, sovint es troben desplaçats». D'altres opinen que «si s'accentua massa la celebració hom contribueix a fer-la aparèixer com un fet singular en la vida del cristià (...), fet que no s'adiu amb el veritable sentit de la primera comunió, que significa senzillament l'inici del que ha de ser normal en la vida del cristià adult».

Les opinions entorn de les celebracions del matrimoni o bé ho accepten, com ja he fet notar, com un fet inevitable de la tradició del país, o bé manifesten el seu desig que s'obtingui ràpidament la legalització del matrimoni civil i que després, en tot cas, «els creients demanin la benedicció de l'Església». De fet, les dues actituds sovint es troben juntes. «Molts cops he pensat que la vostra situació és ben difícil amb això de ser el santuari de Catalunya i dur a l'esquena tants segles d'història. Jo mateix, en una parroqueta de suburbi i insignificant, no en trec l'entrellat, i porto anys veient que no hauria de sacramentalitzar, i cada diumenge estic fent casoris...»

Rellegint les respostes que aconsellen suprimir aquest tipus de sacramentalització, hom ho podria resumir amb dues preocupacions fonamentals: Que el santuari es limiti a la seva missió, i que Montserrat, des del seu lloc, ajudi a portar a terme la

pastoral dels bisbats. «El que certament nosaltres volem, conclou un vicari episcopal tot fent-se ressò de les impressions de la seva zona, és evitar abusos, canviar estils i evangelitzar més. Però, si no anem units, no aconseguirem res...»

Festa o evasió?

La gran majoria dels qui han explicat les seves respostes han indicat que la gent que s'adreça a Montserrat per a demanar la celebració d'aquells sagraments, són un tipus de gent ben concreta: gent marginada de la parròquia i, a la vegada, rica.

Respecte al primer punt una resposta sintetitza de la següent manera totes les altres. «Els motius que sovint mouen la gent a canviar de lloc són els següents:

- No voler-se barrejar amb els altres que fan comunitàriament la mateixa celebració.
- Afany de singularitzar-se, de luxe, de distinció.
- Motius sentimentals, especialment pel que fa a Montserrat.
- També el cas de gent que no se sent integrada a cap comunitat concreta.

Cap d'aquests motius, acaba dient, no sembla de prou pes per a justificar la celebració del baptisme i la primera comunió en "llocs desacostumats". I Montserrat, afegeix un altre, «no s'ha de convertir en el refugi d'aquells que no volen acceptar unes normes pastorals», facilitant d'aquesta manera «una sortida, una evasió de la parròquia i del ritual», acaba un tercer.

Pel que fa al nivell social d'aquesta mena de fidels hom ens fa el següent suggeriment: «Més que no pas analitzar "motivacions" mireu la classe social que serviu: pot ajudar a objectivar les coses». Sobre aquest tema la resposta, com he indicat abans, és unànime. Exposaré aquelles opinions que millor expressin aquest sentiment. «He pujat sovint al santuari. Sempre m'hi he trobat amb casaments: a la plaça, sortint de l'hotel, a la basílica... La sensació que hom té és d'un fet social, i de to "mundà": els cotxes, els fotògrafs, la vestimenta general...» Una altra: «*Boato, distinción i postín* m'hi fan molta nosa. Casar-se a Montserrat no

ho pot fer qualsevol. Dur-hi el nen a batejar o a fer la comunió suposo, també, que no ho fa qualsevol». I una altra: «La gran majoria volen lluir davant la societat —ni que sigui familiar. Casar-se a Montserrat, o fer-hi la primera comunió o batejar-hi el fill “queda molt bé” davant dels familiars». I també: «La gent que ve a Montserrat per a aquesta mena de celebracions són els qui econòmicament i socialment figuren més del poble». O dit altrament, «els pobres i senzills no tenen el costum d'adreçar-se a Montserrat, almenys els de Barcelona». I d'una manera més general: «¿Són pobres i senzills els qui celebren fora de la parròquia? Sempre ho han fet els rics (de butxaca) i ara d'esperit». I d'altres també s'expressen de manera semblant. Dues respostes fan clarament la distinció entre santuari i empresa hotelera. Malgrat aquesta distinció, l'observació no deixa de ser greu: «A les parròquies hom constata que els qui demanen per fer la celebració a Montserrat solen ser sempre gent d'una posició econòmica i social elevada o que volen aparentar-la». I aquesta mateixa resposta continua dient més avall: «Volem esmentar un retret que molt sovint hem de sentir de la gent respecte a Montserrat: Veuen les festes, amb les despeses tan quantioses que s'hi solen fer, sobretot en ocasió dels casaments, i, tot i que el monestir no hi tingui art ni part, lliguen una cosa amb l'altra i estan convençuts que tot és un muntatge per a fer diners. És una crítica injusta, n'estem certs, però és tan corrent, tan general, que val la pena tenir-la en compte. Com més festes s'hi vagin fent, més peu s'hi donarà».

¿Hem de concloure, segons aquestes opinions, que la festa dels qui vénen a celebrar els sagraments de la seva religió a Montserrat, és una evasió i una superfluïtat?

Conclusió

La presentació del material més significatiu del nostre sonatge, constato que ocupa quasi tot l'espai d'un article; depassaria els seus límits si cometés alguns dels punts exposats, tal com és el nostre desig. El tema dóna peu per a un possible se-

gon article. Tanmateix, no voldria acabar sense indicar certs interrogants. Preguntes, però, que no volen tenir res de polèmic, sobretot quan aquelles respostes han estat fetes en un clima de gran cordialitat. I això és d'agrair. Les següents qüestions, doncs, són unes pistes de reflexió i de recerca.

1. Al llarg d'aquesta exposició hi han estat presents dos elements importants: els catòlics festius i unes línies pastorals a seguir. S'olora el tema de la religió popular. S'ha escrit que hi haurà catolicisme popular mentre hi hagi una classe dominant, clerical, d'un signe o d'un altre, que no tingui present que l'Església, no solament la formen els preveres i els militants sinó també el poble. Que hi haurà catolicisme popular mentre no hi hagi un canvi profund de les estructures de l'Església...

2. Hem passat segles parlant de sacramentalització. Ara, d'evangelització. I és millor així. Però, per a l'home comú, ric o pobre, per a aquell que té una escassa informació religiosa, resulta que a allò que han fet els seus pares i els seus avis, a allò que la mateixa Església li ha ensenyat, resulta que li manca el més important: el seu contingut. Que si vol... ha d'arribar a «una fe adulta». I pensar que personalment m'he trobat amb poblets, a la Catalunya Vella, que, en algun aspecte, no havien paït encara el Concili de Trento...

3. Molts deixaran l'Església. D'altres hi restaran vivint en privat llur fe. Creieu que se sentiran menys membres de l'Església que nosaltres? Creieu que acceptaran ser tractats diferentment dels qui anomenem «cristians compromesos»? Què serà el que ens assenyalarà on hi ha el punt mig? Unes línies pastorals que avui tenen raó de ser, però que demà no ho seran tant? En definitiva, és que algú pot pretendre tenir el monopoli de l'ànima religiosa, cristiana?

4. «A Montserrat només hi vénen els rics...» Em sembla exagerada aquesta afirmació. O millor, quina mena de rics? ¿Són rics, potser, els tècnics, els administratius i fins els obrers qualificats? I si féssim un estudi sobre les classes socials que ens han demanat aquella mena de serveis religiosos i resultés una mostra força representativa de la realitat de la nostra societat, què pensar de la seva festa? Millor dit, què pensar de la nostra opinió so-

bre la festa que de tant en tant fan les famílies del nostre poble? Evasió? Superfluïtat? ¿O tal volta, també hauríem de revisar el nostre sentit de festa, potser, un xic massa purità? Quins han estat i són els elements festius del nostre poble al llarg de la seva història? I l'actitud del clergat envers aquest fenomen?

5. Hi ha dues maneres de menysprear la gent. O bé creure que només són uns pocs els qui han comprès el contingut cristià i, per tant, obrar en conseqüència respecte als altres. O bé acceptar totes les expressions populars com a bones, i fins fomentar-les, creient que el poble no pot arribar a un nivell més elevat de formació religiosa. Quin camí s'hauria d'emprendre perquè, a partir de les formes populars, els catòlics festius arribessin a l'alliberament que l'Evangeli ens proposa?

6. M'adono que són qüestions de doble fil... Tanmateix, creiem que cal portar endavant la pastoral que la nostra Església es proposa. Que des del nostre lloc hem de fer tot el possible perquè així sigui. Que hi ha abusos i s'han d'evitar. I que s'ha d'evangelitzar més perquè el nostre poble no ha estat evangelitzat.

Jordi Molas

APLECS RURALS

El nostre món rural compta amb un important element de tipus religiós-festiu: els aplecs. Tan sols a la comarca de la Noguera en podem denominar catorze, i tret del de Sant Llubi i el de Sant Llubinet, tots són festes anyals.

Els aplecs són un veritable fenomen festiu, i com a tal són analitzats pels sociòlegs de la religió i els liturgistes. Perquè presenten els elements peculiars de tota festa.

La vigília. Menjar, begudes, atuell, formació de colles. En alguns aplecs, el jovent se'n va de cacera pels volts de l'ermita i fa el sopar amb les peces aconseguides. Tot va a parar a la caçola que han preparat els cuiners impacients i neguitosos, i davant el foc encès es va gestant la celebració de l'endemà. I aquest grup de nois serà l'encarregat de preparar el primer número de la festa, la xocolatada, a la qual participaran també les companyes que hauran arribat amb la comitiva que ha anat fent camí lentament des de la matinada.

L'aplec, una comunitat de béns. Els tractors, ben preparats per a transportar gent, són a punt davant les cases, i es van omplint d'amics, veïns i visitants del poble; encara que avui ja comencen a ser substituïts per cotxes, cosa que fa minvar els cants i l'alegria del viatge. Cada u es porta el menjar, però les famílies s'ajunten, els joves, els nois i les nenes van formant les seves colles, que a l'hora de dinar s'aniran col·locant pels racons o llocs de gresca, o llars de foc de camp.

L'aplec ja està en marxa. Tothom va a celebrar Sant Salvador, Santa Maria de Colobó o Sant Urbà, encara que no vagi mai a missa. Sempre hi ha algú que porta unes quantes caixes de cervesa per a vendre per tal de fer un servei comunitari en un lloc de vegades amb poca aigua. Sovint quan la comitiva arriba a l'ermita es troba que alguna colla ja ha preparat un esmorzar de pa amb arengades i amb porró per a tothom, o la xocolatada per a la colla. El grup que s'hi reuneix arriba a passar fins i tot de les dues-centes persones. Tothom cerca lloc al voltant de l'ermita per deixar els bagatges; i moltes famílies i colles es posen

al mateix indret de cada any. Al cap d'una estona algun grup comença a aglutinar colla amb crits, rialles, exclamacions. Petits i grans, homes i dones estan al voltant del «turroner», que, amb les cartes clavades de quatre en quatre sobre cartrons rimats amb versos al darrera, va entretenant-los mentre els cobra les cartes de la sort. De vegades hi ha ballada de sardanes.

La missa a l'aire lliure. Al voltant d'un altar improvisat s'aglutinen petits i grans, estranys i creients. Perquè a l'ermita no s'hi cabria i es donaria la imatge que l'eucaristia és per als quatre «de missa». Tothom s'hi atansa, els joves paren la gresca i durant una estona es disposen a participar en un acte que és de tots, i que té un caràcter bastant sagrat, malgrat que actualment hi hagi celebrants que el dessacralitzin força, de vegades a contracor dels més vells. El celebrant ha d'estar molt encarnat en la situació dels presents, que esperen que algú sàpiga expressar la denúncia i l'esperança que hi ha a l'interior de cada cor. Uns fa temps que no han escoltat la veu de Crist proclamada a través de l'Evangeli. Altres l'escolten cada diumenge i avui s'ajunten amb altra gent que normalment no va a missa. Uns combregaran. Altres perquè no ho veuen clar o simplement per respecte humà es quedaran al seu lloc, però, això sí, els agradarà veure el moment de la comunió. Els familiars forasters potser combregaran davant la mirada silenciosa dels parents del poble amb els quals han sabut compartir el tractor i amb qui després compartiran la taula. Tothom cantarà «cants de joia» a «ell que ha obrat meravelles sens fi» i expressarà les encaixades de la pau amb molt de sentiment.

Sens dubte el celebrant-guia, en acabar la missa, es farà aquesta pregunta: quants dels presents deuen haver fet o bé faran un nou pas en la fe? Només el Senyor ho sap. I continuarà cantant: «als humils ha adreçat la Paraula, als qui el cerquen amb plors i neguits». I es quedarà pensant: «La llavor que germina a la terra potser ho haurà fet gràcies a aquest moment fort de festa de fe i tradició. Vet a saber!»

Tothom estarà content perquè s'ha complert una cosa que «s'havia de fer i no podia mancar», o perquè la pressió de l'olla bullint ha estat tan forta que s'ha aixecat la tapadora i s'ha mani-

festat en aquella paraula que ha dit el mossèn. «És ben veritat», diran altres; «quina raó que té!», rumiaran enmig del silenci del bosc, i... tothom sentint-se expressat anirà preparant el dinar perquè avui «tota la família» ha anat a missa i els altres dies hom es troba sol, o sola, al banc de l'església (a casa nostra més aviat passa això segon).

El dinar. A l'hora de dinar és ben veritat allò de «cada ovella al seu corral», però resulta que els «corrals» són tan a prop els uns dels altres que els talls, els altres queviures i tots els atuells de cuina es comparteixen i passen d'unes tovalles a les altres. Aquest dia els homes també preparen el foc per a la carn a la brasa i els menuts sempre seran els petits que són tractats per igual a la taula. A mitja tarda, després d'un parell d'hores de sobretaula amanida amb cants, acudits i balls dels més «trone-res» (graciosos) del poble, començarà la retirada i el descens cap a casa. Tothom tornarà a la normalitat de la vida quotidiana si bé els graciosos més empedernits perllongaran l'alegria encara viva durant el viatge pels camins polsegosos i serpentejants dels nostres termes.

Anàlisi de la festa dins els aplecs

Els aplecs tenen els elements típics de tota festa analitzats pels Harvey Cox d'avui i els Huizinga d'ahir. Intentarem de fer-ne un resum.

1. *Tota festa és una expressió del sentit positiu de la vida.* I a fe que això es dona en els aplecs. Uns hi celebraran un altre any de salut, altres l'esperança cristiana viscuda en aquest racó del món rural. Uns ho faran amb seny i tranquil·litat preparant una bona taula, altres, els més joves, amb una gran gatzara que arribarà fins i tot a la vulgaritat. El nostre món és així i no el podem oblidar: hi ha diferents nivells culturals, religiosos i psicològics. I els qui no tenen res per a celebrar ni forces per caminar, aquests no van als aplecs i es queden a vetllar el silenci dels carrers deserts del poble. Els nostres pobles i els nostres aplecs són una imatge en petit d'allò que és el món.

2. *Tota festa, per tal de poder celebrar aquest sentit positiu de la vida, inclou en ella mateixa la necessitat d'un trencament molt fort de la vida quotidiana.* Certament aquest element també es dona als aplecs. ¿Voleu trencament més fort per als habitants d'un poble que haver de sortir-ne per celebrar una festa? Aquest fet facilita la psicologia inherent a la festa. I certament tothom qui puja a l'aplec té una mateixa situació espiritual: la festa fa oblidar el poble per unes hores. La missa amb un noranta per cent de gent que en el poble normalment no hi va, tothom participant-hi colze a colze, ¿no és un senyal de trencament molt fort, fins i tot en l'ordre cristià i parroquial? Tothom els respecta, aquest trencament i aquest moment fort de la fe. Tret del cas dels aplecs més nombrosos que requereixen uns mitjans de comunicació especials —sovint desatesos per descuit o per manca d'interès—, normalment l'eucaristia és viscuda amb intensitat. Els «de missa» i els «de l'olla» han trencat llurs esquemes i durant una estona han celebrat la fe o la germanor.

3. *Tota festa és un acte eminentment comunitari.* I l'aplec del començament fins al final és una acció comunitària continuada. Si voleu, comunitària en petits grups. L'eucaristia, les sardanes, el dinar en grups, els tractors comunitaris i festius durant l'anada i la tornada, són aspectes del caràcter comunitari dels aplecs. A l'aplec, el qui no vol compartir, que no hi vagi. I si algú té por de trobar-s'hi sol, que no pateixi: ja el vindran a buscar. Als aplecs es noten de molt lluny les persones que van despistades perquè hi han pujat soles. En general als nostres aplecs no hi ha badocs.

4. *En tota festa ha d'haver-hi lloc per a la creativitat personal i de grup.* No tot pot ser preparat. Sempre hi ha la sorpresa de persones o grups que animen certs moments de la jornada. L'eucaristia mai no és igual. Un any la tapadora de l'olla bullent s'aixeca més que els altres. Parlo de la faceta litúrgica quan la missa és autèntica explosió d'una vida que està dins les persones i es té necessitat de celebrar-la. Una eucaristia resulta més reeixida que una altra. Un any pot haver-hi un esdeveniment important que ha provocat un impacte molt fort en la gent del poble, i que repercuteix en la celebració, sobretot si és

un fet encara recent i el celebrant sap tocar-lo com una ocasió catequètica. No oblidem que, a l'aplec, gairebé som en un règim de cristiandat i la gran massa del poble escolta amb un silenci sagrat i molt intensament aquella paraula homilètica.

Valoració global

No podem basar tota l'acció de l'Església del món rural en els aplecs. D'això, n'estem convençuts. Per aquesta raó volem que tingui una gran importància l'acció constant i permanent de la catequesi d'adults, joves i infants. Fins a quin punt, doncs, podem valorar aquesta expressió religiosa popular? Intentaré fer-ne una senzilla apreciació global.

1. Els aplecs poden ser un moment evangelitzador per a un nombre bastant elevat de persones, sobretot si una paraula apropiada del celebrant ve a il·luminar un esdeveniment viscut per tot el poble, el qual adquireix una ressonància ambiental eficaç en ser posat altra vegada en el centre de la reunió de tots.

2. Els aplecs són un moment de lligam amb la «tradició» de fe d'un poble. Aquest lligam segons com no encoratja cap jove, però segons com pot ser ocasió de desvetllament i aprofundiment del valor de la història i la identitat d'un poble. Una ocasió, doncs, de descoberta de certs elements que cal tenir en compte, també, en una civilització tècnica. La persona humana sempre que té un ambient apropiat es pregunta sobre un passat. La identitat personal va sempre lligada amb la identitat d'un poble.

3. Els aplecs són un moment catequètic molt fort a partir de l'experiència viscuda.

4. Els aplecs, però, tenen també els seus punts negatius: l'ambigüitat de les motivacions de les persones per anar a la festa (excursió?, amor a una cosa estimada pel poble?, no tenir res millor per a passar el dia?). D'altra banda, un ambient religiós creat per tot un poble no és prou vàlid per a alimentar una fe que haurà de ser viscuda en el món pluralista i secularitzat al qual estem abocats. Caldrà que la fe sigui ben personal i conscient. De tota manera, les persones són com són i les circumstàn-

cies influeixen molt intensament en la realització de la persona, en aquest cas de la persona cristiana.

Nosaltres som aquí. Creiem que hem de ser presents en els moments forts dels homes i dels pobles tal com els trobem (aplecs) i tal com ens vénen (tractors de pagesos a les carreteres). Mirarem el futur sense oblidar el passat.

Xavier Batiste

LA FESTA DE SANTA RITA

A l'hora de parlar de la problemàtica pastoral de l'anomenada «religiositat popular» a la ciutat de Barcelona, hom no pot oblidar d'esmentar la festa de Sta. Rita, que se celebra el dia 22 de maig de cada any.

Imatges de la santa, n'hi ha d'escampades arreu, començant per la Catedral. Però, on la festa religioso-popular agafa més volada és, sense cap mena de presumció, a la parròquia de St. Agustí, situada a la plaça del mateix nom, a l'entrada del carrer de l'Hospital.

No és fàcil descriure amb detall el desenrotllament de la diada. Caldria haver passat tot un dia de la festa pendent de les mil·li-una incidències que es van succeir, a dins i a fora del temple, i anar-les anotant. Però, breument, en farem l'intent.

Quatre pinzellades sobre la festa

El dia 22 de maig, l'església s'obre a les 7 del matí i es tanca a les 10 del vespre. Durant tot aquest espai de temps —quinze hores seguides— hi ha una desfilada ininterrompuda de persones de totes edats i classes que entren a l'església. Són els continuadors d'un costum que fa més de dos-cents cinquanta anys que dura, pel que hom ha pogut esbrinar.

I em penso que no és perquè sí. El temple, abans de la desamortització de Mendizábal, al segle passat, havia estat del convent d'agustins calçats. I ells foren els grans promotors de la devoció a la miraclera santa de Càssia, personatge històric italià que morí el 1452 essent monja agustina. Així doncs, tot lliga. Amb agustins o sense, la inèrcia del poble és anar al lloc de sempre, malgrat que ara no sigui convent, sinó parròquia.

La majoria porten a la mà un pom de roses. D'altres, a més de les roses, una xinxeta per encendre-la en honor de la santa. Un cop dintre, en besen la relíquia, posada dins una urna i sobre un pedestal de fusta, davant mateix de la seva imatge. Aquesta està

situada tot l'any en un senzill altaret a la banda dreta de l'altar major. Val a dir que besar la relíquia, sobretot algunes hores punta determinades, exigeix fer una llarga i pacient estona d'espera. Segons com, fins una hora i tot.

Després, la gent se situa sota l'ampla volta de la nau central i espera el moment de la benedicció comunitària de les roses. Per aquest motiu, la nau s'omple de gom a gom bastantes vegades al dia: no és exageració. Ve a ser com el «punt clau» de la jornada. Consisteix en un cant d'entrada, una lectura bíblica, una breu homilia, una pregària dels fidels i una oració conclusiva. La participació dels assistents pot dir-se que sempre és reeixida. Acabada la benedicció hom surt bastant ordenadament de l'església. I, fins l'any que ve. O fins la setmana entrant, ja que, durant el curs de l'any, hi passa força gent, a pregar Sta. Rita.

Quan hi ha celebració de l'eucaristia no es fa la benedicció pròpiament dita, sinó que es donen per beneïdes les roses amb la benedicció final de la missa. L'assistència a les cinc celebracions de l'eucaristia que tenen lloc al llarg del dia és d'allò més participada. Qui es queda a missa és, doncs, «gent de missa». I saben de què va. Compteu-hi un miler llarg d'assistents cada vegada.

El nombre aproximat de persones que desfilen durant el dia per l'església de St. Agustí, segons els qui n'han fet el recompte, oscil·la entre vint-i-tres i vint-i-cinc mil. Aquesta xifra podria semblar desorbitada als ulls del lector. No ho nego. Però, a part que tots sabem que a Barcelona-ciutat, àdhuc en un dia laborable, hi ha gent per a tot, només cal anar-hi i veure-ho. El que és gent, no en falta.

I, a grans pinzellades, aquí teniu el que és el dia 22 de maig, festa de Sta. Rita de Càssia, a la parròquia barcelonina de St. Agustí.

Fets i interrogants

Naturalment que, en la celebració d'aquesta manifestació re-

ligiosa popular, com en qualsevol manifestació d'aquesta mena, sorgeixen immediatament una colla de problemes pastorals de fons i una munió d'interrogants sobre l'educació de la fe. Però, també de seguida, hom s'adona que, a l'hora de garvellar, no és gens fàcil destriar el blat del boll i la cogula.

Perquè no es tracta només de saber que la gent *ve*, i prou; sinó de saber *qui* hi ve, *per què* hi ve, *què* n'espera, quin *sentit* té i hi dóna. Vés a saber...!

A més, com ja pot haver-se intuït de la descripció que n'he fet, justament perquè la presència multitudinària de fidels gira tota, bàsicament, a l'entorn de la benedicció de les roses, aquesta es converteix, de fet, en l'aspecte més equívoc i, a vegades, més conflictiu de la diada, pastoralment parlant.

I aleshores els interrogants comencen i no s'acaben, sabeu? La benedicció és una clara expressió de fe? Si ho fos, raï! ¿O és *només* una mena d'expressió ritual «màgico-supersticiosa»? I si no ho fos del tot? Però, si ho és, ho és per a tots els que hi van? Cal suprimir-la? Voleu dir? O, més aviat, cal, encara, modificar-la? Però, com? Continuar igual, ¿és una subtil manera de «pervertir» el sentit profund de la litúrgia? Submergits com estem en una societat de consum, ¿és únicament fomentar el consumisme religiós? Tot plegat, pot ser educatiu de la fe? ¿Es podria fer quelcom més o quelcom distint o quelcom menys perquè no ho fos? ¿O és que no es pot fer altra cosa que anar seguint les roderes que més de dos segles han deixat?

Més preguntes? Evidentment que no s'esgotarien si hom anés burxant, burxant. Donar-hi resposta ja és una altra cosa. Però el risc de fiar-se massa de la pròpia intuïció podria fer-nos caure en el subjectivisme estèril o partidista.

Per això l'any 1973, el dia mateix de la santa, va fer-se un sondeig d'opinió i l'any 1976 una enquesta-informe. Foren realitzats per dos tècnics diferents que, al meu entendre, difícilment estaven influenciats ni a favor ni en contra, i que van fer l'estudi d'una manera que podríem anomenar asèptica. Senzillament perquè venien de fora.

M'agradaria poder fer un recull de les dades aportades tant per l'un com per l'altre. Són interessantíssimes alhora que orien-

tadores. Encara que, de solucions pastorals concretes, no en donen gaires.

Segons aquests estudis, una cosa és certa: la festa religioso-popular de Sta. Rita, de moment, continuarà. I en té per anys. Sense anunciar-ho mai ni a la premsa, ni a la ràdio, ni a la televisió, tal dia com cada 22 de maig, la presència multitudinària es repeteix. I gairebé una tercera part dels presents té menys de 25 anys: és una dada a tenir molt en compte quan es pensa en la continuïtat.

És cert que entre els assistents no es dona, majoritàriament, un nivell econòmic i cultural gaire elevat: són pobres en cultura i no cal dir en cultura religiosa; i pobres en diners. Però també hi fa acte de presència una minoria barcelonina tradicional, benestant i burgesa; i dic burgesa sense cap sentit pejoratiu, més aviat per indicar un estament social diferenciat de l'altre. Doncs bé, uns i altres, cadascú al seu aire i segurament per motivacions diverses, cada any aniran a pregar als peus de «l'advocada dels impossibles» i a bencir les roses.

Agradi o no agradi, és, doncs, un fet real que no es pot escamotejar. I a aquells a qui pertoqui de prop, els caldrà sempre afrontar-lo. No pas amb utopies radicals perfeccionistes, sinó amb solucions més o menys pragmàtiques que, lògicament, mai no plauran a tothom. És un risc. Però és una opció.

Josep M. Juncà

NADAL: UNA FESTA !

Som una comunitat cristiana, no arrelada a cap parròquia, que ens anem trobant des de fa uns set anys per a aprofundir, comunicar, celebrar i expressar la nostra fe i la seva incidència en les nostres vides. En aquests moments som deu adults i disset entre infants i adolescents, que van des de l'any als disset anys. Els adults ens reunim cada quinze dies; i tots plegats fem una sortida de dissabte i diumenge cada mes. Endemés, durant l'estiu tenim una convivència de vuit dies. És a partir d'aquesta comunitat que hem plantejat i realitzat aquesta festa-celebració de Nadal. Ja des de la preparació va ajuntar-se'ns un grup de joves que també es plantejaven com fer una celebració viscuda. Aquest grup ja es trobava de manera regular durant l'any, i va semblar millor intentar fer una trobada conjunta, encara que comportés algunes limitacions mútues. A més a més, així es trencaria el possible sentit de «capelleta». Finalment, vam comptar amb altres persones vinculades d'una manera o altra amb algú de nosaltres i que sovint participaven en les trobades dels caps de setmana.

El planteig

Al llarg de les reunions havien sortit diverses esquitxades sobre les celebracions, i d'una manera concreta dels dies forts: Pasqua i Nadal. Notàvem un desfasament entre el ritme normal de les nostres reunions, les sortides-convivència o els moments en què ens aplegàvem per fer festa, i les celebracions de la fe en aquestes grans diades. Constatàvem que difícilment hi apareixien el to i el clima de festa, que ens hi trobàvem com «encartronats»: ens feia la impressió de ser uns simples espectadors a qui, de tant en tant, es deixa respirar amb algun cant.

Una altra constatació important: en les celebracions es trobaven com a casa seva o bé els adults o bé els infants; però di-

fícilment s'aconseguia una festa en què tots hi fóssim presents i poguéssim participar-hi, cadascú al seu propi nivell.

També ens preocupava el tall que de fet es donava entre l'ambient de la pre-celebració i la celebració, i entre aquesta i la festa de després. La celebració apareixia com un cos «forçadament seriós» enmig d'una festa normal.

Amb aquests neguits, doncs, començarem a posar fil a l'agulla i a dibuixar el que esperàvem de la nostra trobada. Val a dir que experiències anteriors de trobades d'altres comunitats en festes assenyalades ens serviren molt per enriquir el nostre projecte.

La festa-celebració

La trobada començà a les sis de la tarda de la vigília de Nadal i acabà a les tres de la matinada. Al punt fort —no tothom podia ser-hi a les sis, ni tots podien quedar-se fins a les tres— ens trobàvem aplegats una vuitantena de persones des dels tres anys fins als cinquanta repicats. El lloc fou una casa amb pati.

Començarem els qui hi érem a les sis: els petits, els adolescents, les mares, i algun jove. Vam engalanar la casa, férem el pessebre i muntàrem una tenda al pati. També vam penjar un gran mural blanc a l'entrada de la casa per tal que la gent quan anés arribant pogués escriure-hi els seus dissenys, les seves esperances, el sentit que donava a la festa de Nadal.

Tan bon punt els diversos grups anaven acabant la seva tasca es reunien al menjador, tot cantant velles i noves cançons.

Cap a les nou, sortírem tots al pati i ens col·locàrem al centre al voltant de la tenda. La lletra de les nades ens va anar inspirant una mena de «pastorets». En arribar al moment del naixement, llegírem el pròleg de l'evangeli de St. Joan, i en ser al «plantà la seva tenda entre nosaltres», obrírem la porta de la tenda, a l'interior de la qual hi havia una representació del Naixement. Després d'aquest anunci del naixement passàrem a una sala on projectàrem el conte-rondalla: «La llum al país de la nit», que culminà amb un parell de cançons amb referències al

sol i a la llum. El vam triar perquè l'havia escrit en Francesc Botey un Nadal des de la presó de Zamora. Era una manera de connectar amb la campanya pro-amnistia que en aquells moments estava en un dels seus punts més àlgids.

Tot seguit sopàrem, accentuant l'aspecte de compartir. Per fer-ho ben visible, cadascú havia portat un parell d'entrepans, i els anava posant a la pila a mesura que arribava. A l'hora de sopar tothom va anar a agafar-ne dos: els que li tocaven. Després, els joves convidaren grans i petits a fer un gran joc que demanava molta participació. No hi va faltar tampoc el tradicional tió per tal que els menuts se la passessin bé de debò, un tió que ens va fornir tot el que calia per al ressopó.

La celebració de l'Eucaristia va entroncar espontàniament amb aquest clima de festa. En començar-la vàrem subratllar alguns punts:

Fa estona que hem començat una festa per celebrar el Nadal de Jesús. Hem adornat la casa, hem cantat, hem jugat, hem fet gresca i ens hem sentit contents. Les nades, el pessebre i la lectura de l'evangeli de Joan han fet referència a l'encarnació de Jesús. En la festa, també hi ha aparegut la nostra vida de cada dia: en el gran joc "hem topat" els uns amb els altres; hem viscut la campanya de l'amnistia; hem compartit i ens hem en-carat amb una sèrie de proves que simbolitzen els nostres problemes habituals. Ara, doncs, perquè sabem que ens apleguem en el nom d'aquest Jesús, volem viure l'element fort de la seva festa, aquell que ens donà per quan volguéssim fer memòria d'ell, del més fonamental, del perquè de la manera com va viure.

El desenrotllament de la celebració, sense perdre el to de festa i espontaneïtat que caracteritzava tota la trobada, fou: *Dues lectures*, una d'elles sobre la celebració del Nadal avui i l'altra sobre les Benaurances. Aquesta darrera no va ser llegida per una sola persona, sinó que ho férem en forma d'autèntica proclamació, de manera que cada benaurança era «cridata» per una persona diferent sense seguir l'ordre en què estàvem col·locats. *La pregària eucarística*: en el moment de la intercessió per l'Església l'obrirem a la pregària de tots els presents. A l'hora de la *comunió* l'enfilall de cants s'allargà una bona estona i ens aju-

dà a expressar alhora la nostra joia i el nostre compromís. Tot això quedà recollit en la pregària conclusiva, la qual ens convidà també al nou pas de la festa-celebració.

Aquest nou pas era el tradicional ressopó. D'una manera espontània anaren proposant-se diversos elements festius sense que en cap moment es palesessin fronteres de cap mena: ni d'edat, ni de grup de provenença, ni de nivells de coneixença entre nosaltres. A poc a poc la gent s'anà acomiadant.

Valoració

De la valoració que posteriorment vàrem fer-ne els diversos grups participants destacarem: El sentit de participació per part de tots; l'acolliment: tothom s'hi va sentir acollit, com un membre participant més, malgrat la diversitat de persones i grups. Vam aconseguir també crear un autèntic clima de festa i de celebració sense aigualir ni el sentit de fe ni el to d'alegria, incloent-hi endemés els elements populars d'aquesta diada.

Sens dubte que teníem una sèrie de factors a favor nostre i que deu ser molt difícil calcar aquesta experiència. Amb tot, som del parer que hem encetat un camí vàlid per a nosaltres, i que ens caldrà anar aprofundint.

No vull acabar sense dir que, una vegada més, he constatat el risc i les limitacions de posar per escrit allò que abans que res és una vivència difícilment comunicable. El veritable contingut de la nostra festa de Nadal em sembla que queda poc expressat en aquestes línies. La vida va anar molt més enllà, gràcies a Déu.

Joan Busquets i Prat

EL DIVORCI

EN LA TEOLOGIA ACTUAL

El text que oferim als nostres lectors va ser pronunciat el dia 19 d'octubre com a oració inaugural del curs acadèmic de la Facultat de Teologia de Barcelona en el seu desè aniversari. L'autor, professor de la secció de St. Pacià, que ens l'ha ofert generosament, hi aborda un problema d'actualitat i d'importància summes, per bé que delicat i difícil. Ho fa, però, de manera clara i entenedora i amb estil oral, que respectem en la transcripció, llevat de petits retocs.

Naturalment, el text llegit en aquella ocasió és només la síntesi d'una obra pacient i delicada d'estudi i sistematització, que acaba de publicar-se a la col·lecció «Saurí», amb el títol Divorci i Església: estat de la qüestió. Els lectors interessats poden adreçar-s'hi amb profit: hi trobaran una exposició més folgada i amb abundants referències que justifiquen i documenten les afirmacions de les pàgines que segueixen.

Són moltes les causes que fan que el divorci i la indissolubilitat del matrimoni tinguin un relleu especial i prenguin molta més importància que en d'altres èpoques. La crisi de les societats tradicionals ha implicat també la família i el matrimoni. Poc a poc han anat desapareixent molts dels suports socials que feien de la família una unitat gairebé indestructible. La permanència del matrimoni depèn molt més, per no dir exclusivament, de les relacions interpersonals entre els esposos. Resulta, en conseqüència, més vulnerable; i més difícil que es formi una unió estable i permanent. Val a dir, d'altra banda, que és també una ocasió d'una més gran personalització.

El fet de les ruptures irreparables ha ocasionat que els Estats introduïssin en llurs legislacions el reconeixement del tren-

cament matrimonial: el divorci civil és un fet gairebé a tot arreu, i a nivell de l'Estat Espanyol sembla que no trigarà pas gaire.

Però cal que cenyim el nostre tema en el nucli veritable del problema. No parlarem ni de l'actitud de l'Església respecte del divorci civil, ni de la pastoral dels divorciats o dels qui han establert una nova unió o relació matrimonial, ni tampoc dels tribunals eclesiàstics que tramiten les causes de nul·litat. Ens volem referir exclusivament al problema de la indissolubilitat en el pensament intern de l'Església catòlica i, en concret, als matrimonis entre batejats i que siguin vàlids, sacramentals i consumats, és a dir, als «rats i consumats». Els altres tipus de matrimoni (no consumats, entre no batejats, etc.) no presenten el mateix problema, donat que, de fet, en l'actualitat són dissolts per l'Església. L'intent, avui, és proporcionar una panoràmica de l'estat de la qüestió sobre la discussió en el moment actual i la fonamentació de les diverses posicions. M'he limitat als darrers vint anys. No intento defensar cap tesi, sinó donar compte del que es diu.

En la primera part explicaré la doctrina vigent i oficial en l'actualitat, per passar després a desenrotllar tres línies de pensament que des de punts de vista almenys parcialment diferents posen en dubte l'actual disciplina canònica.

I. LA DISCIPLINA ACTUAL

En l'actualitat l'Església Catòlica de fet dissol el vincle, amb certes condicions, de tots els matrimonis excepte els rats i consumats entre batejats. Per una evolució que s'inicià al segle XII es dissolen de fet els rats i no consumats, s'aplica el privilegi paulí i es dissolen també els celebrats entre un batejat i un no batejat i àdhuc el simple matrimoni legítim o natural (entre dos no batejats).

Quines són les raons d'aquesta praxi exclusiva dels rats i consumats en matèria de dissolució, que és defensada de tal manera que s'ha pogut considerar com la característica de la doctrina catòlica?

Una praxi mil·lenària

El fonament més sòlid es troba en la praxi mil·lenària de l'Església, almenys de l'Occident cristià. S'han dut a terme aquests darrers anys nombrosos estudis sobre l'actuació de l'Església durant el primer mil·lenni, amb resultats no gaire concordants. Malgrat tot, es pot arribar a certes conclusions.

a) La majoria dels testimonis del primer mil·lenni s'inclinen pel principi de la indissolubilitat. Això val especialment per a l'Església occidental. Però s'ha de reconèixer que hi ha nombroses excepcions.

b) Pel que fa a Orient, els Pares Grecs foren molt més favorables a la possibilitat de tornar-se a casar en cas d'adulteri.

c) Com reconeix gairebé tothom, sota les altures de l'ensenyament oficial hi ha hagut sempre una praxi més laxa, que si bé no fou considerada com l'ideal, tampoc no es veia fora de la fe eclesial.

d) A Occident, a partir dels segles VIII i IX i per influx decisiu de sant Agustí, les posicions són cada vegada més fortament antidivorcistes, tot i que durant l'Edat Mitjana persisteixi una praxi més laxa en certs indrets.

e) Des d'aleshores es considera una doctrina adquirida la indissolubilitat absoluta. És creença comuna avui que el Concili de Trento no definí pas aquesta qüestió, malgrat que en el cànon 7è de la sessió 24 afirmés que l'Església no s'equivoca quan sosté la indissolubilitat; Trento reacciona contra els qui critiquen la seva praxi (els Reformadors), però no volgué condemnar els orientals que en tenien una altra.

*Des d'aleshores el Magisteri Pontifici Ordinari ha afirmat repetidament no tenir cap poder ni atribució sobre aquests matrimonis. Així Pius XI, en la *Casti Conubii*, respecte a la indissolubilitat digué: «Cap poder, ni per cap causa, no podrà mai aplicar-se al matrimoni cristià rat i consumat.» I Pius XII: «El casament rat i consumat és per dret diví indissoluble en tant que no pot ésser dissolt per cap poder humà.» I en un altre lloc diu: «El vincle del matrimoni cristià és talment fort que, quan ha obtingut la seva plena estabilitat per l'ús dels drets conjugals, cap*

poder del món —ni tampoc el Nostre, és a dir, el del vicari de Crist— no el pot trencar.»

Es diu, per tant, que aquesta doctrina és «almenys doctrina catòlica», és a dir, una veritat que s'ensenya en tota l'Església.

Quines són les raons que presten suport a aquestes afirmacions de la major part de la Tradició i especialment del Magisteri contemporani?

Els textos del Nou Testament

El Concili Tridentí afirmà que la praxi estava fonamentada en l'Escriptura. I, de fet, la doctrina base de l'ensenyament de Jesús és clarament antdivorcista. L'ensenyament comú dels quatre textos dels sinòptics que tracten el tema coincideixen a condemnar el divorci i el repudi. També la Carta als Corintis diu que la doctrina del Senyor és categòrica en aquest aspecte. La dificultat prové dels dos incisos de Mateu (5,32: «parectos logou porneias»; i 19,9: «me epi porneia») que semblen indicar una excepció en el cas de «porneia». Des de sempre llur correcta traducció i llur significat han estat molt discutits i s'hi han donat interpretacions divergents (des de la considerada com a clàssica catòlica que indicaria una separació de cossos en cas d'adulteri, fins a la clàssica protestant i de l'Església oriental que indicaria la possibilitat de divorci i nou casament en cas d'adulteri).

Es poden considerar com a punts adquirits pels exegetes de totes les tendències els següents: que el rerafons del Nou Testament, en la seva línia general, és clarament antdivorcista; però que *malgrat tot, l'Escriptura no ens dóna un suport indiscutible a favor o en contra del divorci*; tota sola, independentment de la seva interpretació per la tradició de l'Església, no ens proporciona un recolzament segur de la indissolubilitat absoluta.

Per tant, el veritable sentit de l'Escriptura ens vindrà a través de l'ensenyament de l'Església i no només de la sola lectura i exegesi del Nou Testament. «L'Església, diu el pare Navarrete, que és l'única intèrpret autèntica de la Sagrada Escriptura, no admet una interpretació de les clàusules de Mateu que establei-

xi una excepció del principi de l'absoluta indissolubilitat, siguin quines siguin les explicacions exegetiques de les clàusules esmentades.»

El Dret Natural

Pel que fa al Dret Natural, avui dia hi ha unanimitat a dir que s'ha d'acceptar l'absoluta indissolubilitat intrínseca o interna (el matrimoni no es pot trencar mai per repudi unilateral o per simple consentiment mutu), donat el seu caràcter social. També s'està absolutament d'acord en el fet que *l'estabilitat* ve exigida pels mateixos valors personals implicats en l'afer conjugal. És a dir, l'amor conjugal autèntic implica la fidelitat; i l'estabilitat no és res més que la traducció en termes ètico-jurídics de les exigències immanents de l'amor humà. També els valors de la procreació educadora demanen una estabilitat que possibiliti una maduració convenient dels fills.

Però *tothom està d'acord també que no es pot pas provar, a partir del Dret Natural, l'absoluta indissolubilitat, sense possibilitat d'excepcions*. El bé dels esposos o dels fills pot exigir, en certs casos, el divorci i un nou casament. De fet, la mateixa Església Catòlica concedeix el trencament del vincle en determinats matrimonis, que no siguin vàlids i consumats entre batejats.

Per tant, l'argument més sòlid per a fonamentar la disciplina i la doctrina actuals de l'Església és el seu ensenyament autoritatiu recolzat en la Tradició i com a intèrpret de l'Escriptura.

El simbolisme sacramental

Però, quina és la raó interna que fonamenta aquest ensenyament? No hi ha sobre això una doctrina comuna. Normalment s'affirma que l'absoluta indissolubilitat recolza sobre la sacramentalitat: alguns documents del Magisteri diuen que *només els matrimonis sacramentals i consumats són absolutament indissolubles perquè simbolitzen la unió de Crist i l'Església*. El matrimoni ha estat assumit en la història de la salvació com a signe d'un

amor transcendent, el do de Déu en Crist per als homes; de la mateixa manera que l'aliança de Crist amb l'Església no pot cessar mai malgrat les infidelitats dels homes, així l'aliança d'amor entre batejats no pot decaure mai.

El problema sorgeix de la decisió d'Alexandre III que volgué conjuminar els elements bàsics de les Escoles de París i de Bolònia, de tal manera que si bé n'hi ha prou amb el consentiment per tal que hi hagi un vertader matrimoni sacramental, l'absoluta indissolubilitat només s'assoleix per la consumació, posterior a l'intercanvi de consentiments. No es pot negar, d'una banda, que el matrimoni només rat entre batejats ja simbolitza la unió de Crist i l'Església; però, de l'altra, ¿implica que la consumació aporta una nova i definitiva dimensió simbòlica? La teoria del doble simbolisme (unió de l'ànima amb Crist i unió física del Verb amb la naturalesa humana) ha estat acceptada per molts, però no pas per tots.

En resum podem dir que la raó última de l'afirmació insistent del Magisteri de no poder dissoldre en cap cas els matrimonis rats i consumats entre batejats es posa generalment en el seu simbolisme sacramental, malgrat les dificultats que això comporta.

* *

Un dels defensors més eficients i intel·ligents de l'actual disciplina canònica, el pare Navarrete, reconeix que es tracta «d'una dificultat que... en l'actual estat de la teologia del matrimoni no pot trobar una solució adequada». I afegeix: «Una cosa és saber que una veritat és revelada o que alguna norma estigui instituïda per dret diví, i una altra de completament diferent és trobar la raó teològica que d'alguna manera expliqui per què aquella veritat ho és realment o per què Déu ha instituït aquella norma. En el nostre cas allò que primàriament interessa és saber si realment Crist instituï la llei de l'absoluta indissolubilitat del matrimoni cristià consumat. Això només es pot saber per les dades de la Revelació interpretades per l'Església. Si consta pel Magisteri l'existència d'aquesta llei, interessa menys que la raó d'aquesta llei no ens consti o bé que es faci servir una raó que

no ens satisfaci plenament.» Podríem dir que aquí s'aplica aquell adagi clàssic: *«fecit, ergo potuit; non fecit, ergo non potuit»* (ho ha fet, per tant podia fer-ho; no ho fa i diu que no pot fer-ho, per tant no ho pot fer).

II. LES POSICIONS CRÍTIQUES

En el pensament teològic i exegetíc actual hi ha tres grups de tendències que, des de punts de vista diferents, a voltes complementaris, posen en dubte l'absoluta indissolubilitat dels matrimonis rats i consumats entre batejats. La primera concep la indissolubilitat com un ideal a assolir, però que no es pot convertir en una norma jurídica absoluta, sense possibilitat d'excepcions (es fixa, per tant, en la mateixa noció de «vinçle»). La segona s'inclina per una dissolubilitat extrínseca del vinçle: l'Església té el «poder vicari» o ministerial suficient per a poder dissoldre també aquest tipus de matrimonis. Finalment, hi ha els qui se centren en l'estudi del signe sacramental mateix i la seva significació, i afirmen que l'amor és un element essencial i necessari tant per a la celebració vàlida del sagrament, com també per a la seva permanència.

La indissolubilitat del matrimoni, un ideal evangèlic

Aquesta línia de pensament té dues vessants: la dels qui situen els textos clàssics del Nou Testament sobre el divorci en el seu context històric i descobreixen en el mateix Nou Testament dues excepcions o adaptacions de la comunitat primitiva a la norma de Crist sobre la indissolubilitat; i la d'aquells qui, ampliant la interpretació anterior o independentment d'ella, situen el text de Mateu 5 en el context del Sermó de la Muntanya, considerant-lo tot ell no com una norma jurídica sinó com un ideal a assolir.

1. Seguint un corrent desenvolupat especialment per Bonsir-

ven i Baltensweiler, *els exegetes actuals cada vegada s'inclinen més a pensar que l'estudi del «Sitz im Leben» dels Evangelis ens pot donar la clau de la intel·lecció de la doctrina del Nou Testament sobre el divorci*. En el judaisme del temps de Jesús, la situació de la dona era especialment penosa: el matrimoni era patriarcal i poligàmic; la dona era propietat del marit i només ell podia repudià-la. Els dos criteris d'historicitat (atestació múltiple i discontinuïtat amb el pensament jueu) fan molt probable que la versió subjacent a Mateu 5,32 sigui la que ofereix més probabilitats d'acostar-se al «mashal» pronunciat per Jesús: «Tot el qui repudia la seva muller la fa ser adúltera, i el qui es casa amb una repudiada, adúltera.» Només aquest text pressuposa una estructura poligàmica; les altres formulacions impliquen com a rerafons un ambient monogàmic: es tractaria, per tant, d'adaptacions del principi absolut de Jesús sobre la indissolubilitat de les diverses comunitats en ambients monogàmics. Així, totes les fonts recullen d'una manera o altra l'afirmació rotunda de Jesús sobre l'absoluta indissolubilitat del matrimoni.

Però *Mateu*, a més de recollir la doctrina comuna, es fa ressò de la praxi de la seva comunitat: el cas de «porneia» és una excepció a aquella prohibició general del divorci. Segons el mateix Nou Testament i el testimoni de Qunram, «porneia» té el mateix significat que «zenut», és a dir, matrimoni entre parents pròxims, que en la comunitat de Mateu era valorat com a incestuós; tot i que en el moment de celebrar-se, en un ambient pagà o de prosèlits, era considerat vàlid i legítim. No es tracta d'un matrimoni no permès o invàlid, sinó d'un matrimoni vàlid i legítim quan es va celebrar, el qual, segons un criteri diferent, el judeo-cristià, es considera incestuós i es pot o s'ha de divorciar. És una veritable excepció al precepte general de Jesús.

També a sant Pau trobem, al costat de l'afirmació de la indissolubilitat, una excepció. Entre els jueus eren totalment prohibits els matrimonis mixtos. Tot tracte sexual amb una dona no jueva, fins i tot prosèlita, era «zenut». Enfront d'aquesta mentalitat, que probablement està a la base de la consulta feta a Pau pels corintis, l'Apòstol no diu que s'hagin de separar o que es puguin tolerar aquests matrimonis, sinó que el matrimoni mixt

ha de continuar. Només si el cònjuge infidel no accepta de conviure pacíficament, sant Pau autoritza una «separació». Es discuteix, a nivell de l'exegesi històrico-crítica, l'abast d'aquesta separació: és a dir, si es permetia o no un nou matrimoni (i si, per tant, el «Privilegi Paulí» és provat per aquest text o hi és recolzat). Però el fet és que l'Església llatina medieval interpretà 1 Cor 7,15 en el sentit del privilegi paulí i aquesta pràctica està en vigor des d'aleshores. Per a l'apòstol són més importants la fe i la pau que no pas el vincle del matrimoni.

A partir d'aquestes adaptacions o excepcions de l'Església primitiva, hi ha un bon grup d'autors que opinen que avui també es podria aplicar o acomodar el manament de Jesús a la situació actual. La vida de fe i de pau és el criteri que invoca l'apòstol; si la comunitat de Mateu es va atrevir a fer una excepció a les paraules del Senyor era per tal d'evitar l'escàndol dels judeo-cristians. Avui dia en els matrimonis rats i consumats entre batejats, ¿no hi ha casos en què perillen la fe i la pau dels esperits, i no hi ha l'escàndol dels mateixos cristians pel que fa a la legislació de l'Església?

2. La segona vessant d'aquesta opinió col·loca el text de Mateu 5 en el context del Sermó de la Muntanya. *Un nombre cada vegada més gran d'escriptoristes i teòlegs s'inclinen cap a una concepció menys legal del Sermó de la Muntanya.* Certament que Jesús vol que «el que Déu ha unit que no ho separi l'home», però aquest ideal no es pot convertir en una llei jurídica irritant o inhabilitant, de manera que faci invàlid tot acte contrari.

De fet, les sis antítesis de Mateu 5,21-40 no s'han pas pres al peu de la lletra: Jesús prohibeix jurar, però nosaltres diem que en certes ocasions és fins i tot convenient; la legítima defensa s'ha considerat com a bona. És a dir, les directrius de Jesús són certament normes, però enteses com un impuls dinàmic, finalitats a assolir, ideals vers els quals s'ha de caminar. El matrimoni és indissoluble, però els homes el poden trencar. Els preceptes prohibitius (Decàleg) fixen barreres, fronteres que s'han de respectar. *El Sermó de la Muntanya presenta el terme, la finalitat, l'ideal vers el qual s'ha de tendir. Jesús no volia establir un nou Codi legal.*

La doctrina i la praxi de les Esglésies cristianes d'Orient tenen molts punts de contacte amb el nucli central d'aquesta posició. Llurs punts de vista són molt importants per a nosaltres perquè les diferències dogmàtiques són irrellevants i la seva doctrina és molt tradicional i conservadora (no se les pot pas acusar de velleïtats modernes); en canvi, la tradició oriental accepta el divorci i un nou casament, en determinats casos almenys des del segle VI, basada en un corrent dels Pares encara més antic.

L'ortodòxia manté una doble afirmació. D'una banda, el matrimoni entre batejats és sagrament indissoluble i participa ja ací de la realitat del món que ha venir: el seu contingut ja no és només la felicitat dels esposos, sinó el de donar testimoni del Regne de Déu. Però, d'altra banda, hi ha la missió de l'Església en el món i el principi de l'*oikonomia*.

Pertany a la mateixa essència de l'ortodòxia el fet de mantenir juntes, d'una manera vertaderament antinòmica, tant les exigències «impossibles» a l'home, exigències que entraren en el món quan Déu es féu home per tal de «fer a l'home Déu», com la infinita compassió vers l'home d'Aquell que va prendre sobre seu els pecats del món. És a dir, que no es tracta d'un compromís de l'Església amb les modes d'aquest món, sinó de la mateixa antinòmia de l'Església en el món. El matrimoni és indissoluble, però és trencat i dissolt a cada pas pel pecat i la ignorància, la passió i l'egoisme, la falta de fe i amor. L'Església ortodoxa accepta el divorci, sí, però no divorcia: simplement reconeix el trencament irreparable i permet un nou casament, celebrat en un ambient penitencial. El fonament d'aquesta praxi es troba en el pla de l'*oikonomia*, és a dir, el principi segons el qual l'Església supleix amb un criteri de condescendència els casos difícils. L'Església es troba al bell mig d'una doble tendència: la seva missió és proclamar la glòria d'un ideal «*in statu patriae*», però també ho és reconèixer la realitat del pecat «*in statu viae*», que és el lloc on aplica la *Theo-philantropia*, la divina condescendència. L'*oikonomia* s'oposa a l'*acribia*, és a dir, al rigor, al punt de vista estricte de la llei.

La diferència més gran entre la tradició Occidental i l'Oriental no es fonamenta pas en una diversa exegesi dels incisos de

Mateu, sinó en la concepció de la naturalesa i missió de l'Església en el món, que ha de procurar conjuminar els dos pols. En una paraula: malgrat que la indissolubilitat sigui un gran valor, els valors darrers i supremes són la fe i la salvació. Sempre hi haurà conflicte entre el Regne i el món, entre l'ideal i l'excepció, l'esperança escatològica i la realitat.

A l'Església d'Occident, se li fa el retret que *quan el Dret Romà envai el Dret Canònic, una concepció jurídica va tapar la visió més personal i teològica del matrimoni*. La visió canònica es va centrar entorn del contracte i la còpula, en lloc de fer-ho entorn del misteri i de les relacions humanes. D'això va resultar un acurat afinament canònic de les condicions per a la validesa del contracte matrimonial. En lloc de ser el «*consortium totius vitae*» de l'antic humanisme o el «*mysterion*» dels Pares, el matrimoni va passar a ser equiparat a les obligacions i els deures contractuals. En l'Església Llatina es muntà tota una maquinària judicial per tal de dictaminar la validesa dels matrimonis d'acord amb la definició canònica d'un contracte singular que dona dret als actes corporals que porten a la reproducció. En aquest esforç per tal d'assolir una claredat legal, continuen dient, han quedat relegats a un segon terme tant els elements personals com la concepció sobrenatural de misteri.

Heus ací la primera línia de pensament crític.

La dissolubilitat, en mans de l'Església

Un grup nombrós de teòlegs i canonistes pensen que l'Església té el poder de dissoldre tota classe de matrimonis, també els rats i consumats entre batejats, en virtut de les atribucions donades per Crist i que trobem a Mateu: «tot el que lligareu..., tot el que deslligareu». Podria ser que l'Església no en tingués consciència o bé que no volgués exercir aquest poder, però el té. El precursor d'aquesta posició és el lleidatà Jaume Torrubiano i Ripoll. Es tractaria de reconèixer la possibilitat real d'una dissolució extrínseca per part de l'Església i en especial pel Papa. L'argumentació es podria resumir així: És doctrina comuna

i es pot trobar en tots els manuals de teologia que el poder donat per Jesucrist és, en principi, il·limitat («Tot el que lligueu... Tot el que deslligueu»), en tots aquells camps propis o de competència de l'Església. D'altra banda, els darrers papes han afirmat reiteradament que en els altres tipus de matrimonis dissol·len el vincle en virtut d'aquest poder ministerial o vicari. Per tant, la presumpció ha d'estar a favor de poder dissoldre tot tipus de matrimonis; i per introduir una limitació (en aquest cas dels rats i consumats entre batejats) es necessitaria una prova positiva de la seva incompetència en aquesta determinada parcel·la o grup de matrimonis. És a dir, la pregunta no hauria de ser: on consta aquest poder?, sinó: on trobem la limitació del «tot allò» de Mateu?

Aquesta limitació o reserva només podria venir per una d'aquestes tres hipòtesis: perquè ho exigeix així la naturalesa mateixa del matrimoni sacramental, rat i consumat; perquè ho exigeix la naturalesa mateixa del poder vicari rebut per l'Església; o bé la voluntat expressa de Crist d'excloure aquests matrimonis al poder vicari o ministerial. Examinem, doncs, si es verifica alguna de les tres hipòtesis.

1. *La naturalesa mateixa del matrimoni entre batejats.* La seva absoluta indissolubilitat només li podria venir per la sacramentalitat, per la consumació o pel seu simbolisme.

La sola sacramentalitat no constitueix un obstacle per a la dissolució, donat que des de fa segles l'Església dissol matrimonis sacramentals, posat que no siguin consumats. La sola consumació tampoc no és un obstacle, donat que pel privilegi paulí i l'anomenat petrí també es dissolen. ¿Vindrà, doncs, de la unió de la sacramentalitat i la consumació juntes i del simbolisme que representa (unió entre Crist i l'Església)? Aquesta és precisament la raó més invocada; però, si es vol ser conseqüent, s'ha d'admetre el doble simbolisme (unió de l'ànima i Crist; unió de Crist assumint la naturalesa humana) i això no té cap fonament bíblic o teològic seriós que ho recolzi. El matrimoni entre batejats és símbol de la unió entre Crist i l'Església, però pot deixar de ser-ho i el trencament matrimonial és irreparable.

2. *¿Ho exigirà, doncs, la mateixa naturalesa del poder vicari?* El poder vicari no pot canviar el que és constitutiu de la mateixa Església. La dissolució del matrimoni entre cristians només afectaria la constitució mateixa de l'Església si imprimís un caràcter ontològicament anàleg al del baptisme, la confirmació o l'ordre sacerdotal; i això no és cert. Més aviat, diuen aquests autors, hi ha arguments positius per a incloure en el poder vicari la possibilitat de dissolució de tots els matrimonis. Per exemple:

a) *L'Església al llarg dels segles ha anat ampliant els casos de dissolució i, el que és més important, progressivament ha anat agafant consciència del seu poder.* El privilegi paulí va ser desconegut durant segles i abans d'acceptar-se de manera oficial (al segle XII) fou objecte de moltes controvèrsies; el mateix succeeix amb el rat i no consumat. Les Constitucions del segle XVI, recollides en el Codi de Dret Canònic, foren una veritable novetat (ja no és necessari que la part no batejada no vulgui conviure); finalment i fins al segle XX canonistes i teòlegs descartaven absolutament el poder dels papes sobre el vincle matrimonial entre dos no batejats, invocant el dret diví i la manca de jurisdicció pel que fa als qui no són membres de l'Església. Les dissolucions atorgades a partir de Pius XII (1958) obligaren a canviar aquestes afirmacions en les edicions posteriors dels autors (*«fecit, ergo potest»*). Quina dificultat hi hauria a fer el darrer pas i admetre també la dissolució dels sacramentals i consumats?

b) Un segon argument seria que *no hi ha cap raó per a afirmar que la permanència del vincle és el valor suprem* al qual s'han de subordinar tots els altres. Al contrari. En el privilegi paulí el vincle es dissol «a favor de la fe i per tal de salvaguardar la pau de les persones». El mateix Pius XII afirmà que l'exercici del poder vicarial estava en funció de la salvació de les persones, el bé comú i el bé dels individus. Hi ha, per tant, una jerarquia de valors, entre els quals la indissolubilitat no és pas el primer. Alguns autors indiquen que Déu mateix pot voler conservar certs valors de la persona que estiguin en contradicció amb l'indubtable valor del vincle matrimonial indissoluble. Per quina raó la permanència del vincle, precisament en els rats i consumats entre batejats, s'hauria de mantenir per sobre de qualse-

vol altre valor, circumstància o esdeveniment de la vida humana?

c) Tercer argument. El que acabem de dir té una relació directa amb el bé comú. *Només les exigències i necessitats del bé comú podrien justificar l'absoluta indissolubilitat* jurídica del matrimoni i això solament en el cas que es preveïés un perill comú, general. Però, com és que hi hauria perill comú en la dissolució dels matrimonis entre batejats i que siguin consumats després de les núpcies, i en el altres no? Tornem a trobar aquí el problema de l'escala de valors. Si fos així, el manteniment o l'abolició de la llei de l'absoluta indissolubilitat d'aquests matrimonis seria un problema d'anàlisi de la realitat, de sospesar amb mesura els perills o la conveniència. Però això ja ens col·loca en un altre camp: el de la prudència pastoral.

3. Queda només la tercera hipòtesi: *¿Va voler Crist excloure explícitament de les atribucions de l'Església la dissolució dels matrimonis rats i consumats entre batejats?*

No ens consta en cap indret, diuen. Allò de: «el que Déu ha unit que l'home no ho separi», val per a tots els matrimonis i és només com una mena de declaració solemne de l'ideal matrimonial; de fet, no s'ha pas aplicat de manera absoluta i sense excepcions, donat que totes les altres classes de matrimonis poden ésser dissolts. A més, el sol fet que, malgrat les paraules de Jesús en els sinòptics i les de sant Pau, l'Església dissolgui el matrimoni rat i no consumat (vertader matrimoni sacramental) posa en evidència que l'Església ha interpretat i aplicat les paraules de Jesús segons les situacions. La conclusió hauria de ser: o bé l'Església no pot dissoldre cap tipus de matrimoni o bé els pot dissoldre tots.

* *

Els raonaments que acabem de fer han suscitat grans discussions els darrers temps. Se'ls acusa de tenir una concepció d'Església concebuda exclusivament pels poders rebuts per Crist; de tenir un concepte de Déu molt semblant a un legislador humà i que tot es redueix a un joc de poders i privilegis a partir de la voluntat positiva de Déu que mana, disposa o limita, d'una ma-

nera més pròpia d'un potentat o un sobirà oriental que no pas del Déu de Jesucrist. Se'ls acusa, per tant, d'excessiu juridicisme; de reduir-ho tot al vincle i a la seva dissolució, descuidant que el matrimoni és una «comunitat de vida i amor».

En aquella línia, s'aprecia més el punt de vista d'aquells que parlen de la jerarquia de valors i del bé eclesial i civil: però en aquest cas no es tractaria tant de fer un darrer pas lineal en l'extensió dels poders de l'Església, sinó d'una consideració més positiva dels valors que entren en joc en la vida humana en relació amb el bé global de les persones, de l'Església i de la societat. I aquestes consideracions ens porten a desenrotllar el tercer punt de vista renovador pel que fa a la indissolubilitat del matrimoni entre batejats.

I quan no hi ha amor?

El matrimoni no és un sacrament com els altres. La matèria dels restants sacraments té una capacitat significativa humana i sacramental molt poc consistent; l'eucaristia i el baptisme, per exemple, no tenen, com a tals, cap significació humana a part de la fe. El matrimoni, en canvi, és una realitat humana profundament arrelada en la vida i que té una dinàmica i una significació en si mateixa: no hi ha pas un signe propi i creat de nou en ser elevat a sacrament. Aquesta és una de les causes que va fer molt difícil la seva inclusió dins el septenari sacramental. El sacrament del matrimoni *és la mateixa realitat humana entesa, creguda i viscuda en el Senyor*, per aquells qui han estat incorporats a Crist pel baptisme. I això no solament en el moment de l'intercanvi de consentiments, sinó també tot al llarg de la vida matrimonial: és, doncs, un sacrament permanent.

Aquesta peculiaritat del sacrament del matrimoni planteja nombrosos problemes, tant pel que fa al relleu o la importància que s'ha de donar a la fe, com pel que fa a l'exigència o no de l'amor per a la formació del signe sacramental i la seva permanència.

Pel que fa a la fe, *la legislació actual* només exigeix per a la

validesa del matrimoni sacramental que sigui un contracte vàlid, segons les condicions de forma que s'estableixin, i que els dos contraents siguin batejats. *La fe no s'exigeix pas.* És a dir, no s'afirma solament la identitat entre contracte i sacrament (allò que fou assumit per Crist és el mateix contracte matrimonial), sinó que s'insisteix en la seva inseparabilitat: entre batejats el contracte vàlid o és sacrament o no és ni matrimoni ni contracte; només una simple unió concubinària. *Però avui s'aixequen moltes veus que insisteixen que també el sacrament del matrimoni ha de ser sacrament de la fe* (i que no el poden rebre els qui el desconeixen o l'exclouen com a tal sacrament) i que s'ha de donar el seu degut relleu a la realitat natural del matrimoni en ella mateixa (de manera que hi pugui haver veritable vincle matrimonial entre batejats no creients, sense que necessàriament es tracti d'un sacrament). Però deixem ara de banda aquest problema de la fe, donat que només indirectament afecta el problema de la indissolubilitat i el divorci (en tant que establiria una nova frontera entre matrimonis sacramentals i matrimonis naturals o legítims). Centrem la nostra atenció en l'altre element que pot afectar eventualment la sacramentalitat i la indissolubilitat del matrimoni: l'amor.

L'ensenyament actual del magisteri papal i la praxi dels tribunals eclesiàstics és que l'amor no té cap relleu o importància jurídics. L'amor és un estímul per a acomplir els deures i les obligacions conjugals, però el que fa el matrimoni és el consentiment dels esposos intercanviant els drets i deures propis de l'afer conjugal. Només en el cas que la manca d'amor viciï un dels elements essencials del matrimoni o la personalitat dels contraents (portí, per exemple, a excloure la unitat o la indissolubilitat, etc.) es pot dir que l'amor incideix en la validesa. L'amor, diuen, és un hàbit que neix, creix o desapareix i no està subjecte a la voluntat. *Només la voluntat consensual expressada en el contracte pot tenir validesa o relleu jurídic.* L'amor dels esposos serà necessari per a aguantar per dins el compromís contret; però jurídicament és irrellevant. L'amor no afecta directament gens la validesa del consentiment matrimonial ni la seva sacramentalitat, com tampoc la seva desaparició al llarg de la vida

matrimonial no afectarà la permanència del vincle. La indissolubilitat del matrimoni no queda gens afectada pels esdeveniments de la parella.

Però des de fa uns quants anys hi ha una gran discussió sobre la relació entre l'amor i el matrimoni. Un nombre cada vegada més gran de canonistes, àdhuc alguns auditors de la Rota Romana, remarquen la incongruència que representa el fet de no donar relleu jurídic a l'amor en la celebració del matrimoni. Els arguments que es donen es poden resumir així:

a) *La Gaudium et spes* del Vaticà II ens ha donat una visió del matrimoni com a «comunitat de vida i amor»; ha superat una concepció centrada exclusivament en el vincle i el contracte, i ha remarcat les dimensions personals necessàries per a tot matrimoni. Per què no treure'n les conseqüències lògiques?

b) D'altra banda, *la realitat antropològica de l'amor conjugal* ens el fa veure en tota la seva profunditat i necessitat. L'amor no és un pur sentiment incontrolat, sinó una entrega oblativa interpersonal que inclou i polaritza la vida de dues persones. El veritable amor és independent dels estats afectius i està molt lluny de ser un simple comportament social, altruista, ni tampoc es redueix a la simpatia. L'amor és personal, és relació intencional al valor de l'altre, és lliure entrega i donació. No pot ser mai reduït a una tendència inexplicable. En cap cas no hi haurà un amor en el qual no es comprometí la voluntat racional de la persona. L'auditor de la Rota J. M. Serrano diu: «Aquesta tendència que arrenca de les forces innates de la persona i que madura amb ella fins a transformar-se en un tipus concret d'interacció creadora, responsable i conscient, que està cridat a integrar i sintetitzar la necessitat d'intimitat de l'home amb el desenvolupament de les diverses potencialitats del seu dinamisme sexual, això és el que anomenem amor entre home i dona».

Si això és l'amor conjugal, diuen, serà necessari reconèixer-li relleu i caràcter jurídic en el moment de contraure el matrimoni. La comunitat conjugal és essencialment jurídica perquè en ella es dona de la manera més plena l'essència metafísica del dret (la intersubjectivitat objectiva). Només un positivisme jurídic explica la insistència a separar l'amor del camp específica-

ment jurídic, reduint el jurídic a pura fórmula. L'amor és una realitat jurídica necessària, perquè en ell es transforma en dret i deure la integració i complementarietat que la mateixa natura ha establert entre home i dona, i que consisteix en la entrega mútua i amorosa dels contraents. Allò que en els documents pontificis i en el Concili s'exigeix en el matrimoni «*in facto esse*» hi ha de ser, d'alguna manera, en la *mateixa celebració* («*in fieri*»).

A les objeccions que l'amor no es pot mesurar ni valorar i que, per tant, si no es pot constatar no pot ser jurídicament tingut en compte, es respon que sí que es pot mesurar, igual com es fa avui dia en els tribunals amb la intenció o la intel·ligència: pels símptomes.

Un bon grup de teòlegs i canonistes fan un pas més: de tal manera l'amor té relleu que si un dia desapareixia irremissiblement, el matrimoni mateix quedaria arruïnat i corromput. L'amor en sentit integral i integrador és el que constitueix l'entranya mateixa del vincle matrimonial; de la mateixa manera que es diu que «una llei injusta no és llei» (jurídica), per molt que conservi la forma externa de llei, així mateix el matrimoni sense amor no és matrimoni tot i que mantingui la forma externa de matrimoni legal. La llei de la indissolubilitat, aplicada amb el rigor jurídic d'una llei, pot fer del matrimoni una societat d'odi indissoluble. ¿Per ventura la perpetuïtat de l'odi és conforme a la naturalesa del matrimoni i a la voluntat de Déu? L'absoluta indissolubilitat sense l'amor és una «*fictio iuris*». Què en queda, del matrimoni, un cop arruïnat irremissiblement? ¿El dret i el deure d'estimar-se? Però, si és precisament això el que falta! El dret als actes conjugals? Però si hi manca precisament que siguin expressió de l'amor, ¿com es poden justificar moralment? ¿Restava potser el «vincle metafísic o ontològic» que s'ha establert amb l'intercanvi de consentiments? És a dir, si ha fracassat el matrimoni, ¿quedarà potser «l'impediment del vincle», la prohibició de tornar-se a casar? Segons aquests autors, no es veu pas en què es basaria i com s'explicaria l'existència d'aquest vincle metafísic.

Més aviat, diuen, la natura mateixa del signe sacramental en el matrimoni exigeix l'existència de l'amor, tant en la celebració

com en la permanència del sagrament. Si hem de creure Efe-sis, capítol 5, l'amor humà, amb tota la seva realitat terrestre, ha estat escollit per a significar i fer patent davant del món la realitat de l'amor entre Crist i l'Església. ¿No és gairebé blas-fem de dir que un amor completament fracassat, o tal volta ni ini-cialment concebut, pot ser signe de l'amor entre Crist i l'Es-glésia?

Alguns teòlegs s'avancen a dir que certament, tal com diu la «Casti Connubii», el sagrament del matrimoni és un sagrament permanent, de manera similar a l'eucaristia, que no solament ho és «dum fit» sinó «dum permanet». Ara bé, diuen, així com si les espècies eucarístiques no són pa i vi en la celebració eucarística no es pot parlar pas de sagrament, i que després si es corrom-pen ja no es pot dir que l'eucaristia perduri, de manera semblant, si no hi ha la matèria del sagrament del matrimoni (l'amor) no hi pot haver una realitat que signifiqui: és a dir no existeix la rea-litat humana significativa suficient per tal que hi hagi sagrament de l'amor de Crist i l'Església; però també si es corromp l'amor de manera total i irreparable, s'haurà de dir que ja no existeix més el sagrament. En terminologia escolàstica: si desapareix el «sacra-mentum tantum», ve a cessar la «res et sacramentum», és a dir, el vincle matrimonial mateix.

Resumint: entenent l'amor de manera àmplia, integral i per-sonalista, és de tal manera rellevant que la seva absència o cor-ruptió impedeixen la constitució o permanència del matrimoni i, entre els batejats, la formació o permanència del signe sacramen-tal mateix.

* *

El propòsit de la meva exposició i del treball que l'acompa-nya, no ha estat pas la defensa d'una determinada tesi o teoria sobre el divorci dels matrimonis rats i consumats entre bate-jats. Només s'ha volgut exposar el ventall de les posicions actuals, per tal que cadascú tingui els suficients elements de judici.

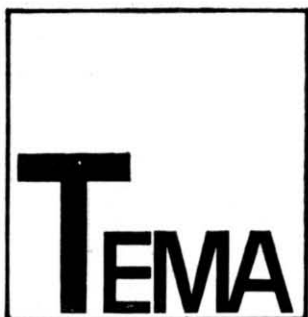
La doctrina del *Magisteri ordinari de l'Església*, recolzada per una tradició mil·lenària, és molt clara: no hi ha cap possibilitat de dissoldre el vincle d'aquest tipus de matrimonis. Això no es podrà oblidar mai.

Malgrat tot, el conjunt del poble de Déu i en concret els teòlegs poden i han d'opinar sobre aquest tema, sempre que es faci amb objectivitat, bona fe, respecte i raons suficients. I hem de reconèixer que en les posicions que hem anomenat renovadores es plantegen certes qüestions que fan pensar.

Si l'Església primitiva va fer aplicacions i excepcions al missatge de Jesús sobre el matrimoni i el divorci, mirant els valors superiors del bé comú i de la pau i de la vida de fe dels cristians, ¿no seria possible que avui dia arribés a la conclusió que per salvar aquests mateixos valors podria canviar la seva disciplina canònica? ¿És que la dimensió misericordiosa i de perdó de l'Església i el principi d'*oikonomia* no tenen molts punts de contacte amb alguns trets de l'eclesiologia del Vaticà II? La solució que alguns apunten de l'ampliació del poder vicari, ¿no perdria així el seu aspecte jurídicista i extrínsecista i s'enriquiria amb una dimensió pastoral que mira el bé global i el particular, com a dimensions de la pròpia missió? I seguint en aquesta mateixa línia d'atenció a la realitat, per què no acceptar amb totes les seves conseqüències que l'amor forma part essencial del matrimoni i, d'una manera molt especial, del mateix signe sacramental del matrimoni entre batejats, tant en el seu naixement com en la seva permanència?

Segurament, que en aquest moment no es pot donar una resposta categòrica a aquestes preguntes. Simplement hem donat unes pistes de reflexió i ens han brollat uns interrogants que no voldrien neguitejar ningú, sinó més aviat fer pensar i ajudar a continuar més fidels al missatge de Jesucrist. És tot el Poble de Déu, conduït pels seus Pastors, els qui hauran d'anar esbrinant i decidint si les reflexions que hem exposat es poden considerar com a signes dels temps, útils per a la vida i el testimoni de l'Església de Jesucrist en el món; sense perdre mai de vista que la indissolubilitat serà sempre l'ideal que tot matrimoni cristià haurà d'assolir per mitjà de l'amor i la fidelitat mutus, tal com Crist estima la seva Església i li és fidel.

Antoni Matabosch



PER UN CRISTIANISME POPULAR: UNA DISCUSSIONE IL LUMINADORA

Amb la publicació del seu llibre L'oraison, problème politique, el conegut teòleg francès Jean Daniélou, que després havia de ser cardenal, llançava a la palestra un veritable al·legat en defensa de les possibilitats d'un cristianisme popular i d'un gran poble cristià, que quedaven compromesos (a la seva manera de veure) per una pastoral que es mal·liava de la dimensió religiosa com a tal i de les institucions temporals cristianes i que se centrava tota ella en el compromís i en la nua fe adulta. El llibre va merèixer recensions i comentaris. I va donar lloc a una polèmica entre el seu autor i el dominic Jean-Pierre Jossua.

Joan-Enric Vives l'ha estudiada a fons, aquesta polèmica, en un treball de 175 pàgines multicopiades que va presentar com a tesina per a la llicenciatura en teologia i que —sigui'n permès de dir-ho—, per l'extensió, pel rigor i per la bibliografia manejada, s'acosta més a una tesi doctoral. De fet s'hi involucren qüestions teològiques i pastorals prou importants i complexes, que no és possible de destriar amb la precisió d'una ganiveta. Però de les opcions de fons que s'hi prenguin depèn, en bona part, el caient de l'Església del futur. Per això hem demanat a l'amic Vives que en fes un compendi per als lectors de «Quaderns» en el número que —amb motiu de Nadal— consagrem, precisament a la dimensió popular, festiva i religiosa del cristianisme. Aquest tema —ho advertim als llegidors— aborda qüestions complexes, que no és lícit de simplificar. Demana, doncs, emprendre la seva lectura, amb calma i serenor i amb ganes de reflexionar.

Un llarg procés de mutació lenta però continuada del món modern ha anat minant els fonaments de l'enquadrament, la institucionalització i l'estil pastoral que el cristianisme mantenia, i, com a conseqüència, s'està esfondrant el marc on esdevenia possible la fe.

La secularització no és el darrer mot de l'home i de les coses, però és força improbable un pròxim retorn enrera d'aquest procés de desarrelament del creient i d'insinuació del dubte en el seu esperit. Una actitud pastoral lúcida ha d'acceptar, doncs, la hipòtesi de la prolongació del fenomen-moviment de secularització i dessacralització, i afrontar els condicionaments de la ciència moderna i la societat tecnificada per a l'home d'avui, i per al d'un futur immediat. Aquest home, certament, frueix d'uns avenços grans pel que fa al domini del món, però, al mateix temps que té moltes més possibilitats d'esdevenir adult, cal reconèixer que aquestes possibilitats —per altra banda ambigües— resten inabastables per a les grans masses, ja que l'home d'avui és també un home alienat, que ha perdut la possibilitat de retrobar-se a si mateix, que no sap qui és, que no fa més que respondre a sol·licitacions del defora, i que, per tant, acaba per esdevenir despersonalitzat.

A aquest «pobre» home modern —pobresa de personalització, que es dona entre les diverses classes socials—, ¿li serà possible de creure?; i com? Més encara: no es tracta, només, que aquesta fe pugui ser possible a una minoria selecta —capaç de sostreure's als condicionaments de la societat hostil, o a quí fins i tot li és un estímul aquesta hostilitat— sinó que el gran interrogant és com seran possibles un cristianisme popular i un gran poble cristià, és a dir la realització de la missió evangelitzadora de l'Església envers tots els homes i totes les cultures.

És precisament aquesta problemàtica el que va centrar la discussió de dos teòlegs francesos, Jean Daniélou i Jean-Pierre Jossua, a l'inici del postconcili. Analitzar i valorar la seva viva i interessant discussió ens forneix uns elements crítics a l'hora de saber què hi ha en joc darrera la disjuntiva cristianisme de masses o de minories. Cada un d'ells és exponent de corrents teològics diversos, que postulen unes tesis i uns mitjans pastorals diferents. Se'ns dibuixen dues grans línies pastorals de tractament de la problemàtica: fonamentalment són concepcions diverses en ordre als mitjans proposats, però no per això deixen de tenir unes concepcions teòriques subjacents que, tot i ser teològiques, no comprometen tanmateix l'essencial de la fe.

L'esquema de la discussió

Els temes vénen proposats per Daniélou, i Jossua hi va respondent en una mena de contrapunt musical. L'esquema subjacent gira entorn de la *tesi fonamental*: cal un cristianisme popular, que arribi a tothom, per tal de realitzar la vocació del cristianisme d'estar obert a tots els homes, de ser universal, i fins i tot de ser en primer lloc per als pobres.

D'aquesta tesi fonamental es desprenen *dues grans conseqüències pràctiques*, que representen el nus de la discussió:

— aquest cristianisme no es pot realitzar sense la *valoració del «religiós»*. Això enclourà l'exposició del valor que es dona a la religió, al sagrat, als valors ètics, al paganisme cristià. I també l'exposició de l'accent divers que posen en la tensió entre cris-

tianisme sociològic i cristianisme personal, sacralització de l'existència i secularització de les actituds viscudes, sagrat i profà;

— aquest cristianisme no podrà realment estar obert als pobres sense una cristiandat, amb unes *institucions temporals cristianes* que forneixin un marc de realització i de recolzament dels cristians.

D'aquestes dues conseqüències pràctiques es deriven unes *tesis secundàries*:

— no hi ha veritable civilització sense l'obertura a Déu, perquè l'humanisme autèntic és aquell on l'home es desplega en la seva triple dimensió de dominador del món per la tècnica, de comunió amb els altres per l'amor, i de conversió a Déu per l'adoració;

— cal un cristianisme encarnat en el món; cal que l'Església, a través dels cristians, esdevingui ben present i actuant al si de la ciutat terrestre.

Daniélou i Jossua estan d'acord en les tesis, però mantenen visions diverses pel que fa a les conseqüències pràctiques que postulen aquestes tesis.

Per a conèixer aquestes visions diverses, aglutinarem les qüestions que hi ha implicades en l'alternativa cristianisme de masses o de minories sota els *tres aspectes nuclears*: valor atorgat al cristianisme popular; lloc que ha d'ocupar la dimensió religiosa, l'obertura a Déu; possibilitats d'un cristianisme encarnat o valor de les institucions temporals cristianes.

La postura de J. Daniélou

1. Per a Daniélou cal que el cristianisme es pugui estendre fins a aquells homes, els pobres, que no tenen gaires més possibilitats d'atènyer la gràcia de l'Evangeli, que a través de les seves vivències religioses, per degradades que siguin, que expressen a l'interior de la sacralitat cristiana. L'Església del futur no ha de caure en la temptació de secta, de capelles, de petits grups de purs que refusen de mesclar-se amb la massa dels cristians ordinaris. Ha de reconèixer-se que tots els cristians no som sinó

«pagans» en graus diversos de conversió, que tots són «massa», i que, per tant, no s'ha de purificar el cristianisme de l'element religiós, sinó purificar aquest element religiós mateix. I aquesta necessitat de purificació caldrà a tots els cristians i sempre; i no precisament només respecte d'aquesta adherència religiosa.

No es tracta tampoc de predicar un cristianisme de facilitat, tot acceptant la mediocritat com a ideal cristià; cal guardar tota l'exigència de l'Evangeli de Jesucrist, i acceptar que aquestes exigències —que han de ser proporcionades a la capacitat de resposta de cada persona— no seran mai realitzades més que per una petita élite. És a l'interior de l'Església-poble que aquestes élites trobaran el seu lloc, però això no vol dir que el poble s'hagi de reduir a aquestes élites.

2. La religiositat és vista com el lloc primari en ordre a l'evangelització i, per tant, a la tasca pastoral de l'Església. Per una banda, Daniélou fa adonar de la complexitat d'aquest element religiós: hi ha les religions tradicionals, hi ha la neo-religiositat de la civilització industrial i hi ha el paganisme a l'interior de l'Església, és a dir, el cristianisme viscut com a religió. I, per altra banda, ens aboca a la consideració del seu valor: el paganisme, la religiositat humana, entesa com a fons religiós de les religions, en tant que religió natural, apareix com una dimensió de l'humanisme. És sota aquest títol que forma part del bé comú temporal. I és per això que ve a indicar al cristianisme allò que ha d'assumir, el que li servirà d'arrelament en la consciència personal i social dels homes. Així doncs, ofereix a la Revelació els seus punts d'inserció tant en les religions no cristianes com en les esperances del món contemporani. I és també a partir d'aquest paganisme i de la seva orientació vers el cristianisme, que serà possible un poble cristià, un cristianisme popular.

Només si el cristianisme arrela en el fons religiós de l'home serà comprès en plenitud; altrament, la Revelació serà només com un comportament ètic. Aquest arrelament comporta un triple moviment: assumir-lo, purificar-lo i transfigurar-lo.¹

1. Cfr. Pius XII, *Evangeli praecones*, «AAS» XLIII (1951) pp. 497-528.

Dir que es pot ser cristià sense ser religiós és buidar el cristianisme precisament d'allò que té de més essencial, que és Déu mateix, i convertir-lo en un pur humanisme. Entre la dimensió religiosa i la dimensió ètica de la vida, com a àmbits que preparen i fonamenten l'obertura i el trobament amb el Déu de Jesucrist, cal optar per la dimensió religiosa. Daniélou li concedeix un valor prioritari i per això mateix reclama, amb vigor, que l'Església es dediqui amb valentia a defensar tot bri de sagrat allà on es doni, tota actitud religiosa, per pobra que sigui, per tal de possibilitar la fe a la immensa majoria dels homes.

3. Si la dimensió religiosa és quelcom essencial a l'home, i el fet religiós forma part del bé comú temporal per què la ciutat ha de vetllar i que ha de promoure, apareix que l'oració a l'interior del món tecnificat, i sobretot l'oració possible a tots els homes, als més pobres, és un problema polític que cal afrontar amb decisió si no es vol reduir l'adoració a una élite de privilegiats, i deixar que la ciutat s'edifiqui parcialment.

Per a aconseguir-ho no n'hi ha prou amb una presència profètica al si de les institucions temporals del món pluralista. Certament que l'ideal fóra aquesta presència vivificant al si de les institucions purament temporals, no directament eclesials, presència que impregnés de debò les institucions temporals de l'esperit de les benaurances d'una manera efectiva. Però Daniélou es pregunta: ¿els cristians presents en les institucions públiques poden crear condicions humanes millors?; ¿ho fan realment, o bé són arrossegats per l'ambient?; ¿què vol dir condicions «humanes»? Perquè aquestes han d'integrar l'aspecte religiós, i si és que ho aconsegueixen, llavors ja no estaran en un clima de pluralisme, sinó dins un clima de cristiandat. Amb tot, aquesta impregnació ara no és possible, i l'experiència mostra que després de l'encontre amb un món les institucions del qual són moralment perverses o ideològicament falsejades, només els més forts romanen en la fe, o àdhuc en surten enrobustits.

Sempre serà necessari i possible que els cristians actuïn en les institucions profanes. Però això no és suficient. Cal aconseguir un medi que, enmig d'aquest món pluralista i, per tant, neutral pel que fa als valors a proposar, possibiliti l'experiència de la síntesi

entre els valors humans i espirituals i el món tècnic. Així esdevindrà factible un cristianisme massiu i alhora l'Església serà fidel al seu deure de potenciar la vivificació de la ciutat.

Cal tendir, doncs, a crear una *nova cristiandat*, evitant els esculls d'altres realitzacions passades. I com que de moment aquesta cristiandat no és plenament possible, cal anar-la construint parcialment a través d'*institucions temporals cristianes*, que vinguin a assegurar unes condicions normals d'existència i desenvolupament al si de la ciutat. Daniélou parla d'institucions pròpies de cara al culte, la difusió del missatge cristià, en la formació i educació, la presència en el món del pensament i en el camp de la caritat institucionalitzada. En fer possibles les actituds religioses enmig de la mateixa acció, es farà visible un univers coherent on es mostrarà que l'esperit evangèlic realment aporta una transformació a les relacions humanes.

La postura de J.-P. Jossua

1. Dins la societat pluralista i secularitzada on els cristians es troben immersos, una fe que no sigui mínimament personalitzada, en el sentit de poder prescindir millor del marc sociològic que la sosté, difícilment es podrà mantenir vivent en el futur. Aquesta personalització, que ve postulada pel Nou Testament, s'ha d'afirmar que és necessària per a tots. Cal tendir a un cristianisme de personalització, de selecció si es vol, però per a tothom. I això no ha de voler dir necessàriament que l'Església es resigna a ser minoritària. En el món d'avui, l'home està molt condicionat pel medi on viu i es desenrotlla, però alhora té moltes més possibilitats de personalització que abans, i aquestes possibilitats són avui accessibles a la majoria. L'home modern és més adult, i aquesta adultesa representa una oportunitat totalment nova per a personalitzar la fe. El sosteniment necessari a la fe vindrà donat, llavors, no per la cristiandat sinó per la mateixa comunitat cristiana, renovada per tota aquesta nova problemàtica a què haurà de respondre. Naixerà llavors un poble de pobres i de pecadors, però no es mantindrà ni s'afavorirà un poble de creients a mitges,

però batejats, que impedeix el naixement de veritables comunitats interessades per la fe.

Fent un esforç d'imaginació pastoral, Jossua proposa aquests objectius de reflexió i acció:

a) com a objectiu a *llarg termini*, com a prospectiva, caldria tractar de proporcionar al màxim d'homes possible l'ocasió de viure en comunitats més petites i més reals, més adherides a la vida, capaces de donar tot el testimoniatge de la fe, animades per un ministeri renovat. Per tal que el cristianisme conservi la seva atracció, convé que l'exigència sigui elevada i que l'experiència sigui de qualitat;

b) com a objectiu a *termini mitjà*, proposa de saber assumir la diversitat actual, que encara durarà força temps: afavorir amb tots els mitjans possibles això que intenta néixer, i a més saber acollir elements més tradicionals que demanen encara alguna cosa al cristianisme, tot i que es podria discutir el contingut d'aquesta demanda;

c) finalment, a *curt termini* caldria posar-se d'acord sobre un mínim de veritat pastoral en l'administració dels sagraments. No es tracta de rebutjar ningú, però cal formular algunes limitacions o condicions precises (per exemple, per a l'accés al baptisme o al matrimoni: formació dels pares, dels promesos...) de manera que puguin refusar-se a aquells que no intentin esforçar-se de veritat per una vida cristiana.

2. Més que cercar allò que relliga el cristianisme al fons religiós de les religions, al fet religiós universal, la preocupació de Jossua es concreta en el que és original del cristianisme per referència a aquest fet religiós.

Aquesta originalitat és la dimensió ètica i política, la referència als valors humans, que és una dimensió essencial al cristianisme. Certament que l'actitud d'adoració és fonamental, ja que el cristià viu relacionat amb Déu, i li cal, per tant, la interiorització, la mística. Però és necessari que aquesta adoració no estigui separada de la vida, sinó que més aviat sigui impuls a l'acció, que esdevingui, per tant, caritat. L'adoració serà autèntica si és conversió de l'home i impuls a viure segons la caritat.

Coneixent aquesta originalitat de la relació religiosa cristiana,

si no es realitza la totalitat d'aquesta relació religiosa —i són molts els qui es queden essent religiosos, només amb una religiositat pagana, no convertida al Déu vivent— llavors la relació amb Déu queda descristianitzada, i és quan es pot afirmar que aquesta originalitat es viu més realment en la caritat fraterna. Ja que els valors humans són millor mediació per al Regne, perquè són ja essencialment el Regne enmig dels homes, caldrà potenciar tot allò que en el nostre món i el del futur faci que els homes s'estimin més, i més autènticament. I caldrà ajudar a descobrir la profunditat i la font d'aquest amor, que és Déu. Allà on manqui una religiositat plenament cristiana caldrà lluitar per un món més humà, per un home que visqui els valors del Regne, més que per un món i un home més religiosos. Aquesta relació amb Déu pels valors ja esdevindrà després una relació religiosa pròpiament dita, però llavors serà de segur autènticament cristiana.

3. Constatar que el món d'avui és un món pluralista i autònom, que desafia la fe dels cristians, i que per altra banda ha desaparegut el sistema catòlic on aquells s'enquadraven, no ens ha de fer somiar en retorns a cristiandats passades, a institucions que, enquadrant i refugiant els cristians, tancarien l'Església en un ghetto, en un poble al costat dels altres, però sense gaire incidències. Més aviat cal acceptar aquests desafiaments i procurar per tots els mitjans possibles una personalització de la fe, una obertura dels creients.

El cristianisme haurà de treure totes les conseqüències de la seva fe en Jesús, el Verb de Déu encarnat, i esdevenir un ferment al si del món, encarnant-se també, i del tot. És així com s'anirà desvetllant una ciutat més humana, per la presència i l'acció dels cristians, i es crearan unes possibilitats noves per a la fe dels febles, en aconseguir-se que minvi l'hostilitat del món; que la ciutat coincideixi amb els plans de Déu.

També caldrà potser un mínim d'institucions temporals, però sempre sota la perspectiva d'una Església que, a imatge de Jesús, vol ser pobra i no poderosa. Institucions en el camp de l'educació i de la vida normal de la comunitat cristiana. I institucions de suplència, mai en competència amb l'Estat, sinó com una for-

ma de servei a la ciutat, com una manera de fer viva i present la caritat. Aquestes institucions més que centres confessionals tancats, potser haurien de ser centres d'inspiració cristiana, on la fe inspirés les activitats, però on no calgués la fe per a integrar-s'hi.

Sobretot l'alternativa que Jossua postula enfront de Daniélou és el naixement i l'èxit d'unes comunitats fonamentals, d'unes *petites comunitats*, que permetran de realitzar un estil de vida cristiana, un estil litúrgic, un testimoniatge evangèlic, una reflexió cristiana, un nou llenguatge de la fe, que seran suport autèntic dels cristians. Aquest nou estil comunitari que va sorgint podrà esdevenir un enquadrament i un medi poc comprometedors per a la missió de l'Església, però eficaços per a sostenir la fe dels cristians, i mantenir-la viva i operant al si de la ciutat.

Aproximació valorativa

Intentant condensar els aspectes més rellevants de la valoració de la discussió entre Daniélou i Jossua ens apareixen uns elements vàlids, que cal mantenir prioritàriament per tal d'obtenir un cristianisme viu i testimonial, obert a tots.

1. Hi ha una diferència clara de mitjans proposats. Mentre Daniélou potencia la religiositat natural com a mitjà per a accedir a la fe cristiana i l'enquadrament d'una cristiandat, o almenys les institucions temporals cristianes, Jossua dóna primacia a la valoració de les actituds ètiques i al foment de la conversió real, juntament amb l'alternativa d'unes comunitats vives.

2. Al costat d'aquesta diferència de mitjans hi ha en llur pensament una diferència d'accents a l'hora de valorar temes diversos: l'ateisme, la societat secularitzada, la capacitat d'adultesa de l'home modern, la necessitat de conversió personal, la tensió entre l'adoració i l'acció, la sacralització del temporal, la missió de l'Estat... Aquesta diferència prové de dues concepcions teològiques diferents de la relació entre Regne de Déu i Món, de dues teologies de la història o de les realitats terrestres, que en última instància comporten una concepció diversa de la relació entre la

gràcia i els valors creats, entre l'Església i el Món. Daniélou manté una concepció dualista i escatològica, de discontinuïtat, i Josua recolza en una concepció més aviat encarnacionista, de continuïtat.² La diferència d'accents és també deguda a una diferent tendència a posar en primer terme la plenitud o la puresa, l'anhel d'abastar tots els homes, encara que això comporti l'acceptació d'un cert sincretisme i una mundanització, o bé la inquietud per un ideal més genuí de ser signe entre els pobles, encara que això comporti un perill de puritanisme selectiu.

3. De fet, hem d'afirmar que si ens proposem una visió àmplia de la problemàtica, hem d'acceptar que les dues tendències han de trobar-se al si de la veritable Església de Crist, encara que sigui al preu d'una tensió dialèctica. Els mateixos autors ja ho deixen entreveure. Tan estranya a l'Evangelí és una Església d'élite, tancada, una comunitat de purs i escollits, que només accentua l'exigència, com ho és una Església de massa, multitudinària, que accepta tots els candidats als sagraments de la fe, sense cap compromís. Totes dues són temptacions de facilitat, de destrucció de la difícil tensió sintètica entre puresa i plenitud. Seria una forma de dimissió davant l'exigència d'anunciar el missatge a tots els homes: un missatge sense reduccions ni rebaixes, i a tots els homes sense exclusions. Cal malfiar-se de les disjuntives fàcils i, tant com sigui possible, unir les postures en la tensió d'una síntesi plural que les aplegui i les depassi. Calen realitzacions parcials, coherents diríem, però sense oblidar altres qüestions, que se'ns van presentant gràcies a l'acció d'altres realitzacions. I cal deixar-se jutjar des de la refonamentació en Crist de tot el que es proposa. Ell ha de ser la **clau d'aquesta síntesi en tensió, ja** que Ell és la plenitud i la puresa fontals de l'Església.

Un estil pastoral que recomana un mètode, que fa unes opcions determinades, que insisteix en la necessitat de prendre en con-

2. Sobre aquestes dues concepcions, vegeu L. MALÉVEZ, *La vision chrétienne de l'Histoire*. II. *Dans la théologie catholique*, a «Nouvelle Revue Théologique» 71 (1949) 244-264, i B. BESRET, *Incarnation ou eschatologie? Contribution à l'histoire du vocabulaire religieux contemporain 1935-1955*, Du Cerf, París, 1964.

sideració això o allò, que s'esforça per posar en relleu una idea nova, no ha de ser interpretat com un atac o menyspreu o desconeixement d'altres mètodes, d'altres mitjans. No hi ha «una» pastoral. L'estil pastoral de l'Església, si vol estar obert a tots, ha de ser necessàriament plural. No hi ha principis pràctics de direcció única.

4. Però, ¿qualsevol opció pastoral és vàlida, és igualment vàlida? Creiem que no; que cal coherència amb la fe en Crist, que no ho beneeix tot, que va actuar en una línia, i que cal mantenir la seva trajectòria. El que ocorre és que les realitzacions sempre seran parcials i, per això mateix, hauran de ser plurals. ¿No serà llavors el pluralisme una forma encoberta de neutralisme?³ És en Jesucrist que la pastoral —millor, les diverses pastorals— de l'Església troba la seva font i, com que Jesucrist és únic, la seva unitat. Però com que el misteri de Crist desborda totes les possibilitats tant d'expressió adequada com de sistematització exhaustiva, fonamenta alhora la possibilitat dels diversos esforços i direccions que intentaran fer viure el misteri de Crist en les diverses èpoques i entre els diversos individus i cultures. Uns i altres, això sí, s'han d'estimular a una constant autocrítica, prenent per referència Jesucrist.⁴ Demostraria falta de fe qui condemnés la fe dels qui no pensen com ell, o no combreguen amb les seves tesis. Només gràcies a la incansable matisació dels judicis parcials, a la incorruptible autocrítica i conversió constant —defugint la introducció de «novetats» de manera mecànica—⁵ podrem intentar reconèixer el que és vital en tota fe, en tota acció, i descobrirem allò que s'amaga, en aquella postura, de perdurable i de «cristià».

Serà eclesial, cristiana, aquella opció pastoral que consenti a la veritat que hi ha en el Crist, però participi en aquest camí dinàmic, d'esforç, de creativitat. De tal forma que la unitat de l'Es-

3. B. BENNASSAR, *Unidad pastoral, ¿neutralidad y universalismo?*, a «Iglesia Viva» 44-45 (1973) pp. 223-228.

4. H. U. von BALTHASAR, *El Evangelio como norma y crítica de toda espiritualidad en la Iglesia*, a «Concilium» 9 (1965) pp. 7-25.

5. Vegeu les condicions d'una reforma sense cisma que exposa Y. CONGAR, *Vraie et fausse réforme dans l'Église*, Du Cerf, París, 2.^a ed., 1968, sobretot les pp. 211-317.

glésia s'expressi de manera plural en l'adhesió múltiple a aquest dinamisme que constitueix la praxi i la història d'aquesta Església. La tensió s'haurà de ressituar i d'orientar sempre; s'hauran de criticar les postures diverses per referència a la finalitat de tota acció pastoral en l'Església, que és la seva vocació a cridar tots els homes a acollir la salvació oferta en Crist, i a esdevenir per això mateix poble en Aliança, el poble de Déu. En el cas més concret de l'obertura a tots, cal que la finalitat recercada sigui aconseguir un cristianisme personalitzat, convertit, on la religiositat tingui el seu lloc, i on s'accentui la dimensió d'amor alliberador, i això a través d'unes estructures pobres i deleroses de veritat evangèlica. Una Església que, amb la seva acció plural, conjumini la plenitud i la puresa, la universalitat i l'ortodòxia. És a dir, una Església que es veu i es vol vocacionalment catòlica.⁶

Algunes prioritats

1. Consideracions sobre la religiositat popular

Primer de tot cal distingir entre un sagrat en sentit ampli, que coincideix amb la qualitat «numinosa», manifestadora i reveladora del Creador, i un sagrat en sentit estricte, que és la institucionalització o condensació en llocs, temps, persones o objectes, del sagrat ampli. Creiem que cal acceptar que el sagrat ampli, fonamental, sempre es mantindrà, perquè és adonar-se en la fe que l'existència de l'home li ve donada per un altre, que la rep com a llibertat, que és criatura de Déu. I això és essencial a l'experiència cristiana. En canvi, el sagrat estricte —llevat del sagrat específicament cristià: Jesucrist i els sacraments— depèn de la capacitat dels contemporanis per a ésser captat com a tal,

6. Precisament el terme «catòlic» aplicat a l'Església, no significa només «universal» en el sentit d'obert a tots, en un sentit quantitatiu, sinó que alhora ha significat des de sempre una fidelitat qualitativa, «ortodoxa». Vegeu l'estudi d'Y. CONGAR, *La Iglesia es Católica, a Mysterium Salutis*, IV/1, Cristiandad, Madrid, 1973, pp. 492-516.

i per tant no caldria resacralitzar el món, si aquest tingués una altra sensibilitat. Nosaltres creiem que pot ser —allà on es doni— camí vers el cristianisme; que és una zona on es pot, on cal, evangelitzar Jesucrist.

Una veritable actitud missionera ha de restar atenta a les disposicions de les persones. Cal acollir els homes que s'acosten a l'Església des d'una situació religiosa. Convenim amb Jossua que no és ni l'única, ni potser la millor. Però és una zona que ens trobem configurada, i que hem d'intentar fer avançar vers la transcendència del cristianisme. Cal defugir tot rigorisme —perquè l'Església s'orienta a l'home caigut, i la disponibilitat inicial dels homes queda assumida en el dinamisme intern de la gràcia com a pur do— i igualment defugir tota sacramentalització irreflexiva, que creu que encara estem situats en una cristiandat i que res no ha canviat.

Per això, amb el risc de simplificar, per raó de la brevetat, proposem un camí d'acció pastoral:

—*actitud de discerniment*: les motivacions dels cristians sociològics o festius són diverses i presenten grans ambigüitats. Hi haurà situacions de descristianització, de no evangelització o de cisma; hi haurà més o menys possibilitats de personalització. Discernir la tipologia de cada persona i de cada grup de practicants serà un primer acostament per tal de facilitar el tracte apropiat;

—*anunciar plenament l'Evangeli*: purificar, personalitzar i transcendir. Cal dur a terme una acció personalitzadora de totes les actituds religioses, interessant-les per una interiorització de les obligacions, i una personalització dels comportaments. No anar mantenint una religió infantilitzada, i a voltes supersticiosa; la religió opi del poble i còmplice de la injustícia. Provocar la resposta personal, atenent al caràcter dialogal de la gràcia, i respectant la «veritat» del que està en joc en l'Església. Caldrà també un llenguatge entenedor, que interpel·li, sobre Jesucrist;

—*institucionalitzar l'acollida i l'itinerari* d'aquestes persones religioses. De l'anunci de la fe a l'eucaristia hi ha un llarg itinerari que passa per l'apropament, la conversió i el catecumenat, i que, en la mesura que és itinerari en o vers l'Església, és també gràcia de Crist. Entre el simple refús de la gent que viu

un cristianisme empobrit, i una admissió irreflexiva, hi ha un camí de respecte de cada persona i cada grup, diversificant els instruments pastorals d'encaminament. Calen creativitat i provatures;

—*manifestar l'element comunitari*. La fe porta a crear Església, aplec de creients. L'acollida i el seguiment en la comunitat d'aquests cristians populars demanen instruments concrets de realització. Calen nous models d'integració comunitària, que superin l'estil parroquial que fins ara hem viscut;

—*ajudar perquè l'adoració es transformi en compromís*. No hi ha veritable fe sense obertura al Déu Amor, que es tradueix en compromís ètic i polític. L'expressió cultural del cristià ha d'incloure —millor, ha de ser— aquesta vida de lluita i d'esforç en el món, que s'obre a Aquell que la fonamenta, i el sap reconèixer i adorar. Caldrà que això tingui conseqüències palpables en la vida cultural de l'Església.

2. Consideracions sobre la presència de l'Església en el món

La proposta de Daniélou d'una nova cristiandat, o almenys d'unes institucions temporals cristianes, sense ser una postura totalment integrista o purament de restauració, sí que conté elements nostàlgics. Podríem dir que ell és un reformista o un neo-restauracionista, ja que, si bé té capacitat de valorar i de sentir la realitat i la necessitat del canvi històric, de fet enyora l'enquadrament de la situació anterior, i postula un «nou» enquadrament, tot i que amb renovacions. Pren partit per un voluntarisme de ràpida reconstrucció de la seguretat del sistema, sense elements transformadors.

Si en el món pluralista i secularitzat que ha d'evangelitzar l'Església, s'interessa per crear una cristiandat, el que de fet estarà forjant és un ghetto, un món a part, i des del punt de vista de la sociologia de la religió, tendirà a convertir-se en una secta, perquè en el fons renunciarà a la relació amb tots, i és precisament aquesta referència a la totalitat —i no pas el nombre com a tal— el que diferencia l'Església de la secta.

Hem de ser ben lúcids sobre aquesta temptació de replegament. Es crearà llavors un cercle artificial, un ambient propi, on farà la impressió que no existeix una situació interna i externa

de diàspora. Per aquest camí l'Església s'aïllaria de la vida religiosa, social, política i cultural, i es crearien les seves pròpies institucions, que tindrien ben poca relació dinàmica i testimonial amb l'entorn i que correrien el risc d'atribuir-se «la» traducció temporal o política o cultural de l'Evangelí, i d'acostar temeràriament la fe a una ideologia.

Cal recercar un nou tipus de presència, una presència «recreada»: fidel a les exigències de la naturalesa profunda de l'Església i alhora als nous condicionaments de la història dels homes. En la línia d'aquesta recerca se situa l'esforç de Jossua. A més autonomia del món, més autonomia dels homes i major puresa i plenitud de la Paraula de Déu. La civilització és conforme a l'Evangelí i l'Evangelí està encarnat en la civilització quan la ciutat és humanament vertadera, humanament recixida. En les seves relacions amb el món, l'Església haurà de col·laborar amb els altres homes de la ciutat, siguin cristians o no, per tal de fer néixer, si no hi són, o fer créixer, aquests valors humans de la ciutat, que en essència no difereixen dels valors evangèlics. No haurà de construir un món cristià, refugi seu, obra seva, sinó que haurà d'anar llegint els signes del temps i anar establint el diàleg entre Déu i l'home al cor mateix dels esdeveniments. És així com serà missionera —perquè les institucions no evangelitzaran— i farà que el món no s'oposi a la fe, facilitant el camí als cristians més febles, o als febles que vulguin ser cristians, s'esdevindrà tota una nova possibilitat d'Església massiva, popular.

Tenim així un nou estil de ser cristià en el món: *el creient «obert»*, que, per contrast amb el creient de «ghetto»,⁷ se situa enmig de la vida del món i hi experimenta la dialèctica de la missió de l'Església. La seva fe es desenrotlla entre persones d'una altra creença o de cap creença, i ell, com a cristià, intenta donar testimoniatge de Jesucrist, amb la seva actitud lleial i adequada a la realitat; és lliure enfront de certes institucions cristianes i de certes rigideses, i es compromet segons la seva consciència; això demana d'ell no recolzar-se en institucions pacificades, fora

7. K. RAHNER, *Misión y Gracia*, vol. I: *El siglo XX, ¿siglo de gracia?*, Dinor, Sant Sebastià, 1966, pp. 66 ss.

del tràfec del món, sinó tendir a una fe personalitzada, d'elecció pròpia; viurà la tensió entre els valors de l'Evangeli i els valors d'un món pecador (sense Déu), però haurà d'esforçar-se a mostrar que el cristianisme no és menyspreu del món, sinó assumpció, santificació, perfeccionament; el recolzament de la seva vida de fe vindrà llavors de la comunitat, de la fraternitat de fe, on amb altres compartirà i criticarà les pròpies opcions, i per les diverses rectificacions anirà tendint vers la plenitud, vivint en l'esperança; el seu testimoniatge serà pròxim als homes, i per això mateix podrà ser més engrescador.

Conclusió

Condensant les conclusions del nostre estudi ens adonem que tant Daniélou com Jossua aporten elements vàlids que cal retenir, però no una solució a les qüestions implicades en aquest tema oceànic de la disjuntiva entre cristianisme de masses o de minories. Podem concloure que no tenim encara «la» solució, i sospitem que mai no la tindrem mentre estiguem en la condició de l'esperança. Amb tot, això no ens ha d'abocar a la desfeta, a no fer res. S'imposa una acció pastoral plenament «catòlica» (universal i ortodoxa; plena i pura, alhora), mantenidora de la difícil tensió plural entre la recerca de la plenitud i la preocupació per la puresa; que renuncia a les simplificacions fàcils i accepta la complexitat dels problemes implicats, i de la situació en què es troba l'Església que surt d'una conjuntura de cristianat depassada i ha de reinstallar-se creativament. Caldrà acceptar la provisionalitat de tots els esforços i evitar l'unilateralisme que porta a pensar que només la pròpia visió o la pròpia acció pastoral són plenament catòliques. La catolicitat necessita esforços diversos.

Creiem que el treball aporta una clarificació en ordre al coneixement dels problemes més importants i nuclears: el valor del cristianisme popular; el lloc de la religiositat en ordre a un cristianisme popular; la dimensió encarnativa de la fe cristiana.

Igualment, Daniélou i Jossua ens ajuden a destriar i tenir pre-

sents els altres problemes subjacents als nuclears (nosaltres no els hem pogut presentar aquí, per raó d'espai), i que caldrà afrontar si no volem caure en el reduccionisme i la parcialitat: la tensió massa-élite que es viu a l'interior del poble; què entenem per cristianisme convertit; com definim les relacions entre fe i religió; quin valor «ecumènic» donem als qui no fan totes les opcions que fa l'Església en tots els camps de la vida; què entenem per salvació; l'escatologisme i l'encarnacionisme; la difícil tensió sagrat-profà; les relacions entre adoració i ètica, culte i compromís, contemplació i acció; l'especificitat de l'Església, de la fe; l'acció dels cristians en el món: sacralització o santificació; les relacions de l'Església-institució amb la societat, amb l'Estat; les institucions temporals cristianes en el futur; el valor i els perills de les petites comunitats que sorgeixen. ¿No és ja un cert servei saber que són al darrera i en connexió amb la problemàtica, avui tan viva, d'un cristianisme popular?

Finalment, davant el gran desafiament que la cultura i la vida social naixent representen per a l'Església, ens adonem de la curtedat de mires de Daniélou i les seves propostes, del seu conservadorisme, fruit del seu neorestaucionisme. La seva postura és una crida, certament, a no oblidar moltes qüestions; a no reduir ni simplificar els problemes. Però la seva alternativa és feble de cara a un cristianisme viu i present, capaç de ser evangelitzador i transformador de la ciutat del futur. Només una postura recreativa com la de Jossua aconseguirà superar el desafiament, sense tancar l'Església en un ghetto. Cal evangelitzar decididament la religiositat popular; cal optar per una Església profètica, pobra i lliure, al si de les noves comunitats que van sorgint, per tal que en resulti una Església ferment evangèlic del món, i suport per als qui vulguin ser cristians.

Joan-Enric Vives

TRANSMETRE LA FE, AVUI? (III)

En dos articles anteriors (vg. «Quaderns» n. 46-47, pp. 50-63 i n. 49, pp. 290-309) vaig intentar de cernir aquesta qüestió a partir del que és la fe cristiana com a actitud humana global i coherent que troba en Jesucrist el seu punt de referència, i del context socio-religiós en què tenen lloc la seva vivència i la seva transmissió.

Qui hagi seguit aquelles planes hi haurà trobat, ça i lla, algunes indicacions amb vista a situar la transmissió de la fe, avui. Més d'una vegada haurà tingut segurament la sensació que la comesa ho és tot menys fàcil i que ens trobem en un món on els camins fressats no ens són massa útils.

Al capdavant, aquesta conclusió ve a fer més entenedora la dificultat inicial de què partia el primer article: queda explicat, fins a cert punt, per què avui la transmissió de la fe de pares a fills a l'interior de les nostres comunitats cristianes ha esdevingut tan problemàtica.

Però no n'hi ha prou d'explicar: cal aventurar-se per terrenys més relliscosos. És el que intentaré en aquest tercer i darrer article: trauré les conclusions que, a parer meu, es desprenen del que he escrit abans en ordre a la transmissió de la fe a l'interior de les nostres comunitats cristianes. Subratllo (com vaig fer-ho a l'inici del primer article) que m'adreço a pares creients, a comunitats cristianes que volen transmetre la fe als seus fills i que topen amb fortes dificultats. No em refereixo a la catequització massiva, ni a l'anomenada sacramentalització. Tampoc no parlo de l'anunci de la fe als no creients. He cenyit, fins ara, i continuo cenyint la meua anàlisi a la transmissió de la fe de grans a petits a l'interior de la comunitat cristiana. Que algunes de les coses que he escrit i algunes de les que escriuré siguin generalitzables és ben segur. Però el problema que voldria il·luminar i els camins pedagògics que indico se situen a l'interior de les nostres comunitats.

Recapitulació de les conclusions anteriors

Que em sigui permès de començar recapitulant sumàriament aquelles indicacions que han anat apareixent anteriorment. Ho faré en forma concisa, enumerant cinc punts.

1. *La transmissió de la fe se situa a l'interior del procés de maduració personal.* Toquem el «cor» de la persona que es va fent, les actituds de fons que va prenent, la interioritat que li és pròpia i personalíssima. Som en aquell terreny on cadascú és ell mateix i no un altre, en un procés on —enmig de mil ziga-zagues— va construint-se i afermant-se una personalitat.

2. *Per això mateix es tracta d'un procés obert, que no sabríem ni podríem predeterminar a l'avençada.* La transmissió de la fe apunta sempre cap a la llibertat personal. És una interioritat lliure qui es decanta. I podrà fer-ho en sentits diferents.

3. *El terme de tot aquest procés és una opció adulta.* Però compte: aquest terme no arriba com el fruit madur d'un arbre, plantat en bona terra, ben regat i assolellat. En el terreny de les opcions no hi ha proves concloents: ni d'ordre científic, ni d'ordre filosòfic, ni d'ordre ètic. Dir que el procés és obert significa que el terme no pot donar-se per descomptat. Dir que la fe és una opció adulta vol dir que no hi ha necessària continuïtat entre la seva «transmissió» i la seva «recepció». Aquesta no es produirà de manera automàtica. La transmissió de la fe passa sempre per un moment —que és el decisiu— de contrastació i assumptió personal. Avui més que en altres èpoques històriques.

4. *Tot el que fem en ordre a la transmissió de la fe durant l'adolescència i, sobretot, durant la infància, és de l'ordre de la provisionalitat:* es tracta de donar elements, d'oferir, d'iniciar. El decantament, l'hora de la veritat arribaran més tard.

5. *Per això mateix, no pot entendre's com a imposició de sentit únic a la vida: no es tracta d'imposar, sinó d'oferir.* I s'ofereix allò que es té i que es viu (o que un, honestament, s'esforça per viure). I no pas de manera dogmàtica i tancada, sinó oberta i dialogant: amb el nostre context cultural i amb les qüestions de tot ordre que contínuament suscita a l'home i al creient. I s'ofereix perquè pugui ser integrat i viscut per persones diferents de nos-

altres, que pertanyen a generacions joves, noves, i que en donaran una traducció necessàriament distinta de la que hi hem donat nosaltres, per bé que coherent en el fons.

Un marc nou, un plantejament radical

El que hem anat escrivint fins ara apunta cap a una revisió seriosa de tota l'obra de la transmissió de la fe, tal com la practiquem.

Hem de reconèixer que cap dels punts glossats no és nou: sempre ha estat així, la transmissió de la fe, perquè la fe sempre ha estat el que és. Però, tanmateix, els accents són diferents. I la lectura dels cinc punts de l'apartat anterior té —o pot tenir— tot l'aire d'una crítica adreçada a maneres de fer malauradament massa habituals, encara.

Ens cal reconèixer lleialment que la transmissió de la fe té lloc avui en un marc nou, al qual no estem avesats, ni de bon tros. Que no podem viure de renda ni referir-nos a imatges infantils i familiars nostres, per molt que rebrotin contínuament, per tal de projectar-les en els nostres fills. Que ens cal imaginació i coratge.

En aquest punt, els cristians grans som cridats a interrogar-nos sobre la nostra pròpia identitat de creients: qui som i què creiem. I a demanar-nos què volem, concretament, quan parlem de transmetre la fe: cap on apuntem realment. ¿Pensem, encara, en la continuïtat d'un gran poble cristià i batejat? ¿O anem a la construcció d'una església d'adults, necessàriament minoritària, constituïda per comunitats de creients que hauran trobat en Jesucrist la resposta personal a la pregunta, també personal, sobre el sentit de la vida?

A l'interior de l'obra de la transmissió de la fe, hi batega una determinada imatge global de l'Església. I estic convençut que, sense haver pres una opció decidida en aquest camp, sense haver pres descaradament partit en una determinada direcció, serem incapaços de mirar de cara la problemàtica que tenim, d'enfrontar-nos-hi i de donar-hi (d'intentar-hi donar, s'entén) una resposta

realista, sense mala consciència, sense pors i sense complexos.

En un article publicat ara fa dos anys en aquesta mateixa revista («Quaderns», n. 39 , 1975, pp. 399-400) m'expressava en aquests termes: «El hiatus de l'adolescència i la joventut i el caràcter opcional de la fe adulta, que se'ns fan, ara, inescamotejables, ens permeten d'adonar-nos de l'error pràctic fonamental que embolcallava tota la nostra catequesi. I que és, em sembla, aquest: *concebre el creixement de la fe com un desenrotllament biològic o psicològic, segons el model de la psicologia de l'edat evolutiva*. Concebre l'educació de la fe segons aquest mateix model. No haver pres prou consciència que la fe adulta es viu en termes d'opció i que l'educació de la fe —si és veritat que ha de tenir en compte les dades de la psicologia de l'edat evolutiva— ha d'anar orientada, sobretot, a fer plausible l'opció adulta (...) Ens trobem davant un veritable salt qualitatiu, que comporta *abandonar una imatge per adquirir-ne una altra i reorganitzar tota l'obra pastoral en funció de les coordenades d'aquesta imatge nova*. Pertocant a la catequesi es tracta d'un gir copernicà, en la mesura en què l'opció adulta es converteix en el veritable centre d'atracció i en què sobre ella ha de gravitar majoritàriament tota la catequesi infantil i, doncs, tota la tasca del moviment catequètic».

Com que em sembla que aquí rau el veritable *quid* de la qüestió, que em sigui permès d'estendre'm sobre aquest punt, que considero capital.

A model de creixement biològic

La manera com hem pensat el procés de la transmissió de la fe i com hem plantejat la catequesi infantil ha seguit un model de creixement biològic. Com un arbre que creix, com una llavor que apunta, puja i grana, així el nen es fa home i el petit batejat esdevé un cristià adult. La catequesi, en el sentit més complexiu de la paraula, sinònim pràcticament de la totalitat de la pastoral infantil, hi ajudarà, proporcionant-li l'aliment adequat a cada edat.

Així, doncs, *la fe adulta serà la lenta i assaonada maduració*

d'una fe infantil a través d'una bona catequesi, gràcies a la qual s'anirà aconseguint un desenrotllament harmònic i progressiu sense massa traumes (tal el desenrotllament d'un vegetal o d'un home, que té, és clar, els seus períodes crítics, als quals cal prestar més atenció) a base d'una bona pedagogia, que segueixi de prop la llum que ens aporta la psicologia de l'edat evolutiva.

(Cal afanyar-se a dir, ni que només sigui entre parèntesi, que aquest model biològic només juga en casos comptats i que representa, només, com una mena d'ideal. Per a la gran massa en funciona un altre, que consisteix a mitificar religiosament la infància, a fer de la primera comunió el moment decisiu—catequesi intensiva, festa descollant, impacte sentimental—, i a mirar, després, d'assegurar la perseverància i de conservar el màxim possible, sempre considerant la infància com el gran punt de referència).

Com que la crítica d'aquest *model infantil* ja va ser feta al primer article de la sèrie (pp. 60-63) i com que, d'altra banda, és prou comunament acceptada (cosa que no vol pas dir assimilada en la pràctica pastoral), em limito, ara, a posar de manifest que la transmissió de la fe no pot funcionar —avui, sobretot— segons el que he anomenat model de creixement biològic.

De fet aquesta imatge comporta una naturalitat, una normalitat i una harmonia en el creixement de la fe que fan de l'opció adulta en una determinada línia (l'acolliment positiu) el seu desembocament normal, natural, gairebé gosaria a dir espontani: ja no és el gran objectiu que es tracta d'aconseguir explícitament, i que pot no arribar, sinó el desembocament que es dona per suposat. En aquest model de creixement l'opció adulta és, de fet, emparada, feta possible i «natural» pel propi grup (el grup cristià, que actua com a grup protector, de referència i d'identificació); ell permet, així mateix, de superar la crisi de l'adolescència perquè de tal manera envolta els individus que no els deixa, realísticament, cap més sortida.

Dit amb altres paraules, el model de creixement biològic només por funcionar, en tot cas, a l'interior de grups tancats, amb horitzons closos, perquè suposa i comporta, a l'arrencada del procés de la transmissió de la fe, una predeterminació del seu re-

sultat. El paralelisme resulta prou il·lustratiu: si se sembla un gra de blat, l'espiga donarà granes de blat; si se sembla un gra de mostassa, el seu desenrotllament produirà l'arbre de la paràbola de l'evangeli; si neix un nen, els anys en faran un home. Tot això és natural, normal, arriba amb la seguretat i la constància de la biologia. En canvi, un petit batejat i catequitzat, el dia de demà pot ser un cristià o no ésser-ho: aquí no hi ha normalitat ni regularitat biològica. ¿Què permet, doncs, de donar per descomptat el desembocament «normal» del procés? El grup tanca, que actua com una mena de paraigües protector, que limita els horitzons i, així, predetermina el resultat a l'avençada: els fills dels cristians són cristians. És veritat que queda una certa obertura: hi ha marge per a diversos graus opcionals de «fervor»; però el sentit últim de la vida és, tanmateix, inqüestionable.

Pensem en la nostra edat mitjana: ¿un fill de cristians, podia no ésser cristià, un fill de mahometans no ésser mahometà, un fill de jueus no ésser jueu?

Cap a un nou model

Ara bé: aquella societat estratificada en grups compactes i coherents no és pas la nostra, ni de bon tros. Per això aquell model no ens és vàlid, sinó que pugna contra unes realitats que avui no podem dissimular-nos; o, si més no, les desconeix, no les té prou en compte:

a) *l'obertura del procés de la transmissió de la fe*, el resultat del qual no pot pressuposar-se, a causa precisament del caràcter opcional de la fe adulta, que avui emergeix en tota la seva importància d'una situació sòcio-religiosa que l'havia emmascarat;

b) *el hiatus o trencament que es produeix, de fet, entre formació cristiana infantil i opció adulta*. No solament perquè el noi «abandona» la fe o «es converteix» a una altra fe. Sinó, simplement (i segurament, més profundament), perquè l'adolescència adquireix un gruix tan considerable de durada (comença molt d'hora i acaba molt tard) i de contingut (la quantitat i el pes dels problemes i les qüestions que bombardegen els adolescents

per totes bandes) i, en conseqüència, la bullida és tan forta, que deixa de significar un simple període de crisi, de trànsit, per convertir-se en una etapa consistent, on tot serà sacsejat, contrastat i reelaborat, i on la qüestió religiosa naufragarà, desplaçada pels mil-i-un interessos vius i concrets que solliciten la seva atenció de noi o de noia;

c) *l'esquinçament del paraigües protector*: la comunitat creient d'origen no representa, ni de bon tros, l'horitzó a l'interior del qual el noi i la noia fan la seva creixença i es personallitzen; no és el grup de referència indiscutit. És, en tot cas, el punt de partença: el grup del qual sortirà l'adolescent a fer el seu propi recorregut, la seva pròpia experiència del món i de la vida.

Abandonat, doncs, d'una bona vegada, el somni d'un creixement harmònic segons el model de desenrotllament biològic, ¿serem capaços d'imaginar un altre model que ens resulti vàlid? Em sembla que, per formular-lo, haurem d'anar de dalt a baix. Després del que he anat dient fins ara, se m'imposen els tres elements següents:

a) *l'opció adulta*: és el terme, l'estel que brilla a l'horitzó, que assenyalava el nord que no hem de perdre en tota l'obra de la transmissió de la fe i que ha de polaritzar-la sempre, bo i drenant cap a ella totes les energies. Dit amb unes altres paraules: tota la transmissió de la fe ha d'anar orientada a preparar-la, a desvetllar-la, a fer-la plausible. El terme recercat (no pressuposat) comana —i justifica— tot el procés;

b) *el hiatus de l'adolescència*: és el trencament, amb consistència i entitat pròpies, amb el qual hem de comptar, i a través del qual s'arribarà —si s'hi arriba— a la fe adulta després del «naufragi» del món infantil;

c) *la fe infantil*: és una etapa provisional, que serà engolida per la crisi de l'adolescència i que, en la història de la fe personal, representa només una preparació, uns preàmbuls, uns blocs que podran emergir del naufragi i convertir-se —aleshores solament, i precisament per la seva qualitat— en punts de referència, en elements per bastir i integrar la pròpia personalitat, que es va afermant.

En resum, la fe adulta va deixant (i deixarà cada dia més) de ser la lenta i assaonada maduració d'una fe infantil a través d'una bona catequesi que, seguint la psicologia de l'edat evolutiva, ajudi la progressió religiosa de l'infant i de l'adolescent, sense traumes excessius, per convertir-se en *el resultat d'una opció personal, a l'edat adulta, a través d'un hiatus o trencament de tot el món religiós de la infància, opció que caldrà preparar de lluny*, amb una catequesi infantil, només provisional i ben conscient dels seus límits, més preocupada per aportar, des d'ara, aquells elements que, demà, podran ser útils, que no pas pel seu possible valor, avui.

Arribats aquí, podem apuntar, ja, unes línies de treball.

Un cristianisme adult i present

És per on cal començar. Si l'opció adulta és, de debò, el terme que polaritza la transmissió de la fe, la primera pregunta a fer-nos serà aquesta: ¿com farem arribar la crida de la fe als joves que van madurant en anys i en experiència de la vida? I bé, la resposta és aquesta: només els arribarà si en els ambients i en els grups humans vius en els quals van penetrant —partit, sindicat, associació de veïns, escola, institut, universitat, associació professional, centre excursionista, coral...— es troben amb cristians adults.

Fet a miques per tots costats el paraigües protector, vivint tots plegats en plena intempèrie l'aventura de la vida (i, doncs, de la fe), sotmesos a mil sol·licitacions i distraccions, *Jesucrist només emergirà en la nostra societat com una bona notícia en la mesura en què els cristians el fem present en tots els camps de l'existència humana i de la vida social*. Ja no serà la clau de volta, que s'imposa necessàriament quan es mira amunt; però els cristians faran present, pertot, com una crida, la seva resplendor. Com una crida entre altres, cert. Que demana una resposta, que és una opció. *Aquests cristians proclamaran, amb la seva simple existència, que la fe és significativa per a la vida. D'aquesta manera constituïran, individualment, uns punts de referència en la*

societat i, col·lectivament, una veritable xarxa que permetrà als joves de retrobar la fe: una fe significativa en la seva vida i per a la seva vida d'avui. Sense cristians grans, els joves es trobarien perduts, mancats de «pares en la fe», restarien sense punts de referència vàlids, Jesucrist fóra «invisible» als seus ulls.

Cristians grans, cristians adults presents i compromesos. Però prou adults per no reduir la fe al compromís, per no fer-ne ni plataforma de llançament ni motor auxiliar, per viure-la amb la seva densitat pròpia i única.

No costa gens d'adonar-se que aquí hi ha unes opcions pastorals a prendre pels dirigents de les nostres esglésies, que posen en joc, precisament, determinades maneres de comprendre l'església, determinats models. Tampoc no és difícil de veure que els ambients parroquials tradicionals no són precisament els més propicis ni per atreure aquests cristians, ni per ésser-ne escola, tendint com solen, per una mena de caient natural, a centrar-se en el culte i la catequesi entesos d'una determinada manera.

I tanmateix, és aquí on ens estem jugant el futur de l'església. Segons quina solució es doni al problema de la falta de capellans i als ministeris laicals podem fer-lo inviable, aquest futur. Una església reclosa en els seus cercles no podrà ser signe de salvació per als joves d'avui. A l'interior del plantejament que fem batega el projecte d'una església adulta, jove i oberta, lloc del testimoni i espai on viure, avui, la fe.

Una infraestructura humano-religiosa

La catequesi infantil haurà de respondre a preocupacions d'aquest ordre: ¿què podem fer, durant la infància, per preparar i fer plausible, quan sigui hora, l'opció cristiana adulta? Formulada així la pregunta, ens adonarem de seguida que la catequesi infantil quedarà necessàriament molt despullada, reduïda a unes poques línies de força. I que hi ha motius més que suficients per interrogar-se sobre moltes de les nostres catequesis actuals.

El primer a fer serà esforçar-se per obrir l'infant a la transcendència, a aquells valors tan veritablement humans que ens

projecten al defora de nosaltres mateixos, tot enfondint, alhora, la nostra pròpia interioritat, i que van construïnt aquell tipus d'home per al qual creure en Jesucrist pot significar alguna cosa.

Som, evidentment, en el nivell de la infraestructura: sobre ella podrà alçar-se, arribada l'hora, una existència sòlidament, conscientment i veritablement creient, de manera que, trobant Jesucrist, l'home es retrobi ell mateix en la seva veritat. Es tracta d'ajudar a bastir aquell substrat humà (i religiós) en què arrela i pren sentit la fe cristiana.

Som en el món dels valors viscuts que integren la personalitat: ¿quin tipus d'home ajudem a conformar? Perquè és en aquest nivell de profunditat que s'inscriu i es juga l'opció de la fe.

És evident —des de la nostra òptica, està clar— que tot home és «capax Dei» i potencialment cristià, hagi estat quina hagi estat la seva herència, la seva infantesa i la seva vida. Els psicòlegs ens diuen, a més, que cap als 6 o 7 anys el sac que és cadascú de nosaltres s'ha clos definitivament i ja no admet cap més element constitutiu. Tanmateix, hi ha elements que poden atrofiar-se mentre que altres poden desenrotllar-se d'una manera particularment harmònica.

¿Quins són, doncs, els valors humans en què arrela i pren sentit la fe cristiana i que en representen com el substrat o la infraestructura? Aventurem una enumeració més per indicar cap on volem apuntar que no pas amb pretensions de recompte exhaustiu. Interioritat, gratuïtat, joia, festa, equilibri afectiu, fidelitat, coherència, compassió, solidaritat, servei, sentit del misteri, del mal i dels propis límits, plenitud interior, saber-se estimat.

Ni caldria dir-ho: tot això és de l'ordre de l'implícit viscut més que no pas de l'explícit formulat i tematitzat; és més de l'ordre dels valors que dels sabers; es transmet més per immersió en un context vital coherent i natural, que no pas a través de doctes i puntuals explicacions. Res no pot tenir d'estrany, si creure és una manera de viure, la importància de l'experiència humana que viuen els fills a casa i amb la qual queda associada la seva experiència pròpiament cristiana. Sortosament valors d'aquest ordre qüestionen els educadors sobre la veritat, l'autenticitat i la coherència de la seva vida més que no pas sobre la seva traça

o expertesa pedagògica. Ja es veu: aquí trepitgem terreny sòlid, que dura per sempre. La resta, en canvi...!

Una iniciació cristiana

El que he dit a l'apartat anterior, ¿esgota tota la tasca de la catequesi infantil? No gosaria afirmar-ho. Hi ha lloc, em sembla, per a una iniciació cristiana. Sobretot en el moment present, en què la nostra església acaba de redescobrir la catequesi i n'està fent un element bàsic de la pastoral, no sembla aconsellable aplicar la política del tot o res, sinó que convé procedir per etapes. Segueixo referint-me, explícitament, als infants de les nostres comunitats cristianes.

Aquesta iniciació ha de ser, naturalment, antidogmatista, ha de situar-se en la línia de l'oferiment d'allò que es viu i que s'estima, ha de ser respectuosa, ha de tenir una acusada consciència de la seva provisionalitat.

Bé: una vegada fets tots aquests advertiments, què més dir?

La iniciació cristiana infantil ha de tenir l'instint de l'essencial, ha de posar en camí, d'iniciar, de manera tal que res no hagi de desmuntar-se o de renegar-se —amb raó— més tard; ha de tenir més por de pecar per excés que per defecte; ha de deixar amb gana més que no pas embafat; ha de fer la sensació d'introduir en el misteri més que no pas de voler-ho explicar tot.

D'aquesta iniciació en formarà part el sentit de Déu, el Pare. No es tracta tant de voler donar fórmules teològicament acurades o ortodoxes com d'ajudar l'infant a entrar en unes relacions cristianes correctes amb el misteri que sustenta la nostra vida i que té rostre paternal. No és la conceptualització o la verbalització, el més important; sinó tot el món de les associacions, els ressons afectius, les imatges, les connotacions, les actituds. El Pare se'ns manifesta a través de les relacions que hi té Jesús i de les seves paraules, que no són definicions sinó evocacions suggeridores d'actituds humanes i espirituals: joia, sofriment, confiança, amor, etc.

Entrar en el misteri de Déu vol dir penetrar en l'univers de la pregària: parlar al Pare absolutament de tot, a propòsit de tot —una alegria molt gran, una pena molt fonda— perquè ens coneix, s'interessa per nosaltres, ens estima. No anem sols i perduts pel món; estem en bones mans: el Pare és una presència amorosa —que no vol dir tova, bonassa, sense exigència— que sempre fa bona companyia. Davant d'ell ens reconeixem —tots!— imperfectes —«Només Déu és bo»— però ens sabem —sempre!— estimats i perdonats. Llum, joia, exigència, optimisme, plenitud interior, agraïment, etc. són inseparables d'aquest univers de Déu. Algunes fórmules dels evangelis i dels salms són una deu inestable. El cristià no prega mai a una transcendència sense rostre; s'adreça, sempre, al Pare.

El punt de referència per conèixer el Pare, parlar-ne i anar-hi és Jesús. Més que no pas doctes i acurades precisions —sobre la «divinitat» de Jesús, les seves «dues naturaleses i una persona», «la segona persona de la santíssima trinitat feta home»— allò que de debò fa el pes és la manera com nosaltres ens referim habitualment a Jesús i en parlem. Si, per al cristià, Jesús de Nazaret és el punt de referència per conèixer el Pare i anar-hi (és revelador i salvador), cal que en la catequesi el coneixement del Pare vagi vinculat a Jesús: sabem del Pare el que Jesús ens n'ha manifestat; parlem als nens del Pare amb les paraules de Jesús per fer-los conèixer el que Jesús n'ha dit. Si Jesús és l'únic, cal que com a tal aparegui: la vida cristiana és seguir Jesús, fer-li confiança; la iniciació cristiana és posar-nos a la seva escola.

I la iniciació sacramental? Arribat aquí, no em fa cap por de dir que el desembocament coherent d'aquests articles demana que sigui revisada a fons l'actual praxi de l'església i que la iniciació sacramental sigui desplaçada cap a l'edat adulta; altrament el cul-de-sac on estem abocats no sembla tenir sortida. Tanmateix, i mentrestant, i tractant-se de les nostres comunitats creients, aquesta iniciació no em sembla contraproductiu, sempre i quan sigui viscuda pels nens i plantejada per nosaltres com a tal: es tracta, només, d'iniciació i, com tot en la fe infantil, té un caràcter provisional. Així doncs, res d'imposicions, de professions solemnes de fe, d'engatjaments i compromisos contrets per tota

la vida. La simplicitat, la naturalitat, l'espontaneïtat hauran de conformar aquesta iniciació sacramental. Estic parlant de l'eucaristia —el baptisme ja ve d'abans— i, si sembla convenient, de la confirmació. El sagrament de penitència és la bona notícia del perdó del Pare que Jesús ens ofereix quan, plegats, reconeixem les nostres faltes. Bona notícia i naturalitat: res d'escorcoll ni de temor. El cristianisme és un missatge de joia que ve a eixamplar el nostre cor.

Un coneixement realista, objectivable al màxim, «escolar»

Tot això és molt poc, comparat amb el que s'acostuma a fer. ¿És massa poc? Tot això té uns aires de primera iniciació, a l'entorn dels vuit anys. I després?

Després hi ha molt de camp per córrer en l'ordre del coneixement realista i concret de Jesús a partir dels evangelis. Per aquí hauria d'anar la catequesi als 9-12 anys. Més que perdre's en elucubracions ni en consideracions piadoses, s'hauria d'afermar als llibres i als textos. La moderna orientació exegètica ens ajuda a re situar-lo, Jesús, en el marc del seu temps. No em sembla impossible, ben al contrari, la seva transposició a la catequesi infantil. Conèixer els evangelis, fer un estudi de cada un d'ells, dels seus grans apartats, veure la manera com Jesús ens hi és presentat, els trets del seu caràcter, la seva pregària, les seves relacions amb els deixebles, amb els publicans, amb les dones; fer-ne, també, una lectura comparada, ja sigui de textos paral·lels, ja sigui de l'estructura general dels diversos evangelis, ja sigui dels seus trets característics.

Juntament amb aquest estudi dels evangelis, hi ha lloc per fer una lectura d'altres textos de l'escriptura, de l'antic testament i del nou, per tal d'iniciar els nens als diversos gèneres literaris i —sobretot— al llenguatge simbòlic amb què parlem de Déu, dels orígens, de les darreries i de la resurrecció de Jesús.

Tota aquesta tasca hauria de prendre la forma —em sembla— d'un veritable estudi, que utilitzés elements didàctics de tota mena: mapes, resums, fotografies, redaccions, exercicis, etc. El nen

ha d'aprendre coses, ha de saber coses. I no seré jo qui m'oposaré a la utilització de la memòria i a l'esforç de retenció de textos, fórmules, dades i dates. Al contrari: em sembla que les catequesis pequen, darrerament, per excessiva fluïdesa, per manca de rigor, d'estudi, de concreció: els nens no hi van a aprendre. Donaria, doncs, importància als coneixements, a l'estudi «escolar», a una catequesi «escolar» (quant als procediments i als continguts), objectivable.

No ens enganyéssim. Això de què parlo no és la «cultura religiosa» que pertany a la institució escolar: a l'escola com a tal, a totes les escoles del país. És catequesi veritable. Perquè aquest estudi és plantejat des d'una perspectiva creient (¿en nom de què, sinó, l'assumiria la comunitat creient?) per bé que es mogui en uns nivells escolars. En aquest punt, que em sigui permès de fer notar que quan, avui, alguns parlen de «cultura religiosa» a fer a l'escola, em fa la impressió que estan parlant d'aquesta catequesi a què m'acabo de referir i que no pertany a l'escola sinó a la comunitat creient. N'hi ha prou, per adonar-se'n, de fullejar els llibres que s'anomenen de «cultura religiosa». He pensat i he dit alguna vegada que la cultura religiosa és el nou nom de la catequesi escolar. Voldria cridar l'atenció sobre aquest continuat ball de noms: primer va ser «classe de religió», després «catequesi escolar», ara «cultura religiosa»; semblantment, les «escoles de l'Església» ara són «escoles cristianes». Compte! La veritable cultura religiosa que hauria d'assumir l'escola —tota escola!— hauria d'ésser tota una altra cosa, pel contingut i per l'òptica.

En la línia que he apuntat en aquest apartat podria anar avençant-se i obrint-se a dimensions més personals i interiors a mesura que els nens comencen a sentir-ne el pessigolleig que indica que van deixant de ser nens.

I no voldria acabar sense dir que tot el que he escrit se situa, encara, en la infraestructura de la fe, una infraestructura d'un ordre diferent d'aquella a què abans m'he referit. I que si he desenrotllat força aquests apartats sobre la catequesi infantil ha estat més per donar entenent en quines línies penso que caldria treballar que no pas amb l'ànim d'esbossar un programa a recór-

rer exhaustivament. Sentit de la provisionalitat, obra d'infrastuctura, instint de l'essencial i més por de pecar per excés que per defecte han de comanar, he dit, la nostra acció. Hi ha camp per córrer, cert. Però, així i tot, em sembla que caldria anar procedint a una dràstica reducció, —per etapes, naturalment— perquè la situació actual és d'inflació veritable.

Una presència comprensiva, testimonial i dialogant, adulta

I durant l'adolescència, què? És l'hora de la crisi humana i religiosa dels nois, dels problemes, les dificultats i els trencaments amb el món dels adults i de la infància que ells van conformar. Del que he anomenat «hiatus» o trencament de la fe infantil.

El primer que s'imposa és de comprendre. No apressar-se a condemnar. Ni agafar-nos-ho per la banda del sofriment o de la culpabilització, com si de la «pèrdua de la fe» dels fills en fóssim «responsables» els pares. Es tracta de comprendre el que passa i per què passa; el sentit que té aquesta crisi, aquest «abandó». Em sembla que els dos primers articles i una bona part d'aquest tercer ajuden a aquesta comprensió serena, adulta, de la «crisi religiosa» dels adolescents i els joves de les nostres comunitats cristianes.

Cal que els pares no agafin el rave per les fulles i que es preocupin per allò que és realment important: hi ha molts trencacolls, avui, per als joves, en els quals podrien naufragar molt més profundament. I les actituds que van prenent en la seva vida concreta de cada dia i en els seus ambients tenen més importància que no pas els seus comportaments directament o específicament «religiosos». És allí on es juga, decisivament, l'orientació fonda de la persona. L'opció cristiana vindrà, si arriba, o s'anirà fent entre crisis i trencaments (que de tot hi ha, encara), com una coherència, com una culminació de tot un procés de decantament i maduració. No és «una» peça separada de les altres; no és, tampoc, «la» peça.

Comprendre no vol dir, necessàriament, aprovar, ni donar la

raó, ni —naturalment— abdicar d'un mateix, passar-se, fer el jove, el contestatari i l'ultrancer. No són maneres, aquestes, de fer companyia al jove al llarg de la seva crisi i la seva maduració. Fóra la desaparició dels adults, la seva deserció. I això és el pitjor que els podria succeir, als joves. Necessiten sotmetre a crítica, oposar-se, afirmar-se en contra del món dels adults (és a dir, per relació amb ells). Els ajudarem, doncs, realment no només comprenent, sinó *continuant essent el que som com a adults creients de la nostra generació*. D'aquesta manera, quan ells tiraran la pilota, aquesta toparà amb una paret i rebotrà; quan ens miraran per criticar-nos, s'emmirallaran en nosaltres i —a través del nostre negatiu fotogràfic, que ells mateixos es cuidaran prou d'elaborar— aniran construint la seva personalitat. L'afirmació potser és massa triomfalista. Diguem, millor, que, en tot cas, permetrem que aquesta mena de procés referencial pugui produir-se a estones. La condició n'és l'existència de cristians adults: conscients, coherents i oberts.

La tercera característica és, doncs, *l'obertura, el diàleg, la capacitat de revisió*, l'absència de dogmatisme, d'autosuficiència. És a dir, la sinceritat, la disponibilitat, la desinstal·lació del creient. Hem de ser sensibles, acollidors de les crítiques dels joves.

Al costat d'aquesta presència queda obert *el camp difícil de la pastoral dels adolescents i els joves*. ¿Es possible un enquadrament dels «adolescents cristians», com ho és el dels «infants cristians»? En tenim els elements? Tenim els elements, si més no, per assegurar una presència (s'entén: d'alguna manera organitzada) respectuosa però eficaç? ¿O ens hem de limitar a ser amics, mentre ells van fent la bullida en els seus propis grups, que espontàniament es van formant?

Ja es veu, en tot cas, que la «pastoral dels adolescents» ha d'ésser molt fluïda, que ha de saber jugar amb els moments forts i comptar amb el sentiment (sense manipular-lo ni abusar-ne, està clar), que hauria de saber mantenir oberta la ferida del misteri i la pregunta sobre el sentit de la vida... Però tot això és tan delicat i tan difícil que també més val pecar per defecte que per excés i consagrar les energies a la infraestructura, a la presència testimonial i dialogant, a l'amistat.

¿I no hi hauria, tal vegada, la possibilitat de mantenir els nostres fills al marge de la crisi o només lleugerament esfullats per ella? Aquesta pregunta cal considerar-la com una temptació, avui. No: no es tracta d'impedir la bullida. El nostre deure de cristians adults és de donar —d'introduir-hi— els elements que només nosaltres podem aportar-los. La creació de mini-climes artificials és perillosa i podria ser contraproductiu, a la llarga. La bullida es fa. I retardar-la artificiosament pot dur a resultats més decebedors, encara.

És clar, però, que cadascú segueix el seu propi itinerari. I que, mentre en tal cas, la fe es recupera o redescobreix després d'un trencament viscut com a total, en tal altre el procés de personalització es va fent de manera més insensible al llarg de tota la crisi: l'ensorrada del món infantil, l'apagament successiu de tots els seus valors, obre un període de recerca, de maduració, a l'interior del qual s'inscriu, també, el camí de la fe. Però aquí no sabríem ni podríem generalitzar.

Una fe encomanadissa

Transmetre la fe, avui? Naturalment. Sense pors i sense recances. També a l'interior mateix de les nostres comunitats, dels cristians grans als cristians joves, hem d'anar fent l'oferta de la Bona Notícia que dona sentit a la nostra vida. Però per uns camins nous i agosarats, discrets i modestos. I amb un resultat incert i imprevisible pel que fa a cada cas concret. La transmissió de la fe no deixa de formar part de la funció paterna: «sóc jo qui, per l'evangeli, us he engendrat en Crist Jesús», escrivia St. Pau (1C 4, 15; vg. Flm 10, Ga 4, 19; 1Te 2, 11). I aquesta és sempre de l'ordre de la generositat: consisteix a donar i no a rebre, a donar-se sense esperar-ne compensacions. És amb aquest esperit com hem d'actuar també nosaltres.

Perquè de nosaltres depèn que la Bona Notícia d'un Déu Pare que ens estima i ens invita a la seva amistat, en Jesucrist i per Jesucrist, sigui present entre les noves generacions com una crida suggerent, com un oferiment interessant, com un ferment revita-

litzador d'aquest món vell que s'està refent cada dia, com una novetat gràvida de promeses i d'esperances, que és sempre al nostre davant, que mai no podrem deixar enrera, arxivada i exhausta.

Un determinat estil de fe, de vida cristiana, d'Església són, doncs, en joc. L'evangeli és sempre el vi novell que esbotza pells resseques i demana bots nous per bullir-hi amb alegria. En aquesta capacitat d'obertura dels cristians a les sorpreses inesperades de Déu es juga el futur de la fe en el nostre món d'avui i en les noves generacions que van pujant.

Cristians presents i actius —amb fe viva, joiosa i esperançada— en la construcció del món. Comunitats creients que siguin l'espai eclesial on puguin trobar-se, moure's, expressar-se i alimentar-se. Irradiació tota natural d'uns cristians, que comença a produir-se espontàniament en els seus mateixos fills. Catequesis d'infants centrades en la infraestructura de la fe, riques en valors humans dels que ressonen a l'evangeli. Proximitat al món dels joves: a les seves il·lusions i als seus desenganys. No demanàriem gaire més.

Inquietar-nos pel futur de la fe? Creiem o no creiem en la seva força? Tal com en ella mateixa es justifica, als ulls d'aquell que la viu en veritat, també en ella mateixa porta la seva força expansiva, talment la llavor. La preocupació per «transmetre» la fe pot ser malaltissa. Comptat i debatut hem de preocupar-nos per la nostra veritat d'homes i de creients —i d'homes creients— en la nostra societat d'avui. És el creient, és la comunitat creient, qui permet de veure, de tocar, de respirar la fe. I no pas en cap estratosfera mística. Sinó en la nostra vida de cada dia, en la nostra societat vella i nova, il·lusionada i desesperançada. Homes vells i homes nous. Grups caducs i grups plens de vitalitat. Societat vella i societat nova. Velles preguntes i velles respostes. Pregunta sempre antiga i sempre nova. Resposta que és sempre al davant nostre. El futur de la fe és el futur de Déu, esperança dels homes.

Josep M. Totosa



Crònica de València

El País Valencià demana l'autonomia

Aquest any el mes d'octubre ha estat una fita important en la lluita per l'autodeterminació i l'autonomia del nostre poble. Com tothom sap, el 9 d'octubre passat els valencians hem pogut celebrar el dia nacional del País d'una manera oberta i no clandestina

La celebració fou convocada pel Plenari de Parlamentaris valencians, els quals, després de no pas poques reticències (no oblidem que entre ells hi ha Aliança Popular i PSOE), feren una crida al poble valencià per tal que el dia 9 d'octubre es manifestara i exigira clarament l'Estatut d'autonomia per al nostre País.

Juntament —millor dit, paral·lelament— amb aquesta convoca-

tòria, l'ajuntament de la ciutat de València també convocà els valencians a celebrar el dia 9 d'octubre, però com a 739 aniversari de la conquesta de València pel rei Jaume I.

Malgrat el «pacte de no agressió» entre parlamentaris i ajuntament d'assistir unitàriament a la doble celebració (de la conquesta de València, com a acte oficial i més aviat folklòric i tradicional, i de la manifestació per a l'autonomia del País), les celebracions resultaren distintes i ben diferenciades.

Al matí, amb l'assistència dels parlamentaris, fou traslladada la senyera de la ciutat a la catedral, on es cantà un solemne tedèum, i després fou portada en processó cívica davant l'estàtua del rei Jaume I, on hi hagueren discursos de l'alcalde i el president de Lo Rat Penat. Aquesta cerimònia fou seguida per unes vint mil persones, reclutades majoritàriament d'entre la dreta tradicional i les comissions falleres de la ciutat; tots portaren la bandera de les quatre barres amb la franja blava. Fou significatiu el crit de «som valencians, no catalans», que amb prou freqüència s'anava repetint, juntament amb altres eslògans semblants. Aquesta fou, sense dubte, la festa de l'anomenat Bunker-Barraqueta.

Tanmateix, l'esdeveniment del dia va ser la manifestació de la vesprada. Durant tres llargues hores els valencians, vinguts d'arreu del País, desfilaron per les principals avingudes de la capital, manifestaren llur voluntat d'a-

conseguir l'autonomia per al nostre País. Les fonts més dignes de crèdit alfarrassaren els manifestants en un nombre no inferior a 700.000. Un esdeveniment mai no vist a València. Tota una gran festa, amb banderes de tots els colors, de tots els partits; també se'n vegeren de la banda blava; tanmateix, la gran protagonista fou la Senyera de les quatre barres, la del País Valencià.

Un tercer acte, també digne de destacar, fou l'arribada a València de la Marxa per l'Autonomia i l'Autodeterminació. Aquesta Marxa havia partit, una setmana abans, dividida en quatre columnes des dels quatre punts cardinals: Racó d'Ademuz, Castelló de la Plana, Dénia i Alcoi. Després de recórrer pràcticament totes les terres valencianes, les quatre columnes convergiren al voltant de la capital, per tal d'entrar el diumenge 9 d'octubre totes quatre unides fins a la plaça dels Furs, on es congregaren més de quinze mil valencians, tots gent jove. Després d'alguns parlaments es procedí al canvi de «Plaza de los Fueros» en «Plaça dels Furs». No cal dir que en tota la marxa no aparegueren les banderes de la banda blava.

Els premis d'Octubre

Aquest any, potser amb més llibertat i eufòria, s'han celebrat els ja famosos Premis d'Octubre. Hem de destacar que afortunadament enguany no han estat em-

marcats amb cap explosió de bomba ni amb multes governatives, cosa que ja s'havia fet normal aquests darrers anys.

El sopar fou molt concorregut, tant que molta gent no hi pogué participar. Quatre dies abans ja s'havien acabat els gairebé dos mil tiquets que s'havien posat a la venda. Els parlaments dels diversos personatges, arribats de Catalunya Nord, el Principat i les Illes, abundaren en la idea de la catalanitat dels nostres Països. Finalment Joan Fuster conclogué l'acte amb una intervenció molt meditada.

Els guanyadors han estat: Jordi Ventura, amb *Inquisició espanyola i cultura renaixentista del País Valencià*, Premi d'Assaig «Joan Fuster»; Josep Fèlix Escudero, amb *Paraula de Miquel*, Premi de Poesia «Vicent Andrés Estellés»; i finalment Josep Riera, amb la novel·la *Rondalla del Retorn*, Premi de Narrativa «Andròmina». Els senadors Josep Benet i Lluís M. Xirínacs formaren part del jurat del premi «Joan Fuster».

Tanmateix, els premis d'aquest any s'han vist envoltats per certs comentaris de partits polítics d'esquerra (i de dretes, no cal dir-ho) que no sortiren gaire satisfets de l'ambient, els crits i les cançons promoguts dintre del sopar. Però ja se sap que no sempre es pot complaure a tots.

L'aplec del Puig

Com en anys anteriors, també enguany s'ha fet l'Aplec del Puig

per celebrar i festejar la fundació del nostre País Valencià per la conquesta de Jaume I. Tanmateix, hem de destacar-ne dues característiques:

— en primer lloc, l'autorització governativa que ha permès absoluta llibertat a la convocatòria, la qual cosa contrasta amb el que passava en anys anteriors, un acte clandestí i ben reprimat per les forces d'ordre públic;

— en segon lloc, que aquest aplec era aprofitat per fer pública la demanda d'oficialitat per a la nostra llengua catalana.

El dia transcorregué amb una gran germanor i absoluta harmonia entre tots els aplegats que, per primera volta, sumaren, segons les apreciacions de la premsa, més de quinze mil.

Tots els grups musicals del País hi col·laboraren amb llurs cançons. I, alternant la música amb els comunicats i parlaments culturals i polítics, s'arribà al final de l'acte quan la fosca de la nit ja era massa densa per a continuar.

Les reaccions del Bunker-Barraqueta no es feren esperar. El dia següent ja començaren a sortir a la premsa comentaris, crítiques i condemnes de l'acte. Tan sols unes frases poden resumir el que deien: «som valencians, no catalans», «no queremos que nos gobiernen los catalanes», «lucharemos contra la invasión del absolutismo catalán que nos quiere robar nuestra lengua, arte, nuestros clásicos, nuestra bandera, nuestra personalidad». I aquesta demagògia, que ja esperàvem, no fou la cosa més lamentable: tam-

bé alguns partits —d'esquerres, per cert— caigueren en el joc del Bunker i feren unes declaracions una mica ambigües encaminades a no perdre vots de la massa en les properes municipals.

Totes les institucions més reaccionàries es veien obligades a fer llurs declaracions condemnant l'Aplec del Puig. I de cartes al director, no cal dir sinó que fins avui encara no han parat de publicar-se'n; si bé és de veres que ja tothom s'ha adonat que són els mateixos els qui les escriuen. Entre les protestes n'hi ha dues de signades per Lo Rat Penat i una altra per un advocat de la plana major del Bunker-Barraqueta, que es dirigeixen al Rei per demanar-li la seua influència per tal d'aturar la catalanització de València, i també perquè decreti el nom de «Regne de València», en lloc de «País Valencià», nom que ja s'ha fet comú entre els valencians i fins i tot als mitjans de comunicació social.

Una altra pastoral

A principi d'octubre passat, els bisbes d'aquesta demarcació feren públic un comunicat, fruit de la darrera reunió, en el qual entre altres coses tractaven de temes relacionats amb l'actualitat política.

Han parlat de la crisi econòmica, demanant a tots els ciutadans, especialment als governants, de fer un esforç per tal de superar amb austeritat i participació activa de tot el poble aquesta situa-

ció onerosa sobretot per a aquells que es troben sense feina.

També de les autonomies, declarant-se partidaris decidits del reconeixement de tots els drets autonòmics dels nostres pobles. Aquest punt ha causat una mica de sorpresa i també satisfacció entre els valencians, que mai no esperàvem que els nostres bisbes es comprometeren en aquests problemes tan temporals. Però es veu que la forta campanya per l'autonomia al País Valencià també arribà a les altes esferes eclesiàstiques.

Una vegada més —perquè ja ho feren amb motiu de les eleccions de juny— han insistit en el greu deure dels cristians d'assumir totes llurs responsabilitats socials i polítiques per tal de construir tots junts el present i el futur que la història ha posat en les nostres mans.

Finalment, aquest document manifesta una presa de postura contra la proliferació de publicacions eròtiques i pornogràfiques que estan envaint els nostres pobles, i opina que la llibertat d'expressió ha de mantenir-se dintre d'uns límits, sobretot pel que fa relació al sexe.

Els caputxins d'Alzira

El problema de l'Encarnació d'Alzira continua. Com podran recordar els lectors, els caputxins foren cessats pel bisbe en contra de la voluntat de la feligresia («Quaderns» núm. 45 p. 482). Doncs bé, fa uns quants dies les

autoritats eclesiàstiques nomenaren un nou rector de la parròquia; a l'hora de la presa de possessió es produí una altra protesta popular de la feligresia, que no vol admetre altres rectors que els caputxins.

Els feligresos han redactat un altre escrit dirigit al bisbe, en el qual li fan saber que no es així com es resol el problema. L'escrit fou llegit davant tota la feligresia a la porta del temple, precisament en el moment en què es feia l'acte de presa de possessió del nou rector en l'església mig buida.

Algunes organitzacions juveniles de la parròquia han enviat cartes al president de la Conferència episcopal, cardenal Tarancón, i al Nunci, per fer-los sabedors del problema.

Amnistia ministerial

Aquesta notícia ha estat una sorpresa. Sense saber-ne res, el dia 1 d'octubre llegíem als diaris d'ací que els sacerdots que integren l'Assemblea de Servei Pastoral del País Valencià han fet públic un escrit en el qual demanen amnistia també «ministerial», perquè tots els companys sacerdots que han estat secularitzats puguin tornar a exercir els serveis ministerials dintre l'Església, sense que els sigui obstacle el matrimoni.

Entre altres coses també demanen una major integració de la dona dins l'Església en aquells serveis que fins ara han estat privatis de l'home. Per demanar que no quedi... Però, ¿la jerarquia està madura per a eixes reformes?

Antoni Signes

COLLABORADORS D'AQUEST NÚMERO:

Xavier Batiste (membre de l'equip pastoral de la comarca de la Noguera, Lleida), Joan Busquets (del Secretariat de Catequesi de Barcelona i membre de l'equip pastoral del Santíssim Salvador de Sabadell), Josep M. Juncà (ecònom de Sant Agustí, Barcelona), Antoni Matabosch (professor de la Facultat de Teologia, secció de Sant Pacià), Jordi Molas (monjo de Montserrat), Josep M. Totosa (director de «Quaderns») i Joan-Enric Vives (membre de l'equip pastoral de Santa Maria del Taulat, Barcelona).

CORRESPONSALS D'AQUEST NÚMERO:

Antoni Signes (València).

L'ESGLÉSIA EN LA REPRESA DE CATALUNYA

Com ja sabeu els lectors de «Quaderns» —i tal com ha informat puntualment la premsa— l'aparició del nostre número 50 ha anat acompanyada per la celebració d'unes jornades, els dies 2 i 3 de desembre.

No sabríem amagar la nostra satisfacció per l'assistència, nombrosa i representativa, pel clima de participació, per la qualitat de les intervencions, per l'assistència del Dr. Pont i Gol, arquebisbe de Tarragona, que va ser amb nosaltres tot el dissabte al matí. Els bisbats de la tarraconense hi eren representats gairebé tots; alguns de manera nodrida. També hi havia gent de Mallorca, de Menorca, del País Valencià i, d'una manera o altra, del Bisbat de Perpinyà, d'això que ara se'n diu la Catalunya Nord. Sis bisbes van enviar la seva adhesió a les Jornades, a més dels tres auxiliars de Barcelona. També s'hi van adherir els abats de Montserrat, de Poblet i de Solius i va venir-hi personalment el Prior de Cuixà.

L'Església en la desintegració del franquisme va ser la ponència de Modest Prats, de Girona.

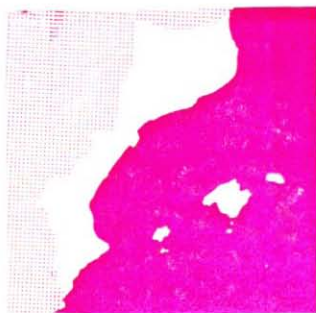
Joan Gomis analitzava dissabte al matí quatre aspectes del redreçament actual de Catalunya que interpellen els cristians.

Josep Bigordà feia una proposta sobre el rol de l'església catalana al llindar de la nova etapa on ens trobem.

Pere Llabrés va presentar la seva comunicació des de Mallorca (amb qualche al·lusió als altres bisbats insulars). Joan Lluís Sanchís des del País Valencià, Josep M. Galbany i Joan Carrera des del món de la immigració i Jordi Planes des de Catalunya Nord.

Hi hagué reunions per grups i posada en comú.

En el pròxim número —un número extraordinari— «Quaderns» oferirà tots aquests materials i un resum de les intervencions que van seguir les diverses ponències.



QUADERNS DE PASTORAL. Publicació bimestral.

Director: Josep M.^a Totosaus.

Redacció i administració: Rivadeneyra, núm. 6, 4.^a - tel. 317 48 58 - Barcelona-2.

Preu de subscripció: 500'— ptes l'any.

Número solt: 100'— ptes.

Dipòsit legal: B. 25.506 - 1969.

Impressió: I. G. Santa Eulàlia c. Sant Joan Bosco, s/n. - Santa Eulàlia de Ronzana. Empresa periodística: Joan Carrera Planas (núm. 458, tom 6, secció de persones naturals, foli 127. Inscripció 1).

/ mb censura eclesiàstica.