

Resums de fe cristiana

Teòlegs fan una síntesi
del que diu l'Església



opusdei.cat

ÍNDEX

TEMA 1. L'existència de Déu	14
1. La dimensió religiosa de l'ésser humà	14
2. De les criatures materials a Déu	14
3. L'esperit humà manifesta Déu	16
4. La negació de Déu: les causes de l'ateisme	17
5. L'agnosticisme i la indiferència religiosa	18
6. El pluralisme religiós: hi ha un Déu únic i veritable, que s'ha revelat en Jesucrist	19
Bibliografia bàsica	20
TEMA 2. La revelació	21
1. Déu es revela als homes	21
2. La Sagrada Escripura, testimoniatge de la revelació	22
3. La revelació com a història de la salvació culminada en Crist	23
4. La transmissió de la revelació divina	24
5. El magisteri de l'Església, custodi i intèrpret autoritzat de la revelació	25
6. La immutabilitat del dipòsit de la revelació	25
Bibliografia bàsica	26
TEMA 3. La fe sobrenatural	27
1. Noció i objecte de la fe	27
2. Característiques de la fe	27
3. Els motius de credibilitat:	28
4. El coneixement de fe	29
5. Coherència entre la fe i la vida	29
Bibliografia bàsica	30
Lectures recomanades	30
TEMA 4. La natura i les obres de Déu	31
1. Qui és Déu?	31
2. Com és Déu?	32
3. Com coneixem Déu?	33
Bibliografia bàsica	34
Lectures recomanades	34
TEMA 5. La Santíssima Trinitat	35
1. La revelació del Déu u i tri	35
2. La vida íntima de Déu	35

3. La nostra vida en Déu	37
Bibliografia bàsica	38
Lectures recomanades	38
TEMA 6. La creació	39
Introducció	39
1. L'acte creador	39
1.1. «La creació és l'obra comuna de la Santíssima Trinitat» (<i>Catecisme</i> 292)	39
1.2. «El món ha estat creat per a la glòria de Déu» (Concili I del Vaticà)	41
1.3. La conservació i la providència. El mal	42
1.4. La creació i la salvació	43
2. La realitat creada	43
2.1. El món espiritual: els àngels	43
2.2. El món material	44
2.3. L'home	44
3. Algunes conseqüències pràctiques de la veritat sobre la creació	45
Bibliografia bàsica	46
Lectures recomanades	46
TEMA 7. L'elevació sobrenatural i el pecat original	47
1. L'elevació sobrenatural	47
2. El pecat original	48
3. Algunes conseqüències pràctiques	50
Bibliografia bàsica	51
Lectures recomanades	51
TEMA 8. Jesucrist, Déu i home veritable	52
1. L'encarnació del Verb	52
2. Jesucrist, Déu i home veritable	53
3. La unió hipostàtica	54
4. La humanitat santíssima de Jesucrist	55
Bibliografia bàsica	57
Lectures recomanades	57
TEMA 9. L'encarnació	58
1. L'obra de l'encarnació	58
2. La Verge Maria, Mare de Déu	58
3. Figures i profecies de l'encarnació	60
4. Els noms de Crist	61

5. Crist és l'únic mitjancer perfecte entre Déu i els homes. És mestre, sacerdot i rei.	62
6. Tota la vida de Crist és redemptora	63
Bibliografia bàsica	64
Lectures recomanades	64
TEMA 10. La passió i la mort a la creu	65
1. El sentit general de la creu de Crist	65
1.1. Algunes premisses	65
1.2. Aplicació al misteri de la creu	65
2. El sacrifici del Calvari	67
3. Corredimir amb Crist	68
Bibliografia bàsica	68
Lectures recomanades	69
TEMA 11. Resurrecció, ascensió i segona vinguda de Jesucrist	70
1. Crist fou sepultat i davallà als inferns	70
2. Jesucrist ressuscità el tercer dia entre els morts	70
3. L'ascensió del Senyor: se'n pujà al cel, seu a la dreta de Déu Pare totpoderós	71
4. La segona vinguda del Senyor: d'allí ha de venir a judicar els vius i els morts	72
Bibliografia bàsica	73
Lectures recomanades	73
TEMA 12. Crec en l'Esperit Sant. Crec en la santa Església catòlica	74
1. Crec en l'Esperit Sant	74
1.1. La tercera persona de la Santíssima Trinitat	74
1.2. La missió de l'Esperit Sant	74
1.3. Com actuen Crist i l'Esperit Sant en l'Església?	75
2. Crec en la santa Església catòlica	75
2.1. La revelació de l'Església	75
2.2. La missió de l'Església	77
2.3. Les propietats de l'Església: una, santa, catòlica, apostòlica	78
Bibliografia	79
Lectures recomanades	79
TEMA 13. Crec en la comunió dels sants i la remissió dels pecats	80
1. La comunió dels sants	80
1.1. L'Església és comunió i societat. Els fidels: la jerarquia, els laics i la vida consagrada	80
2. Crec en la remissió dels pecats	82
Bibliografia bàsica	82

TEMA 14. Història de l'Església	83
1. L'Església en la història	83
2. L'antiguitat cristiana (fins al 476, any de la caiguda de l'Imperi romà d'Occident)	83
3. L'edat mitjana (fins al 1492, any de l'arribada de Cristòfor Colom a Amèrica)	84
4. L'edat moderna (fins al 1789, any de l'inici de la Revolució Francesa)	85
5. L'edat contemporània (a partir del 1789)	87
Bibliografia bàsica	88
TEMA 15. L'Església i l'Estat	89
1. La missió de l'Església en el món	89
2. Relació entre l'Església i l'Estat	90
a) Els valors morals han d'informar la vida política	90
b) L'Església i l'Estat es diferencien en la seva natura i els seus fins	90
c) Col·laboració entre l'Església i l'Estat	91
3. Règim sobre les qüestions mixtes	92
4. Laïcitat i laïcisme	93
5. El pluralisme social dels catòlics	94
Bibliografia bàsica	95
Lectures recomanades	95
TEMA 16. Crec en la resurrecció de la carn i la vida perdurable	96
1. La resurrecció de la carn	96
2. El sentit cristià de la mort	97
3. La vida eterna en comunió íntima amb Déu	97
4. L'infern, com a rebuig definitiu de Déu	98
5. La purificació necessària per trobar-se amb Déu	99
6. Els nens que moren sense el baptisme	100
Bibliografia bàsica	100
Lectures recomanades	100
TEMA 17. La litúrgia i els sagraments en general	101
1. El misteri pasqual: misteri viu i vivificant	101
2. El misteri pasqual en el temps de l'Església: la litúrgia i els sagraments	101
2.1. Els sagraments: natura, origen i nombre	101
2.2. Efectes i necessitat dels sagraments	102
2.3. Eficàcia dels sagraments	103
3. La litúrgia	103
Bibliografia bàsica	105

Lectures recomanades	105
TEMA 18. El baptisme i la confirmació	106
Baptisme	106
1. Fonaments bíblics i institució	106
2. La justificació i els efectes del baptisme	106
3. Necessitat	107
4. La celebració litúrgica	108
5. El ministre i el subjecte	108
Confirmació	109
1. Fonaments bíblics i històrics	109
2. Significació litúrgica i efectes sacramentals	110
3. El ministre i el subjecte	110
Bibliografia bàsica	111
TEMA 19. L'eucaristia	112
1. Natura sacramental de la santíssima eucaristia	112
1.1. Què és l'eucaristia?	112
1.2. Els noms amb què es designa aquest sacrament	112
1.3. L'eucaristia en l'ordre sacramental de l'Església	113
2. La promesa de l'eucaristia i la institució per Jesucrist	113
2.1. La promesa	113
2.2. La institució i el context pasqual	114
2.3. Significat i contingut del mandat del Senyor	114
3. La celebració litúrgica de l'eucaristia	114
3.1. L'estructura fonamental de la celebració	115
Bibliografia bàsica	116
Lectures recomanades	116
TEMA 20. L'eucaristia (2)	117
1. La dimensió sacrificial de la santa missa	117
1.1. En quin sentit la santa missa és sacrifici?	117
1.2. L'eucaristia, presència sacramental del sacrifici redemptor de Jesucrist	117
1.3. L'eucaristia, sacrifici de Crist i de l'Església	118
2. Els fins i els fruits de la santa missa	120
Bibliografia bàsica	121
Lectures recomanades	121
TEMA 21. L'eucaristia (3)	122

1. La presència real eucarística	122
2. La transsubstanciació	122
3. Propietats de la presència eucarística	123
4. El culte a l'eucaristia	123
5. L'eucaristia, àpat pasqual de l'Església	124
5.1. Per què l'eucaristia és l'àpat pasqual de l'Església?	124
5.2. Celebració de l'eucaristia i comunió amb Crist	124
5.3. Necessitat de la sagrada comunió	124
5.4. El ministre de la sagrada comunió	125
5.5. Disposicions per rebre la sagrada comunió	125
5.6. Edat i preparació per rebre la primera comunió	126
5.7. Efectes de la sagrada comunió	126
Bibliografia bàsica	127
Lectures recomanades	127
TEMA 22. La penitència	128
1. La lluita contra el pecat després del baptisme	128
1.1. Necessitat de la conversió	128
1.2. La penitència interior	128
1.3. Diverses formes de penitència en la vida cristiana	128
2. El sagrament de la penitència i la reconciliació	129
2.1. Crist va instituir aquest sagrament	129
2.2. Els noms d'aquest sagrament	129
2.3. Sagrament de la reconciliació amb Déu i l'Església	129
2.4. L'estructura fonamental de la penitència	130
3. Els actes del penitent	130
3.1. La contrició	130
3.2. La confessió dels pecats	130
3.3. La satisfacció	131
Bibliografia bàsica	131
Lectures recomanades	131
TEMA 23. La penitència (2)	132
1. Els actes del ministre del sagrament	132
1.1. Qui és el ministre i quina és la seva tasca	132
1.2. L'absolució sacramental	132
2. Els efectes del sagrament de la penitència	132

3. Necessitat i utilitat de la penitència	133
3.1. Necessitat per al perdó dels pecats greus	133
3.2. Utilitat de la confessió freqüent	133
4. La celebració del sagrament de la penitència	133
5. Les indulgències	134
Bibliografia bàsica	135
Lectures recomanades	135
TEMA 24. La unció dels malalts	136
1. La unció dels malalts, sagrament de salvació i guarició	136
2. L'estructura del signe sacramental i la celebració del sagrament	137
3. El ministre de la unció dels malalts	137
4. El subjecte de la unció dels malalts	138
5. Necessitat d'aquest sagrament	138
6. Efectes de la unció dels malalts	138
Bibliografia bàsica	139
Lectures recomanades	139
TEMA 24 (2). L'orde sagrat	140
1. El sacerdocí de Crist	140
2. El sacerdocí en els apòstols i en la successió apostòlica	140
2.1. Litúrgia de l'ordenació	140
2.2. Naturalesa i efectes de l'orde rebut	141
2.3. Els graus de l'orde sagrat	141
3. El ministre i el subjecte	143
Bibliografia bàsica	143
Lectures recomanades	143
TEMA 25. El matrimoni	145
L'íntima comunitat de vida i amor conjugal entre l'home i la dona és sagrada, i s'estructura segons lleis pròpies establertes pel Creador, que no depenen de l'albir humà.	145
1. El disseny diví sobre el matrimoni	145
2. La celebració del matrimoni	146
3. Propietats essencials del matrimoni	146
4. La paternitat responsable	147
5. El matrimoni i la família	149
Bibliografia bàsica	149
Lectures recomanades	150
TEMA 26. La llibertat, la llei i la consciència	151

1. La llibertat dels fills de Déu	151
2. La llei moral natural	151
3. La llei divinopositiva	153
4. Les lleis civils	153
5. Les lleis eclesiàstiques i els manaments de l'Església	154
6. La llibertat i la llei	154
7. La consciència moral	155
8. La formació de la consciència	155
Bibliografia bàsica	156
Lectures recomanades	156
TEMA 27. La moralitat dels actes humans	157
1. Moralitat dels actes humans	157
2. L'objecte moral	157
3. La intenció	158
4. Les circumstàncies	158
5. Les accions indirectament voluntàries	159
6. La responsabilitat	159
7. El mèrit	160
Bibliografia bàsica	160
Lectures recomanades	160
TEMA 28. La gràcia i les virtuts	161
1. La gràcia	161
2. La justificació	161
3. La santificació	162
4. Les virtuts teologals	162
5. Les virtuts humanes	163
6. Les virtuts i la gràcia. Les virtuts cristianes	165
7. Els dons i els fruits de l'Esperit Sant	165
8. Influència de les passions en la vida moral	166
Bibliografia bàsica	166
Lectures recomanades	166
TEMA 29. La persona i la societat	167
1. La sociabilitat humana	167
2. La societat	168
3. L'autoritat	169

4. El bé comú	170
5. La societat i la dimensió transcendent de la persona	170
6. Participació dels catòlics en la vida pública	171
Bibliografia bàsica	173
Lectures recomanades	173
TEMA 30. El pecat personal	174
1. El pecat personal: ofensa a Déu, desobediència a la llei divina	174
2. El pecat mortal i el pecat venial	174
2.1. Efectes del pecat mortal	175
2.2. Efectes del pecat venial	175
2.3. L'opció fonamental	176
2.4. Altres divisions	176
3. La proliferació del pecat	177
4. Les temptacions	177
Bibliografia bàsica	178
Lectures recomanades	178
TEMA 31. El decàleg. El primer manament	179
1. Els deu manaments o decàleg	179
2. El primer manament	179
3. La fe i l'esperança en Déu	181
4. L'amor als altres per amor a Déu	182
5. L'amor a un mateix per amor a Déu	182
Bibliografia bàsica	183
Lectures recomanades	183
TEMA 32. El segon i el tercer manament del decàleg	184
1. El segon manament	184
1.1. El nom de Déu	184
1.2. Honorar el nom de Déu	184
1.3. El nom del cristià	185
2. El tercer manament del decàleg	185
2.1. El diumenge o dia del Senyor	185
2.2. La participació en la santa missa el diumenge	186
2.3. Diumenge, dia de descans	186
2.4. El culte públic i el dret civil a la llibertat religiosa	186
Bibliografia bàsica	187

Lectures recomanades	187
TEMA 33. El quart manament del decàleg: honraràs pare i mare	188
1. Diferència entre els tres primers manaments del decàleg i els set següents	188
2. Significat i extensió del quart manament	188
3. Deures dels fills amb els pares	188
4. Deures dels pares	189
5. Deures amb els qui governen l'Església	190
6. Deures amb l'autoritat civil	190
7. Deures de les autoritats civils	191
Bibliografia bàsica	191
TEMA 34. El cinquè manament del decàleg	192
1. «No mataràs»	192
2. Plenitud d'aquest manament	192
3. El respecte a la vida humana	193
3.1. <i>L'homicidi voluntari</i>	193
3.2. <i>L'avortament</i>	193
3.3. <i>L'eutanàsia</i>	194
3.4. <i>El suïcidi</i>	195
3.5. <i>La legítima defensa</i>	195
3.6. <i>La pena de mort</i>	195
4. El respecte a la dignitat de les persones	195
4.1. <i>El respecte a l'ànima del proïsme: l'escàndol</i>	195
4.2. <i>El respecte a la salut del cos</i>	196
4.3. <i>La trasplantació d'òrgans</i>	196
4.4. <i>El respecte a la llibertat física i a la integritat corporal</i>	196
4.5. <i>El respecte als morts</i>	197
5. La defensa de la pau	197
Bibliografia bàsica	198
Lectures recomanades	198
TEMA 35. El sisè manament del decàleg	199
1. Va crear l'home i la dona	199
2. La vocació a la castedat	199
3. L'educació de la castedat	200
4. La castedat en el matrimoni	202
5. La castedat en el celibat	202

6. Els pecats contra la castedat	202
Bibliografia bàsica	204
Lectures recomanades	204
TEMA 36. El setè manament del decàleg	205
1. El destí universal i la propietat privada dels béns	205
2. L'ús dels béns: templança, justícia i solidaritat	206
3. El respecte als béns aliens	206
4. La doctrina social de l'Església	207
5. Activitat econòmica i justícia social	208
6. Justícia i caritat	209
Bibliografia bàsica	210
Lectures recomanades	210
TEMA 37. El vuitè manament del decàleg	211
1. Viure en la veritat	211
2. Veritat i caritat	212
3. Retre testimoniatge de la veritat	212
4. Les ofenses a la veritat	212
5. El respecte a la intimitat	214
Bibliografia bàsica	214
Lectures recomanades	214
TEMA 38. El novè i el desè manaments del decàleg	215
1. Els pecats interns	215
2. La purificació del cor	217
3. El combat per la puresa	218
4. La pobresa del cor	218
Bibliografia bàsica	219
Lectures recomanades	219
TEMA 39. La pregària	220
1. Què és la pregària	220
2. Continguts de la pregària	220
3. Expressions o formes de la pregària	222
4. Condicions i característiques de la pregària	224
Bibliografia bàsica	224
Lectures recomanades	224
TEMA 40. Pare nostre, que esteu en el cel	226

1. Jesús ens ensenya a adreçar-nos a Déu com a Pare	226
2. Filiació divina i fraternitat cristiana	226
3. El sentit de la filiació divina com a fonament de la vida espiritual	227
4. Les set peticions del parenostre	228
Bibliografia bàsica	230
Lectures recomanades	231

TEMA 1. L'existència de Déu

La dimensió religiosa caracteritza l'ésser humà. Purificades de la superstició, les expressions de la religiositat humana manifesten que hi ha un Déu creador.

1. La dimensió religiosa de l'ésser humà

La dimensió religiosa caracteritza l'ésser humà des dels orígens. Purificades de la superstició, causada en definitiva per la ignorància i el pecat, les expressions de la religiositat humana manifesten la convicció que hi ha un Déu creador, del qual depenen el món i la nostra existència personal. Si és veritat que el politeisme ha acompanyat moltes fases de la història humana, també és veritat que la dimensió més pregonada de la religiositat humana i de la saviesa filosòfica ha cercat la justificació radical del món i de la vida humana en un Déu únic, fonament de la realitat i compliment de la nostra aspiració a la felicitat (cf. *Catecisme* 28)¹.

Malgrat la diversitat de les expressions artístiques, filosòfiques, literàries, etc. presents en la cultura dels pobles, totes tenen en comú la reflexió sobre Déu i sobre les qüestions centrals de l'existència humana: la vida i la mort, el bé i el mal, el destí últim i el sentit de totes les coses². Tal com aquestes manifestacions de l'esperit humà han testimoniat al llarg de la història, es pot dir que la referència a Déu pertany a la cultura humana i constitueix una dimensió essencial de la societat i dels homes. Per tant, la llibertat religiosa representa el primer dels drets i la recerca de Déu, el primer dels deures: tots els homes «per la seva pròpia natura i per obligació moral estan obligats a adherir-se a la veritat, una vegada coneguda»³. La negació de Déu i l'intent d'excloure'l de la cultura i de la vida social i civil són fenòmens relativament recents, limitats a algunes àrees del món occidental. El fet que els grans interrogants religiosos i existencials romanguin invariables en el temps⁴ contradiu la idea que la religió estigui circumscrita a una fase «infantil» de la història humana, destinada a desaparèixer amb el progrés del coneixement.

El cristianisme assumeix tot el que hi ha de bo en la investigació i en l'adoració de Déu manifestada històricament per la religiositat humana. Però, alhora, revela el significat autèntic que tenen: el d'un camí cap al Déu únic i veritable, que s'ha revelat en l'història de la salvació lliurada al poble d'Israel i que ha vingut a nosaltres fent-se home en Jesucrist, Verb Encarnat⁵.

2. De les criatures materials a Déu

L'intel·lecte humà pot conèixer l'existència de Déu acostant-s'hi a través d'un camí que parteix del món creat i que recorre dos itineraris: les criatures materials i la persona humana. Encara que aquest camí hagi estat fressat especialment per autors cristians, els itineraris que, partint de la natura i de les activitats de l'esperit humà, porten fins a Déu han estat exposats i recorreguts per molts filòsofs i pensadors de diverses èpoques i

¹ Cf. Joan Pau II, Enc. *Fides et ratio*, 14-IX-1998, 1.

² «Més enllà de totes les diferències que caracteritzen els individus i els pobles, hi ha una fonamental dimensió comuna, ja que les diverses cultures no són en realitat sinó modes diversos d'afrontar la qüestió del significat de l'existència personal. Precisament aquí podem identificar una font del respecte que cal tenir amb cada cultura i amb cada nació. Tota cultura és un esforç de reflexió sobre el misteri del món i, en particular, de l'home: és una manera d'expressar la dimensió transcendent de la vida humana. El cor de cada cultura està constituït per l'acostament al més gran dels misteris: el misteri de Déu», Joan Pau II, Discurs a l'ONU, Nova York, 5-10-1995, *Magisterio*, XVIII,2 (1995) 730-744, n. 9.

³ Concili II del Vaticà, Decl. *Dignitatis humanae* 2.

⁴ Cf. Concili II del Vaticà, Const. *Gaudium et spes* 10.

⁵ Cf. Joan Pau II, Carta ap. *Tertio millennio adveniente*, 10-XI-1994, 6; Enc. *Fides et ratio* 2.

cultures.

Les vies cap a l'existència de Déu també s'anomenen *proves*, no en el sentit que la ciència matemàtica o natural dona a aquest terme, sinó com a arguments filosòfics convergents i convincents que el subjecte comprèn amb més o menys profunditat depenent de la seva formació específica (cf. *Catecisme* 31). Que les proves de l'existència de Déu no puguin entendre's en el mateix sentit que les proves utilitzades per les ciències experimentals es dedueix amb claredat del fet que Déu no és objecte del nostre coneixement empíric.

Cada via cap a l'existència de Déu ateny només un aspecte concret o una dimensió de la realitat absoluta de Déu, el de l'específic context filosòfic que la via estudia: «A partir del moviment i de l'esdevenir, de la contingència, de l'ordre i de la bellesa del món, podem conèixer Déu com a origen i fi de l'univers» (*Catecisme* 32). La riquesa i la incommensurabilitat de Déu són tan grans que cap d'aquestes vies pot arribar aïlladament a una imatge de Déu completa i personal, sinó que només en mostren algun vessant: existència, intel·ligència, providència, etc.

Entre les anomenades vies cosmològiques, unes de les més conegudes són les cèlebres *cinc vies* elaborades per sant Tomàs d'Aquino, que recullen en gran manera les reflexions de filòsofs anteriors. Per comprendre-les fa falta conèixer alguns elements de metafísica⁶. Les dues primeres vies proposen la idea que les cadenes causals (pas de la potència a l'acte, pas de la causa eficient a l'efecte) que observem en la natura no poden prosseguir en el passat fins a l'infinit, sinó que han de recolzar-se en un primer motor i sobre una primera causa. La tercera, partint de l'observació de la contingència i la limitació dels ens naturals, dedueix que han d'estar causats per un ens incondicionat i necessari. La quarta, considerant els graus de perfecció participada que es troben en les coses, dedueix l'existència d'una font per a totes aquestes perfeccions. La cinquena via, observant l'ordre i el finalisme presents al món, conseqüència de l'especificitat i l'estabilitat de les lleis que el governen, dedueix l'existència d'una intel·ligència ordenadora que sigui també causa final de tot.

Diversos autors han proposat aquests itineraris i altres d'anàlegs, amb diversos llenguatges i formes diferents, fins als nostres dies. Per tant, són plenament actuals, encara que per comprendre'ls cal partir d'un coneixement de les coses basat en el realisme (en contraposició a formes de pensament ideològic) i no reduir el coneixement de la realitat només al pla empíric experimental (en evitar el reduccionisme ontològic). Així el pensament humà pot, en definitiva, ascendir dels efectes visibles a les causes invisibles (afirmació del pensament metafísic).

El coneixement de Déu és també accessible al sentit comú, és a dir, al pensament filosòfic espontani que exercita tot ésser humà, com a resultat de l'experiència existencial de cadascú: la meravella davant la bellesa i l'ordre de la natura, la gratitud pel do gratuït de la vida, el fonament i la raó del bé i de l'amor. Aquest tipus de coneixement també és important per copsar a quin subjecte es refereixen les proves filosòfiques de l'existència de Déu: sant Tomàs, per exemple, acaba les cinc vies unint-les amb l'afirmació següent: «I això és el que tots anomenen Déu.»

El testimoniatge de la Sagrada Escripura (cf. *Sv* 13,1–9; *Rm* 1,18–20; *Ac* 17,22–27) i els ensenyaments del magisteri de l'Església confirmen que l'intel·lecte humà pot arribar fins al coneixement de l'existència del Déu creador, partint de les criatures⁷ (cf. *Catecisme*

⁶ Cf. sant Tomàs d'Aquino, *Summa theologiae* I q.2, a.3; *Contra gentils* I, c. 13. Per a una exposició detallada es remet el lector a aquestes dues referències de sant Tomàs i a algun manual de metafísica o de teologia natural.

⁷ Cf. Concili I del Vaticà, Const. *Dei Filius*, 24-IV-1870, DH 3004; Motu proprio *Sacrorum Antistitum*, 1-IX-1910, DH 3538; Congregació per a la Doctrina de la Fe, Inst. *Donum veritatis*, 24-V-1990, 10; Enc. *Fides et ratio* 67.

36–38). Tanmateix, ja sigui l'Escriptura, ja sigui el magisteri, adverteixen que el pecat i les males disposicions morals poden fer més difícil aquest reconeixement.

3. L'esperit humà manifesta Déu

L'ésser humà percep la singularitat i la preeminència que té sobre la resta de la natura. Tot i que comparteix molts aspectes de la vida biològica amb altres espècies animals, es reconeix únic en la seva fenomenologia: reflexiona sobre si mateix, és capaç del progrés cultural i tècnic, percep la moralitat de les pròpies accions, transcendeix amb el coneixement i la voluntat, però sobretot amb la llibertat, la resta del cosmos material⁸. En definitiva, l'ésser humà és subjecte d'una vida espiritual que transcendeix la matèria de la qual, tanmateix, depèn⁹. Des dels orígens, la cultura i la religiositat dels pobles han explicat aquesta transcendència de l'ésser humà afirmant la seva dependència de Déu, del qual la vida humana conté un reflex. En sintonia amb aquest comú sentir de la raó, la revelació judeocristiana ensenya que l'ésser de l'home ha estat creat a imatge i semblança de Déu (cf. *Gn* 1,26–28).

La persona humana va en camí cap a Déu. Hi ha itineraris que condueixen a Déu partint de la pròpia experiència existencial: «Amb l'obertura a la veritat i a la bellesa, amb el sentit del bé moral i de la llibertat, amb la veu de la consciència i l'aspiració a l'infinit i a la felicitat, l'home es pregunta sobre l'existència de Déu. En aquestes obertures, percep signes de la seva ànima espiritual» (*Catecisme* 33).

La presència d'una consciència moral que aprova el bé que fem i censura el mal que realitzem o voldríem realitzar porta a reconèixer un bé suprem, al qual estem cridats a conformar-nos i del qual la nostra consciència és el missatger. Partint de l'experiència de la consciència humana i sense conèixer la revelació bíblica, des de l'antiguitat diversos pensadors han realitzat una reflexió sobre la dimensió ètica de l'actuació humana, reflexió de què és capaç tot home com a criatura creada a imatge de Déu.

Juntament amb la consciència pròpia, l'ésser humà reconeix la llibertat personal com a condició del propi actuar moral. En aquest reconèixer-se lliure, la persona humana troba la corresponent responsabilitat de les accions personals i l'existència d'*algú* davant el qual ha de ser responsable. Aquest *algú* ha de ser més important que la natura material i no inferior, sinó més gran, que els nostres semblants, també cridats a ser responsables com nosaltres. L'existència de la llibertat i de la responsabilitat humanes condueixen a l'existència d'un Déu garant del bé i del mal, creador, legislador i remunerador.

En l'actual context cultural es nega sovint la veritat de la llibertat humana i es redueix la persona a un animal una mica més desenvolupat, l'actuació del qual estaria regulada fonamentalment per pulsions necessàries. En identificar la seu de la vida espiritual (ment, consciència, ànima) amb la corporeïtat dels òrgans cerebrals i dels processos neurofisiològics, es nega l'existència de la moralitat de l'home. A aquesta visió es pot respondre amb arguments que demostren, en el pla de la raó i de la fenomenologia humana, l'autotranscendència de la persona, el lliure arbitri que obra també en les eleccions condicionades per la natura i la impossibilitat de reduir la ment al cervell.

⁸ «Hem après amb agraïment, ja que percebem la felicitat a què som cridats, que totes les criatures han estat tretes del no-res per Déu i per a Déu: les racionals, els homes, tot i que perdem la raó tan sovint; i les irracionals, aquelles que tresquen per la superfície de la terra, o que habiten a les entranyes del món, o que travessen la blavor del cel, algunes fins a mirar el sol de fit a fit. Però, enmig d'aquesta meravellosa varietat, només nosaltres, els homes —no parlo aquí dels àngels— ens unim al Creador per l'exercici de la nostra llibertat: podem retre al Senyor la glòria que li correspon com a Autor de tot allò que existeix, o negar-la-hi», sant Josepmaria, *Amics de Déu* 24.

⁹ Cf. Concili II del Vaticà, Const. *Gaudium et spes* 18.

En la presència del mal i de la injustícia al món, molts també veuen avui dia una prova de la no-existència de Déu, perquè si existís no la permetria. En realitat, aquest neguit i aquest interrogant són també «vies» cap a Déu. La persona, en efecte, percep el mal i la injustícia com a privacions, com a situacions doloroses injustificades, que reclamen un bé i una justícia a què s'aspira. Perquè si l'estructura més íntima del nostre ésser no aspirés al bé, no veuríem en el mal un dany i una privació.

En l'ésser humà hi ha un desig natural de veritat, de bé i de felicitat, que són manifestacions de la nostra aspiració natural de veure Déu. Si tal pretensió quedés frustrada, la criatura humana quedaria convertida en un ésser existencialment contradictori, ja que aquestes aspiracions són el nucli més pregon de la vida espiritual i de la dignitat de la persona. Presents en el fons del cor, mostren l'existència d'un creador que ens crida cap a si a través de l'esperança en ell. Si les vies *cosmològiques* no asseguruen la possibilitat d'arribar a Déu com a ésser personal, les vies *antropològiques* (que parteixen de l'home i dels seus desitjos naturals) deixen entreveure que el Déu de qui reconeixem la nostra dependència ha de ser una persona capaç d'estimar, un ésser personal davant criatures personals.

La Sagrada Escripura conté ensenyaments explícits sobre l'existència d'una llei moral inscrita per Déu en el cor de l'home (cf. *Sir* 15,11–20; *Sl* 19; *Rm* 2,12–16). La filosofia d'inspiració cristiana l'ha denominada *llei moral natural*, accessible als homes de tota època i cultura, encara que el fet de reconèixer-la, com en el cas de l'existència de Déu, pot quedar enfosquit pel pecat. El magisteri de l'Església ha subratllat repetidament l'existència de la consciència humana i de la llibertat com a vies cap a Déu¹⁰.

4. La negació de Déu: les causes de l'ateisme

Les diverses argumentacions filosòfiques utilitzades per «provar» l'existència de Déu no causen necessàriament la fe en Déu, sinó que només asseguruen que aquesta fe és raonable. I això per diversos motius: *a)* condueixen l'home a reconèixer alguns trets filosòfics de la imatge de Déu (bondat, intel·ligència, etc.), entre els quals la seva pròpia existència; però no indiquen res sobre *qui* és l'ésser personal cap al qual es dirigeix l'acte de fe; *b)* la fe és la resposta lliure de l'home a Déu que es revela, no una deducció filosòfica necessària; *c)* Déu mateix és causa de la fe; és ell qui es revela gratuïtament i mou el cor de l'home amb la seva gràcia perquè se li adhereixi; *d)* cal considerar la foscor i la incertesa amb què el pecat fereix la raó de l'home, les quals obstaculitzen de reconèixer l'existència de Déu i donar una resposta de fe a la seva paraula (cf. *Catecisme* 37). Per aquests motius, particularment l'últim, sempre és possible que l'home negui Déu¹¹.

L'ateisme té una manifestació teòrica (intenta negar positivament Déu per via racional) i una de pràctica (nega Déu amb el propi comportament i viu com si no existís). Una professió d'ateisme positiu com a conseqüència d'una anàlisi racional de tipus científic, empíric, és contradictòria, perquè —com s'ha dit— Déu no és objecte del saber científicoexperimental. Una negació positiva de Déu a partir de la racionalitat filosòfica és possible a partir d'específiques visions apriorístiques de la realitat, de caràcter gairebé sempre ideològic, especialment el materialisme. La incongruència d'aquestes visions pot fer-se palesa amb l'ajuda de la metafísica i d'una gnoseologia realista.

Una causa freqüent d'ateisme positiu considera que afirmar Déu implica penalitzar l'home: si Déu existeix, llavors no seríem lliures, ni gaudiríem d'autonomia plena en

¹⁰ Cf. *ibid.*, 17–18. En particular, la doctrina sobre la consciència moral i la responsabilitat lligada a la llibertat humana, a l'entorn de l'explicació de la persona humana com a imatge de Déu, ha estat extensament desenvolupada per Joan Pau II, Enc. *Veritatis splendor*, 6-VIII-1993, 54–64.

¹¹ Cf. Concili II del Vaticà, Const. *Gaudium et spes* 19–21.

l'existència terrena. Aquest enfocament ignora que la dependència de la criatura de Déu fonamenta la llibertat i l'autonomia de la mateixa criatura¹². És just a l'inrevés: la història dels pobles i la nostra època cultural recent ensenyen que quan es nega Déu, s'acaba negant també l'home i la seva dignitat transcendent.

D'altres arriben a negar Déu considerant que la religió, específicament el cristianisme, representa un obstacle per al progrés humà, perquè és fruit de la ignorància i la superstició. Es pot respondre a aquesta objecció a partir de bases històriques: és possible mostrar la influència positiva de la revelació cristiana sobre la concepció de la persona humana i dels seus drets o, fins i tot, sobre l'origen i el progrés de les ciències. L'Església catòlica ha considerat sempre la ignorància, i amb raó, un obstacle cap a la fe veritable. En general, aquells qui neguen Déu per afirmar el perfeccionament i l'avanç de l'home ho fan per defensar una visió immanent del progrés històric que té com a fi la utopia política o un benestar purament material, els quals són incapaços de satisfer plenament les expectatives del cor humà.

Entre les causes de l'ateisme, especialment de l'ateisme pràctic, cal incloure també el mal exemple dels creients, «en la mesura que, amb la descurança de l'educació religiosa, o amb l'exposició inadequada de la doctrina, o fins i tot amb els defectes de la seva vida religiosa, moral i social, han velat més aviat que revelat el genuí rostre de Déu i de la religió»¹³. De manera positiva, a partir del Concili II del Vaticà l'Església ha assenyalat sempre el testimoniatge dels cristians com el principal factor per realitzar una necessària *nova evangelització*¹⁴.

5. L'agnosticisme i la indiferència religiosa

L'agnosticisme, difós especialment en els ambients intel·lectuals, sosté que la raó humana no pot concloure res sobre Déu i la seva existència. Ben sovint els defensors d'aquesta doctrina s'esforcen per menar una vida personal i social compromesa, però sense cap referència a un fi últim: cerquen de viure un humanisme sense Déu. La posició agnòstica acaba sovint identificant-se amb l'ateisme pràctic. D'altra banda, qui pretengués orientar els fins parcials de l'existència personal sense cap tipus de compromís cap al qual tendeix naturalment el fi últim dels propis actes, en el fons ja hauria elegit un fi, de caràcter immanent, per a la pròpia vida. De totes maneres, la posició agnòstica mereix respecte, si bé cal ajudar els qui la defensen a demostrar que neguen Déu amb rectitud i a mantenir-se oberts a la possibilitat de reconèixer que Déu existeix i que s'ha revelat en l'història.

La indiferència religiosa —també anomenada *irreligiositat*— representa avui la principal manifestació d'incrèdilitat i, com a tal, ha rebut una atenció creixent per part del magisteri de l'Església¹⁵. No s'assumeix seriosament la qüestió de Déu, o no mereix prou consideració, perquè és sufocada a la pràctica per una vida orientada als béns materials. La indiferència religiosa coexisteix amb una certa simpatia pel que és sacre i potser pel que és pseudoreligiós, però gaudits d'una manera moralment descuidada, com si fossin béns de consum. Per mantenir durant molt de temps una posició d'indiferència religiosa, l'ésser humà necessita contínues distraccions per no detenir-se en els problemes existencials més importants, que queden apartats de la vida quotidiana personal i de la consciència pròpia: el sentit de la vida i de la mort, el valor moral de les accions personals, etc. Però, ja que en la vida d'una persona hi ha sempre esdeveniments que

¹² Cf. *ibid.*, 36.

¹³ *Ibid.*, 19.

¹⁴ Cf. *ibid.*, 21; Pau VI, Enc. *Evangelii nuntiandi*, 8-XII-1975, 21; Joan Pau II, Enc. *Veritatis splendor* 93; Joan Pau II, Carta ap. *Novo millennio ineunte*, 6-I-2001, cap. 3–4.

¹⁵ Cf. Joan Pau II, Exh. ap. *Christifideles laici*, 30-XII-1988, 34; Enc. *Fides et ratio* 5.

«marquen la diferència» (enamoramant, paternitat i maternitat, morts prematures, dolors i alegries, etc.), la posició d'*indiferentisme* religiós no resulta sostenible al llarg de tota la vida, perquè no podem evitar d'interrogar-nos sobre Déu, almenys alguna vegada. Partint d'aquests esdeveniments existencialment significatius, cal ajudar l'indiferent a obrir-se amb serietat a la recerca i l'afirmació de Déu.

6. El pluralisme religiós: hi ha un Déu únic i veritable, que s'ha revelat en Jesucrist

La religiositat humana —que, quan és autèntica, és camí cap al reconeixement del Déu únic— s'ha expressat i es manifesta en l'història i en la cultura dels pobles, en formes diverses i de vegades també en el culte d'imatges o idees diferents de la divinitat. Les religions de la terra que mostren una recerca sincera de Déu i que valoren la dignitat transcendent de l'home han de ser respectades: l'Església catòlica considera que en aquestes religions hi ha una espurna, gairebé una participació, de la veritat divina¹⁶. En acostar-se a les diverses religions de la terra, la raó humana suggereix un discerniment oportú: reconeix la presència de superstició i d'ignorància, de formes d'irracionalitat, de pràctiques que no estan d'acord amb la dignitat i la llibertat de la persona humana.

El diàleg interreligiós no s'oposa a la missió ni a l'evangelització. És més, respectant la llibertat de cadascú, la finalitat del diàleg ha de ser sempre l'anunci de Crist. Les llavors de veritat que les religions no cristianes poden contenir són, de fet, llavors de l'*única veritat*, que és Crist. Per tant, aquestes religions tenen el dret de rebre la revelació i de ser conduïdes a la maduresa mitjançant l'anunci de Crist, camí, veritat i vida. No obstant això, Déu no nega la salvació a aquells que, ignorant sense culpa l'anunci de l'evangeli, viuen segons la llei moral natural i reconeixen que tenen el fonament personal en el Déu únic i veritable¹⁷.

En el diàleg interreligiós el cristianisme pot procedir mostrant que les religions de la terra, en tant que són expressions autèntiques del vincle amb el Déu veritable i únic, aconseguen la plenitud en el cristianisme. Només en Crist, Déu revela l'home al mateix home, li ofereix la solució als seus enigmes i li revela el sentit pregon de les seves aspiracions. Crist és l'únic mitjancer entre Déu i els homes¹⁸.

El cristià pot afrontar el diàleg interreligiós amb optimisme i esperança, quan sap que tot ésser humà ha estat creat a imatge del Déu únic i veritable i que cadascú, si sap reflexionar en el silenci del seu cor, pot escoltar el testimoniatge de la consciència personal, que també condueix al Déu únic, revelat en Jesucrist. «Per això he nascut i per això he vingut al món:» —afirma Jesús davant Pilat— «per donar testimoniatge de la veritat; tot aquell qui és de la veritat, escolta la meua veu» (*Jn* 18,37). En aquest sentit, els cristians poden parlar de Déu sense risc d'intolerància, perquè el Déu que exhorten a reconèixer en la natura i en la consciència de cadascú, el Déu que ha creat el cel i la terra, és el mateix Déu de la història de la salvació, que s'ha revelat al poble d'Israel i s'ha fet home en Crist. Aquest va ser l'itinerari seguit pels primers cristians: van rebutjar que s'adorés Crist com un més entre els déus del Panteó romà, perquè estaven convençuts de l'existència d'un Déu únic i veritable, i alhora es van afanyar a mostrar que el Déu entrevist pels filòsofs com a causa, raó i fonament del món, era i és el mateix Déu de Jesucrist¹⁹.

¹⁶ Cf. Concili II del Vaticà, Decl. *Nostra Aetate* 2.

¹⁷ Cf. Concili II del Vaticà, Const. *Lumen gentium* 16.

¹⁸ Cf. Joan Pau II, Enc. *Redemptoris missio*, 7-XII-1990, 5; Congregació per a la Doctrina de la Fe, Decl. *Dominus Iesus*, 6-VIII-2000, 5.13–15.

¹⁹ Cf. Joan Pau II, Enc. *Fides et ratio* 34; Benet XVI, Enc. *Spe salvi*, 30-XI-2007, 5.

Bibliografia bàsica

Catecisme de l'Església catòlica 27–49

Concili II del Vaticà, Const. *Gaudium et spes* 4–22

Joan Pau II, Enc. *Fides et ratio*, 14-IX-1998, 16–35.

Benet XVI, Enc. *Spe salvi*, 30-XI-2007, 4–12.

TEMA 2. La revelació

Déu s'ha revelat com a ésser personal a través d'una història de salvació. Ha creat i ha educat un poble perquè fos custodi de la seva paraula i per preparar-lo per a l'encarnació de Jesucrist.

1. Déu es revela als homes

«Va plaure a Déu, en la seva bondat i saviesa, de revelar-se ell mateix i de fer conèixer el misteri de la seva voluntat (cf. Ef 1,9), per la qual l'home té accés al Pare en l'Esperit Sant per mitjà de Crist, Verb encarnat, i participa de la natura divina (cf. Ef 2,18; 2Pe 1,4). Així, amb aquesta revelació, el Déu invisible (cf. Col 1,15; 1Tm 1,17), mogut pel seu gran amor, s'adreça als homes com a amics (cf. Ex 33,11; Jn 15, 14–15) i hi conviu (cf. Ba 3,38), a fi de convidar-los i d'acollir-los en la seva companyia»²⁰ (cf. *Catecisme* 51).

La creació és el primer pas de la revelació de Déu, mitjançant la qual ofereix un testimoniatge perenne de si mateix²¹ (cf. *Catecisme* 288). A través de les criatures, Déu s'ha manifestat i es manifesta als homes de tots els temps i els fa conèixer la seva bondat i les seves perfeccions. Entre aquestes perfeccions, l'ésser humà, imatge i semblança de Déu, és la criatura que en un grau més elevat revela Déu. Tanmateix, Déu ha volgut revelar-se com a ésser personal a través d'una història de salvació. Ha creat i ha educat un poble perquè fos custodi de la seva paraula adreçada als homes i per preparar-lo per a l'encarnació del seu Verb, Jesucrist²² (cf. *Catecisme* 54–64). En Crist, Déu revela el misteri de la vida trinitària: el projecte del Pare de recapitular en el Fill totes les coses i d'escollir i adoptar tots els homes com a fills en el seu Fill (cf. Ef 1,3–10; Col 1,13–20), i de reunir-los per participar de l'eterna vida divina per mitjà de l'Esperit Sant. Déu es revela i compleix el pla de salvació mitjançant les missions del Fill i de l'Esperit Sant en la història²³.

Són continguts de la revelació tant les veritats naturals —que l'ésser humà també podria conèixer només amb la raó— com les veritats que excedeixen la raó humana i que poden ser conegudes solament per la bondat lliure i gratuïta amb què Déu es revela. Les veritats abstractes sobre el món i l'home no són l'objecte principal de la revelació divina: té, com a nucli substancial, l'oferiment per part de Déu del misteri de la seva vida personal i la invitació a participar-hi.

La revelació divina es realitza amb paraules i obres; és de manera inseparable misteri i esdeveniment. Manifesta alhora una dimensió objectiva (la paraula que revela veritat i ensenyaments) i una altra de subjectiva (la paraula personal que ofereix testimoniatge de si i convida al diàleg). Aquesta revelació, per tant, es comprèn i es transmet com a veritat i com a vida²⁴ (cf. *Catecisme* 52–53).

A més de les obres i els signes externs amb els quals es revela, Déu concedeix l'impuls interior de la seva gràcia perquè els homes puguin adherir-se amb el cor a les veritats revelades (cf. Mt 16,17; Jn 6,44). Aquesta íntima revelació de Déu en els cors dels fidels no s'ha de confondre amb les anomenades *revelacions privades*, les quals, encara que són acollides per la tradició de santedat de l'Església, no transmeten cap contingut nou i original, sinó que recorden als homes l'única revelació de Déu realitzada en Jesucrist i els exhorten a posar-la en pràctica (cf. *Catecisme* 67).

²⁰ Concili II de Vaticà, Const. *Dei Verbum* 2.

²¹ Cf. Concili II del Vaticà, Const. *Dei Verbum* 3; Joan Pau II, Enc. *Fides et ratio*, 14-IX-1988, 19.

²² Cf. Concili I del Vaticà, Const. *Dei Filius*, 24-IV-1870, DH 3004.

²³ Cf. Concili II del Vaticà, Const. *Lumen gentium* 2–4; Decr. *Ad gentes* 2–4.

²⁴ Cf. Concili II del Vaticà, Const. *Dei Verbum* 2.

2. La Sagrada Escripura, testimoniatge de la revelació

Al llarg dels segles i sota la inspiració i el mandat de Déu, el poble d'Israel ha deixat escrit el testimoniatge de la revelació de Déu en els propis esdeveniments històrics i l'ha relacionada directament amb la revelació del Déu únic i veritable transmesa als primers pares. A través de la Sagrada Escripura, les paraules de Déu es manifesten amb paraules humanes fins a assumir, en el Verb encarnat, la mateixa natura humana. A més de les Escripures d'Israel, acollides per l'Església i conegudes com a Antic o Primer Testament, els apòstols i els primers deixebles van posar també per escrit el testimoniatge de la revelació de Déu tal com es va realitzar plenament en el seu Verb. Van ser testimonis de la vida terrenal de Crist, de manera particular del misteri pasqual de la seva mort i resurrecció, i van compondre els llibres del Nou Testament.

El Déu de qui les Escripures d'Israel ret testimoniatge és el Déu únic i veritable, creador del cel i de la terra. Aquesta veritat és evident, en particular, en els *llibres sapiencials*, el contingut dels quals supera els confins del poble d'Israel i suscita l'interès per l'experiència comuna del gènere humà davant els grans temes de l'existència: des del sentit del cosmos fins al sentit de la vida de l'home (Saviesa); des dels interrogants sobre la mort i el que en ve després fins al significat de l'activitat humana sobre la terra (Cohèlet); des de les relacions familiars i socials fins a la virtut que ha de regular-les per viure segons els plans de Déu creador i arribar, així, a la plenitud de la mateixa humanitat (Proverbis, Siràcida, etc.).

Déu és l'autor de la Sagrada Escripura, que els autors sagrats (hagiògrafs) —també autors del text— han redactat amb la inspiració de l'Esperit Sant. Per compondre'ls, Déu «va escollir homes, que va utilitzar fent servir les seves pròpies facultats i forces, a fi que —actuant en ells i per mitjà d'ells— escrivissin com a autors autèntics tot allò i només allò que ell volgués»²⁵ (cf. *Catecisme*, 106). Tot el que els escriptors sagrats afirmen es pot considerar afirmat per l'Esperit Sant: «S'ha de professar que els llibres de l'Escripura ensenyen de forma sòlida, fidel i sense error la veritat que Déu va voler consignar en les lletres sagrades»²⁶.

Per comprendre correctament la Sagrada Escripura cal tenir present els sentits de la Bíblia —literal i espiritual; aquest últim recognoscible també en al·legòric, moral i anagògic— i els diversos gèneres literaris en què s'han redactat els diferents llibres o parts dels llibres (cf. *Catecisme* 110, 115–117). En particular, la Sagrada Escripura ha de ser llegida en l'Església, o sigui, a la llum de la tradició viva i de l'analogia de la fe (cf. *Catecisme* 111–114): cal llegir i comprendre l'Escripura en el mateix Esperit en què ha estat escrita.

Els diversos estudiosos que s'esforcen per interpretar i aprofundir el contingut de l'Escripura proposen uns resultats a partir de la seva personal autoritat científica. Correspon al magisteri de l'Església la funció de formular-ne una interpretació autèntica, vinculant per als fidels, basada sobre l'autoritat de l'Esperit que assisteix el ministeri docent del pontífex romà i dels bisbes que hi estan en comunió. Gràcies a aquesta assistència divina, ja des dels primers segles l'Església va reconèixer quins llibres contenien el testimoniatge de la revelació en l'Antic Testament i en el Nou Testament i va compondre el *cànon* de la Sagrada Escripura (cf. *Catecisme* 120–127).

És necessària una recta interpretació de la Sagrada Escripura —tot reconeixent els diferents sentits i gèneres literaris que hi són presents— quan els autors sagrats descriuen aspectes del món que pertanyen també a l'àmbit de les ciències naturals: la formació dels elements del cosmos, l'aparició de les diverses formes de vida sobre la

²⁵ Concili II del Vaticà, Const. *Dei Verbum* 11.

²⁶ *Ibid.*

terra, l'origen del gènere humà, els fenòmens naturals en general. S'ha d'evitar l'error del fonamentalisme, que no s'aparta del sentit literal i del gènere històric quan seria lícit fer-ho. També s'ha d'evitar l'error de qui considera les narracions bíbliques com formes purament mitològiques, que no transmeten cap veritat sobre la història dels esdeveniments ni la radical dependència que tenen de la voluntat de Déu²⁷.

3. La revelació com a història de la salvació culminada en Crist

Com a diàleg entre Déu i els homes, a través del qual els convida a participar de la seva vida personal, la revelació es manifesta des de l'inici amb un caràcter d'*aliança* que origina una *història de la salvació*. «Volent obrir el camí de la salvació sobrenatural, des del començament Déu mateix es va manifestar als primers pares. Després que caiguessin, els va alçar a l'esperança de la salvació amb la promesa de redimir-los (cf. Gn 3,15) i va tenir una cura incessant de la humanitat, a fi de donar la vida eterna a tots els qui cerquen la salvació per la constància en les bones obres (cf. Rm 2,6–7). En el passat va cridar Abraham per fer-lo pare d'un gran poble, que després va instruir per mitjà dels patriarques, de Moisès i dels profetes perquè el reconeguessin Déu únic, viu i veritable, Pare provident i jutge just, i perquè esperessin el Salvador promès: d'aquesta forma, al llarg dels segles va anar preparant el camí de l'evangeli»²⁸.

Déu inicia l'aliança en crear els nostres primers pares i en elevar-los a la vida de la gràcia —la qual els permetia de participar de la intimitat divina— i després la prefigura en el pacte còsmic amb Noè. Aquesta aliança de Déu amb l'home es revela de manera explícita amb Abraham i després, de manera particular, amb Moisès, a qui Déu lliura les taules de l'aliança. Tant la nombrosa descendència promesa a Abraham, en què serien beneïdes totes les nacions de la terra, com la llei lliurada a Moisès, amb els sacrificis i el sacerdoci que acompanyen el culte diví, són preparacions i figura de l'aliança nova i eterna segellada en Jesucrist, Fill de Déu, realitzada i revelada en la seva encarnació i en el seu sacrifici pasqual. L'aliança en Crist ens redimeix del pecat dels primers pares, que van trencar en desobeir el primer oferiment d'aliança de Déu creador.

La història de la salvació es manifesta com una grandiosa pedagogia divina que apunta cap a Crist. Els profetes, la funció dels quals era recordar l'aliança i les exigències morals que contenia, parlen especialment del Messies promès. Anuncien l'economia d'una aliança nova, espiritual i eterna, escrita en els cors: serà Crist qui la revelarà amb les benaurances i els ensenyaments de l'evangeli i qui promulgarà el manament de la caritat, realització i compliment de tota la llei.

Jesucrist és simultàniament mediador i plenitud de la revelació. És el revelador, la revelació i el contingut de la revelació, com a Verb de Déu encarnat: «Després que en un altre temps Déu havia parlat als pares molt sovint i de moltes maneres per mitjà dels profetes, aquests darrers dies ens ha parlat a nosaltres per mitjà del Fill, que ha constituït hereu de totes les coses, pel qual va fer també el món» (He 1,1–2). Déu, en el seu Verb, ho ha dit tot i de manera concloent: «L'economia cristiana, per tant, com a aliança nova i definitiva, no passarà mai i no s'ha d'esperar cap nova revelació pública abans de la gloriosa manifestació del Nostre Senyor Jesucrist (cf. 1Tm 6,14 i Tt 2,13)»²⁹ (cf. *Catecisme* 65–66). De manera particular, la realització i la plenitud de la revelació divina es manifesten en el misteri pasqual de Jesucrist, és a dir, en la seva passió, mort i resurrecció, com a paraula definitiva en la qual Déu ha manifestat la totalitat del seu amor

²⁷ Es poden trobar elements interessants per interpretar correctament la relació de la Sagrada Escripura amb les ciències en Lleó XIII, Enc. *Providentissimus Deus*, 18-XI-1893; Benet XV, Enc. *Spiritus Paraclitus*, 15-IX-1920, i Pius XII, Enc. *Humani generis*, 12-VII-1950.

²⁸ Concili II del Vaticà, Const. *Dei Verbum* 3.

²⁹ Concili II del Vaticà, Const. *Dei Verbum* 4.

de condescendència i ha renovat el món. Només en Jesucrist, Déu revela l'home al mateix home i li fa comprendre quina és la dignitat i la vocació altíssima que té³⁰.

La fe, com a virtut, és la resposta de l'home a la revelació divina, una adhesió personal a Déu en Crist, motivada per les paraules i per les obres que Crist realitza. La credibilitat de la revelació es recolza sobretot en la credibilitat de la persona de Jesucrist, en tota la seva vida. La posició de mediador, plenitud i fonament de la credibilitat de la revelació, diferencia la persona de Jesucrist de qualsevol altre fundador d'una religió, que no sol·licita als seguidors que tinguin fe en ell ni pretén ser la plenitud i realització del que Déu vol revelar, sinó que intenta ser solament un mediador perquè els homes coneguin tal revelació.

4. La transmissió de la revelació divina

La revelació divina està continguda en les Sagrades Escripures i en la tradició, que constitueixen un únic dipòsit en què es custodia la paraula de Déu³¹. Són interdependents entre si: la tradició transmet i interpreta l'Escriptura i, alhora, l'Escriptura verifica i convalida tot el que es viu en la tradició³² (cf. *Catecisme* 80– 82).

La tradició, fundada sobre la predicació apostòlica, testimonia i transmet de manera viva i dinàmica tot el que l'Escriptura ha recollit a través d'un text fixat. «Aquesta tradició, que deriva dels apòstols, progressa en l'Església sota l'assistència de l'Esperit Sant: perquè augmenta en la comprensió de les realitats i de les paraules transmeses, ja sigui per la contemplació i l'estudi dels creients, que les mediten en el seu cor (cf. Lc 2,19.51), ja sigui per la percepció íntima que experimenten de les coses espirituals, ja sigui per l'anunci d'aquells qui amb la successió episcopal van rebre el carisma cert de la veritat»³³.

Els ensenyaments del magisteri de l'Església, els dels Pares de l'Església, l'oració de la litúrgia, l'esperit comú dels fidels que viuen en gràcia de Déu, i també les realitats quotidianes com l'educació en la fe que els pares transmeten als fills o l'apostolat cristià, contribueixen a la transmissió de la revelació divina. De fet, el que va ser rebut pels apòstols i transmès als seus successors, els bisbes, comprèn «tot el necessari perquè el poble de Déu visqui santament i augmenti la fe. D'aquesta manera, l'Església —en la doctrina, en la vida i en el culte— perpetua i transmet a totes les generacions tot el que és, tot el que creu»³⁴. La gran tradició apostòlica ha de distingir-se de les diverses tradicions —teològiques, litúrgiques, disciplinars, etc.—, el valor de les quals pot ser limitat i fins i tot provisional (cf. *Catecisme* 83).

La realitat conjunta de la revelació divina, com a veritat i com a vida, implica que l'objecte de la transmissió no sigui només un ensenyament, sinó també un estil de vida: la doctrina i l'exemple són inseparables. El que es transmet és, efectivament, una experiència viva, la de la trobada amb Crist ressuscitat i el que aquest esdeveniment ha significat i continua significat per a la vida de cadascú. Per aquest motiu, en parlar de la transmissió de la revelació, l'Església parla de *fides et mores*, fe i costums, doctrina i conducta.

³⁰ Cf. Concili II del Vaticà, Const. *Gaudium et spes* 22.

³¹ «Permeteu-me aquesta insistència porfídiosa, però les veritats de fe i de moral no es determinen pas per la majoria de vots: componen el dipòsit —*depositum fidei*— lliurat per Crist a tots els fidels i confiat, per exposar-lo i ensenyar-lo amb autoritat, al Magisteri de l'Església», sant Josepmaria, homilia «El fi sobrenatural de l'Església», a *Estimar l'Església* 15.

³² Cf. Concili II del Vaticà, Const. *Dei Verbum* 9.

³³ Concili II del Vaticà, Const. *Dei Verbum* 8.

³⁴ *Ibid.* Cf. concili de Trento, Decr. *Sacrosancta*, 8-IV-1546, DH 1501.

5. El magisteri de l'Església, custodi i intèrpret autoritzat de la revelació

«L'encàrrec d'interpretar autènticament la paraula de Déu escrita o transmesa ha estat confiat exclusivament al magisteri viu de l'Església, l'autoritat del qual s'exercita en nom de Jesucrist»³⁵, és a dir, als bisbes en comunió amb el successor de Pere, el bisbe de Roma. Aquest ofici del magisteri de l'Església és un servei a la paraula divina i té com a fi la salvació de les ànimes. Per tant, «aquest magisteri no és superior a la paraula de Déu, sinó que la serveix ensenyant només el que li ha estat confiat per mandat diví i, amb l'assistència de l'Esperit Sant, l'escolta amb pietat, la guarda amb exactitud i l'exposa amb fidelitat. D'aquest únic dipòsit de la fe treu tot el que proposa com a veritat revelada per Déu que s'ha de creure»³⁶. Els ensenyaments del magisteri de l'Església representen el «lloc» més important on està continguda la tradició apostòlica: el magisteri és com la dimensió sacramental d'aquesta tradició.

La Sagrada Escripura, la sagrada tradició i el magisteri de l'Església formen, per tant, una certa unitat, de manera que cap d'aquestes realitats pot subsistir sense les altres³⁷. El fonament d'aquesta unitat és l'Esperit Sant, autor de l'Escripura, protagonista de la tradició viva de l'Església, guia del magisteri, al qual assisteix amb els seus carismes. Originàriament, les esglésies de la Reforma protestant van voler seguir la *Sola Scriptura* i van deixar-ne la interpretació a cadascun dels fidels: tal posició ha donat lloc a la gran dispersió de les confessions protestants i s'ha revelat poc sostenible, ja que tot text necessita un context, concretament una tradició, en el si de la qual hagi nascut, es llegeixi i s'interpreti. El fonamentalisme separa també l'Escripura de la tradició i del magisteri: cerca erròniament de mantenir-ne la unitat d'interpretació ancorant-se de manera exclusiva en el sentit literal que té (cf. *Catecisme* 108).

En ensenyar el contingut del dipòsit revelat, l'Església és subjecte d'una infal·libilitat *in docendo*, ja que és indefectible segons les promeses de Jesucrist: és a dir, que es realitzarà amb tota seguretat la missió de salvació que té confiada (cf. Mt 16,18; Mt 28,18–20; Jn 14,17.26). Aquest magisteri infal·lible s'exercita en les circumstàncies següents: a) quan els bisbes es reuneixen en concili ecumènic en unió amb el successor de Pere, cap del col·legi apostòlic; b) quan el pontífex romà promulga alguna veritat *ex cathedra* o, fent servir un tenor en les expressions i un gènere de document que fan referència explícita al seu mandat petrí universal, promulga un ensenyament específic que considera necessari per al bé del poble de Déu; c) quan els bisbes de l'Església, en unió amb el successor de Pere, són unànimes a professar la mateixa doctrina o ensenyament, encara que no es trobin units en el mateix lloc. Si bé la predicació d'un bisbe que proposa aïlladament un ensenyament específic no té el carisma de la infal·libilitat, els fidels estan igualment obligats a obeir-lo respectuosament, com també han d'observar els ensenyaments provinents del col·legi episcopal o del pontífex romà, encara que no siguin formulats de manera definitiva i irreformable³⁸.

6. La immutabilitat del dipòsit de la revelació

L'ensenyament dogmàtic de l'Església (*dogma* vol dir 'doctrina, ensenyament') és present des dels primers segles. Els principals continguts de la predicació apostòlica es van recollir per escrit i van originar les professions de fe exigides a tots aquells que rebien el baptisme. Això va contribuir a definir la identitat de la fe cristiana. El nombre dels dogmes creix amb el recorregut històric de l'Església: no perquè en canviï o n'augmenti

³⁵ Concili II del Vaticà, Const. *Dei Verbum* 10.

³⁶ *Ibid.*

³⁷ Cf. *ibid.*

³⁸ Cf. Concili II del Vaticà, Const. *Lumen gentium* 25; Concili I del Vaticà, Const. *Pastor aeternus*, 18-VII-1870, DH 3074.

la doctrina, allò en què cal creure, sinó perquè hi ha sovint la necessitat d'aclarir algun error o d'ajudar la fe del poble de Déu amb oportuns aprofundiments definint aspectes de manera clara i precisa. Quan el magisteri de l'Església proposa un dogma nou no crea res de nou, sinó que només explicita tot el que ja està contingut en el dipòsit revelat. «El Magisteri de l'Església exerceix plenament l'autoritat rebuda del Crist quan defineix els dogmes, és a dir, quan proposa —d'una manera que obliga el poble cristià a una adhesió irrevocable de fe— veritats contingudes en la revelació divina o també quan proposa de manera definitiva veritats que hi tenen un lligam necessari» (*Catecisme* 88).

L'ensenyament dogmàtic de l'Església —com, per exemple, els articles del credo— és immutable, ja que manifesta el contingut d'una revelació rebuda de Déu i no feta pels homes. No obstant això, els dogmes van admetre i admeten un desenvolupament homogeni: ja sigui perquè el coneixement de la fe s'aprofundeix amb el temps, ja sigui perquè en cultures i èpoques diverses sorgeixen problemes nous, als quals el magisteri de l'Església ha d'aportar respostes que estiguin d'acord amb la paraula de Déu explicitant tot el que hi està contingut implícitament³⁹.

La fidelitat i el progrés, la veritat i la història no són realitats en conflicte pel que fa a la revelació⁴⁰: Jesucrist és la veritat increada i és també el centre i el compliment de la història. L'Esperit Sant, autor del dipòsit de la revelació, en garanteix la fidelitat i és també qui ens fa aprofundir en el sentit que té al llarg de la història, per tal de conduir els homes «a la veritat completa» (cf. Jn 16,13). «Encara que la Revelació hagi acabat, no ha estat pas explicitada del tot; la fe cristiana n'haurà d'anar assolint gradualment l'abast enllà dels segles» (*Catecisme* 66).

Els factors de desenvolupament del dogma són els mateixos que fan progressar la tradició viva de l'Església: la predicació dels bisbes, l'estudi dels fidels, l'oració i meditació de la paraula de Déu, l'experiència de les coses espirituals, l'exemple dels sants. Sovint el magisteri recull i ensenya de manera autoritzada coses que abans han estat estudiades pels teòlegs, cregudes pels fidels, predicades i viscudes pels sants.

Giuseppe Tanzella-Nitti

Bibliografia bàsica

Catecisme de l'Església catòlica 50–133.

Concili II del Vaticà, Const. *Dei Verbum* 1–20.

Joan Pau II, Enc. *Fides et ratio*, 14-IX-1988, 7–15.

³⁹ «És convenient, per tant, que a través de tots els temps i de totes les edats creixi i progressi la intel·ligència, la ciència i la saviesa de cadascuna de les persones i del conjunt dels homes, tant per part de l'Església sencera com per part de cadascun dels qui la integren. Però aquest creixement ha de seguir la natura que n'és pròpia, és a dir, ha d'estar d'acord amb les línies del dogma i ha de seguir el dinamisme d'una doctrina única i idèntica», sant Vicenç de Lerins, *Commonitorium* 23.

⁴⁰ Cf. Joan Pau II, Enc. *Fides et ratio* 11–12, 87.

TEMA 3. La fe sobrenatural

La virtut de la fe és una virtut sobrenatural que capacita l'home per assentir fermament tot el que Déu ha revelat.

1. Noció i objecte de la fe

L'acte de fe és la resposta de l'home a Déu que es revela (cf. *Catecisme* 142). «Per la fe l'home sotmet del tot la intel·ligència i la voluntat a Déu. Amb tot el seu ésser, l'home dóna el seu assentiment a Déu Revelador» (*Catecisme* 143). La Sagrada Escripura anomena aquest assentiment *obediència de la fe* (cf. *Rm* 1,5; 16,26).

La *virtut de la fe* és una virtut sobrenatural que capacita l'home —il·lustrant la intel·ligència i movent la voluntat— per assentir fermament tot el que Déu ha revelat, no per una evidència intrínseca sinó per l'autoritat de Déu que revela. «La fe és, en primer lloc, una *adhesió personal* de l'home a Déu. Al mateix temps —i d'una manera inseparable— és *l'assentiment lliure a tota la veritat revelada per Déu*» (*Catecisme* 150).

2. Característiques de la fe

— «La fe és un do de Déu, una virtut sobrenatural infosa per ell (cf. *Mt* 16,17). Perquè pugui existir, aquesta fe necessita la gràcia de Déu» (*Catecisme* 153). No n'hi ha prou amb la raó per abraçar la veritat revelada; hi cal el do de la fe.

— *La fe és un acte humà*. Encara que sigui un acte que es realitza gràcies a un do sobrenatural, «no per això creure deixa de ser un acte autènticament humà. No és contrari a la llibertat ni a la intel·ligència de l'home posar confiança en Déu i adherir-se a les veritats que ell ha revelat» (*Catecisme* 154). En la fe, la intel·ligència i la voluntat cooperen amb la gràcia divina: «Creure és un acte de l'enteniment que assenteix a la veritat divina per l'imperi de la voluntat, que és moguda per Déu mitjançant la gràcia»⁴¹.

— *Fe i llibertat*. «Per poder ser humana, la resposta de la fe que l'home dóna a Déu ha de ser voluntària. Per tant, ningú no ha de ser forçat a abraçar la fe contra la seva voluntat. Per la seva mateixa naturalesa, l'acte de la fe té un caràcter voluntari» (*Catecisme* 160)⁴². «Crist va invitar a la fe i a la conversió, no hi va forçar. Va donar testimoni de la veritat, però no volgué imposar-la per la força als qui s'hi oposaven» (*ibídem*).

— *Fe i raó*. «Malgrat que la fe estigui per sobre la raó, no pot haver-hi mai desacord entre les dues. Ja que el mateix Déu que revela els misteris i comunica la fe ha fet descendir en l'esperit humà la llum de la raó, Déu no podria negar-se a si mateix ni la veritat contradir mai la veritat»⁴³. «Per tant, quan la investigació metòdica en totes les disciplines procedeix d'una manera veritablement científica i segons les normes morals, mai no s'oposarà realment a la fe, ja que tant les coses profanes com les coses de la fe tenen origen en el mateix Déu» (*Catecisme* 159).

No té sentit intentar demostrar les veritats sobrenaturals de la fe. En canvi, es pot provar sempre que és fals tot el que pretén ser contrari a aquestes veritats.

⁴¹ Sant Tomàs d'Aquino, *Summa Theologiae* 2–2 q.2 a.9.

⁴² Cf. Concili II del Vaticà, Decl. *Dignitatis humanae* 10; CIC 748.2.

⁴³ Concili I del Vaticà: DS 3017.

— *Eclesialitat de la fe*. Creure és un acte propi del fidel pel fet de ser fidel, és a dir, pel fet de ser membre de l'Església. Qui creu assenteix la veritat ensenyada per l'Església, que custodia el dipòsit de la revelació. «La fe de l'Església precedeix, engendra, porta i alimenta la nostra fe. L'Església és la Mare de tots els creients» (*Catecisme* 181). «Ningú no pot tenir Déu per Pare, si no té l'Església per Mare»⁴⁴.

— *La fe és necessària per a la salvació* (cf. *Mc* 16,16; *Catecisme* 161). «Sense la fe és impossible d'agradar a Déu» (*He* 11,6). «Els qui sense culpa no coneixen l'evangeli de Crist i la seva Església, però cerquen Déu amb cor sincer i amb l'ajuda de la gràcia s'esforcen a complir amb les obres la voluntat de Déu, reconeguda a través del dictat la consciència, poden aconseguir la salvació eterna»⁴⁵.

3. Els motius de credibilitat:

«El *motiu* de creure no és el fet que les veritats revelades es vegin clares i intel·ligibles a la llum de la nostra raó natural. Creiem per l'autoritat de Déu que revela i que no pot enganyar-se ni enganyar-nos» (*Catecisme* 156).

Tanmateix, perquè l'acte de fe fos conforme a la raó, Déu ha volgut donar-nos «*motius de credibilitat* que mostren que l'assentiment de la fe no és de cap manera un moviment cec de l'esperit»⁴⁶. Els motius de credibilitat són senyals certs del fet que la revelació és paraula de Déu.

Aquests motius de credibilitat són, entre d'altres, els següents:

— la gloriosa *resurrecció del Nostre Senyor Jesucrist*, signe definitiu de la seva divinitat i prova certíssima de la veritat de les seves paraules;

— «els miracles del Crist i dels sants (cf. *Mc* 16,20; *He* 2,4)» (*Catecisme* 156)⁴⁷;

— el compliment de les *profecies* (cf. *Catecisme* 156), fetes sobre Crist o per Crist mateix (per exemple, les profecies sobre la passió del Nostre Senyor; la profecia sobre la destrucció de Jerusalem, etc.). Aquest compliment és una prova de la veracitat de la Sagrada Escripura;

— la sublimitat de la doctrina cristiana és també una prova que prové de Déu. Qui medita atentament els ensenyaments de Crist pot descobrir-hi —en comprovar la veritat pregona, la bellesa i la coherència que contenen— una saviesa que excedeix la capacitat humana de comprendre i explicar què és Déu, què és el món, què és l'home, la seva història i el seu sentit transcendent;

— la propagació i la santedat de l'Església, la fecunditat i l'estabilitat que la caracteritzen, «són signes certs de la Revelació, adaptats a la intel·ligència de tothom» (*Catecisme* 156).

⁴⁴ Sant Cebrià, *De catholicae unitate Ecclesiae*: PL 4,503.

⁴⁵ Concili II del Vaticà, *Const. Lumen gentium* 16.

⁴⁶ Concili I del Vaticà: DS 3008–3010; *Catecisme* 156.

⁴⁷ El valor de la Sagrada Escripura com a font històrica totalment fiable es pot establir amb proves sòlides: per exemple, les que n'indiquen l'antiguitat (alguns dels llibres del Nou Testament han estat escrits pocs anys després de la mort de Crist, la qual cosa en testimonia el valor), o les que es refereixen a l'anàlisi del contingut (que mostra la veracitat dels testimonis).

Els motius de credibilitat no sols ajuden el qui no té fe i no supera els prejudicis que obstaculitzen de rebre-la, sinó també el qui té fe, confirmant-li que és raonable de creure i allunyant-lo del fideisme.

4. El coneixement de fe

La fe és un coneixement: ens fa conèixer les veritats naturals i les sobrenaturals. La foscor aparent que experimenta el creient és fruit de la limitació de la intel·ligència humana davant l'excés de llum de la veritat divina. La fe és un avançament de la visió de Déu «cara a cara» al cel (1Co 13,12; cf. 1Jn 3,2).

La certesa de la fe: «La fe és certa, més certa que qualsevol coneixement humà, perquè es basa en la Paraula de Déu, que no pot mentir» (*Catecisme* 157). «La certesa que dóna la llum divina és més gran que la que dóna la llum de la raó natural»⁴⁸.

La intel·ligència ajuda a aprofundir en la fe: «És inherent a la fe que el creient desitgi conèixer millor aquell en qui ha posat fe i vulgui comprendre el que li ha revelat. Un coneixement més penetrant demanarà, per la seva banda, una fe més gran i cada cop més amarada d'amor» (*Catecisme* 158).

La teologia és la ciència de la fe: s'esforça, amb l'ajuda de la raó, a conèixer millor les veritats que es posseeixen per la fe; no per fer-les més lluminoses en si mateixes —cosa que és impossible—, sinó més intel·ligibles per al creient. Aquest afany, quan és autèntic, procedeix de l'amor a Déu i va acompanyat de l'esforç d'acostar-s'hi més. Els teòlegs millors han sigut sempre sants i sempre ho seran.

5. Coherència entre la fe i la vida

Tota la vida del cristià ha de ser manifestació de la seva fe. No hi ha cap aspecte que no pugui ser il·luminat per la fe. «Qui és just per la fe viurà» (*Rm* 1,17). La fe obra per la caritat (cf. *Ga* 5,6). Sense les obres, la fe és morta (cf. *Jm* 2,20–26).

Quan manca aquesta unitat de vida i es transigeix amb una conducta que no s'adiu amb la fe, la fe es debilita per força i corre el perill de perdre's.

Perseverança en la fe. La fe és un do gratuït de Déu. Però podem perdre aquest do inestimable (cf. *1Tm* 1,18–19). «Per viure, créixer i perseverar fins a la fi en la fe, hem d'alimentar-la» (*Catecisme* 162). Hem de demanar a Déu que ens augmenti la fe (cf. *Lc* 17,5) i que ens faci «fortes in fide» (*1Pe* 5,9). Per aconseguir-ho, amb l'ajuda de Déu, cal realitzar molts actes de fe.

Tots els fidels catòlics estan obligats a evitar els perills per a la fe. Entre altres mitjans, han d'abstenir-se de llegir aquelles publicacions que siguin contràries a la fe o a la moral —tant si les ha assenyalat expressament així el magisteri com si ho adverteix la consciència ben formada—, llevat que existeixi un motiu greu i es donin les circumstàncies que facin innòcua aquesta lectura.

Difondre la fe. «Tampoc encenen una llàntia i la posen sota un atuell, sinó sobre el portallànties [...]. Que així resplendeixi la vostra llum davant de la gent» (*Mt* 5,15–16). Hem rebut el do de la fe per propagar-lo, no pas per ocultar-lo (cf. *Catecisme* 166). No es

⁴⁸ Sant Tomàs d'Aquino, *Summa Theologiae* 2–2 q.171 a.5 ad 3.

pot prescindir de la fe en l'activitat professional⁴⁹. És necessari informar tota la vida social amb els ensenyaments i l'esperit de Crist.

Francisco Díaz

Bibliografia bàsica

Catecisme de l'Església catòlica 142–197.

Lectures recomanades

Sant Josepmaria, homilia «Vida de fe», a *Amics de Déu* 190–204.

⁴⁹ Cf. sant Josepmaria, *Camí* 353.

TEMA 4. La natura i les obres de Déu

Davant la paraula de Déu que es revela només cap l'adoració i l'agraïment. L'home cau de genolls davant un Déu que tot i ser transcendent es fa *interior intimo meo*.

1. Qui és Déu?

Al llarg de la història, totes les cultures s'han plantejat aquesta pregunta; tant és així que els primers senyals de civilització es troben generalment en l'àmbit religiós i cultural. Creure en Déu és la qüestió principal per a l'home de tots els temps⁵⁰. La diferència essencial és en quin Déu es creu. De fet, en algunes religions paganes l'home adorava les forces de la natura com a manifestacions concretes del que és sagrat i comptava amb una pluralitat de déus ordenada jeràrquicament. A la Grècia antiga, per exemple, la divinitat suprema entre un panteó de déus també era regida per una necessitat absoluta, que comprenia el món i els déus mateixos⁵¹. Per a bastants estudiosos de la història de les religions, molts pobles han experimentat una pèrdua progressiva des d'una *revelació primigènia* del Déu únic; però, en tot cas, fins i tot en els costums dels cultes més degradats es poden trobar llampecs o indicis de la religiositat autèntica: l'adoració, el sacrifici, el sacerdoci, l'oferiment, l'oració, l'acció de gràcies, etc.

La raó, tant a Grècia com a altres llocs, ha tractat de purificar la religió, mostrant que la divinitat suprema havia d'identificar-se amb el bé, la bellesa i l'ésser mateix, com a font de tota bondat, de tota bellesa i de tot el que existeix. Però això suggereix altres problemes, concretament l'allunyament de Déu per part del fidel: la divinitat suprema quedava aïllada en una autarquia perfecta, ja que la mateixa possibilitat d'establir relacions amb la divinitat era vista com un senyal de flaqueja. A més a més, tampoc no queda solucionada la presència del mal, que apareix d'alguna manera com a necessària, perquè el principi suprem està unit per una cadena d'éssers intermedis sense solució de continuïtat al món.

La revelació judeocristiana va canviar radicalment aquesta concepció: l'Escriptura presenta Déu com al creador de tot el que existeix i l'origen de les forces naturals. L'existència divina precedeix absolutament l'existència del món, que és radicalment dependent de Déu. Aquí està continguda la idea de *transcendència*: entre Déu i el món la distància és infinita i no hi ha una connexió necessària entre tots dos. L'home i tot el que s'ha creat podrien no ser, i en el que són depenen sempre d'un altre, mentre que Déu és i és per si mateix. Aquesta distància infinita, aquesta petitesa absoluta de l'home davant Déu mostra que Déu estima tot el que existeix amb la seva voluntat i la seva llibertat: tot el que existeix és bo i fruit de l'amor (cf. Gn 1). El poder de Déu no és limitat ni en l'espai ni en el temps i, per això, l'acció creadora és el do absolut: és amor. Déu té un poder tan gran que vol mantenir la seva relació amb les criatures; i fins i tot salvar-les si, a causa de la seva llibertat, s'allunyessin del Creador. Per tant, cal relacionar l'origen del mal amb l'eventual ús equivocat que l'home fa de la llibertat — cosa que de fet va ocórrer, com narra el Gènesi: *vid.* Gn 3— i no amb quelcom intrínsec a la matèria.

Al mateix temps, cal reconèixer que, segons el que s'acaba d'assenyalar, Déu és una persona que actua amb llibertat i amor. Les religions i la filosofia es preguntaven *què* és Déu; en canvi, per la revelació, l'home és empès a preguntar-se *qui* és Déu (cf. *Compendi* 37); un

⁵⁰ L'ateisme és un fenomen modern que té arrels religioses, en la mesura que nega la veritat absoluta de Déu recolzant-se en una veritat que és igualment absoluta, és a dir, la negació de la seva existència. Precisament per això, l'ateisme és un fenomen secundari respecte de la religió i pot també entendre's com una «fe» de sentit negatiu. El mateix es pot dir del relativisme contemporani. Sense la revelació aquests fenòmens de negació absoluta serien inconcebibles.

⁵¹ Els déus estaven subjectes al fat, que sovint ho dirigia tot amb una necessitat sense sentit: d'aquí el sentiment tràgic de l'existència que caracteritza la literatura i el pensament grecs.

Déu que surt a l'encontre de l'home i que el cerca per parlar-li com un amic (cf. Ex 33,11). Tant és així que Déu revela a Moisès el seu nom —«Jo sóc el qui sóc» (Ex 3,14)—, com a prova de fidelitat a l'aliança, i l'acompanyarà al desert, símbol de les temptacions de la vida. És un nom misteriós⁵², amb el qual «Déu fa conèixer les riqueses contingudes en el seu misteri inefable: només ell és, des de sempre per sempre, Aquell que transcendeix el món i la història. És ell qui ha fet el cel i la terra. És el Déu fidel, sempre a prop del seu poble per a salvar-lo. És el sant per excel·lència, “ric en misericòrdia” (Ef 2,4), sempre disposat a perdonar. És l'Ésser espiritual, transcendent, omnipotent, etern, personal i perfecte. És veritat i amor» (*Compendi* 40).

Així doncs, la revelació es presenta com una novetat absoluta, un do que l'home rep des del cel i que ha d'acceptar amb un reconeixement agraït i un compliment meticulós. Per tant, no es pot reduir la revelació a meres expectatives humanes, va molt més enllà: davant la paraula de Déu que es revela només cap l'adoració i l'agraïment. L'home cau de genolls davant la sorpresa d'un Déu que tot i ser transcendent es fa *interior intimo meo*⁵³, més pròxim a mi que jo mateix, i que cerca l'home en totes les situacions de l'existència: «El creador del cel i de la terra, el Déu únic que és font de tot ésser, aquest únic *logos* creador, aquesta raó creadora, estima personalment l'home; més encara, l'estima apassionadament i vol també ser estimat. Per això, aquesta raó creadora, que al mateix temps estima, dóna vida a una història d'amor [...], amor [que] es manifesta ple d'una fidelitat i una misericòrdia inescrutables. És un amor que perdona més enllà de tot límit»⁵⁴.

2. Com és Déu?

El Déu de la Sagrada Escripura no és una projecció de l'home, perquè només es pot descobrir la seva transcendència absoluta des de fora del món i, per això, com a fruit d'una revelació; és a dir, no hi ha pròpiament una revelació intramundana. O, altrament dit, la natura com a lloc de la revelació de Déu⁵⁵ remet sempre a un Déu transcendent. Sense aquesta perspectiva, l'home no hauria pogut arribar a aquestes veritats. Déu és al mateix temps exigent⁵⁶ i amant, molt més del que l'home s'atreveria a esperar. De fet, podem imaginar fàcilment un Déu omnipotent, però ens costa reconèixer que aquesta omnipotència ens pugui estimar⁵⁷. Entre la concepció humana i la imatge de Déu revelada hi ha, al mateix temps, continuïtat i discontinuïtat, perquè Déu és el bé, la bellesa, l'ésser, com deia la filosofia; però alhora aquest Déu m'estima a mi, que no sóc res en comparació amb ell. El qui és etern cerca el qui és temporal i això canvia radicalment les nostres expectatives i la nostra

⁵² «A Moisès Déu se li revela com el Déu vivent, “el Déu d'Abraham, el Déu d'Isaac, el Déu de Jacob” (Ex 3,6). Al mateix Moisès Déu li revela el seu nom misteriós: “Jo Sóc el Qui Sóc (YHWH)”. El nom inefable de Déu ja en el temps de l'Antic Testament va ser substituït per la paraula *Senyor*. Així en el Nou Testament, Jesús, anomenat *Senyor*, apareix com a veritable Déu» (*Compendi* 38). El nom de Déu admet tres possibles interpretacions: 1) Déu revela que no és possible conèixer-lo: així aparta de l'home la temptació d'aprofitar-se de la seva amistat amb Déu —com es feia amb les divinitats paganes mitjançant les pràctiques màgiques— i afirma la seva pròpia transcendència; 2) segons l'expressió hebraica utilitzada, Déu afirma que estarà sempre amb Moisès, perquè és fidel i és al costat de qui confia en ell; 3) segons la traducció grega de la Bíblia, Déu es manifesta com el mateix ésser (cf. *Compendi* 39), en harmonia amb les intuïcions de la filosofia.

⁵³ Cf. sant Agustí, *Confessions* 3, 6, 11.

⁵⁴ Benet XVI, *Discurs en la IV Assemblea Eclesial Nacional Italiana*, 19-X-2006.

⁵⁵ Cf. Joan Pau II, Enc. *Fides et ratio*, 14-IX-1998, 19.

⁵⁶ Déu demana a l'home —a Abraham— que surti de la terra promesa, que deixi les seves seguretats. Es fia dels petits, demana coses segons una lògica diferent de la humana, com en el cas d'Osees. És clar que no pot ser una projecció de les aspiracions o dels desitjos humans.

⁵⁷ «Com ens podem adonar d'això, veure que Déu ens estima, i no tornar-nos també nosaltres boigs d'amor? Cal deixar que aquestes veritats de la nostra fe vagin calant en l'ànima, fins a canviar tota la nostra vida. Déu ens estima!: l'Omnipotent, el Totpoderós, el qui ha fet el cel i la terra» (sant Josepmaria, *És Crist que passa* 144).

perspectiva de Déu.

En primer lloc Déu és u; però no en sentit matemàtic, com un punt, sinó que és u en el sentit absolut d'aquest bé, aquesta bellesa i aquest ésser de qui tot procedeix. Es pot dir que és u perquè no hi ha un altre déu i perquè no té parts; però alhora cal dir que és u perquè és font de tota unitat. De fet, sense Déu tot es descompon i torna al no-ésser: la seva unitat és la unitat d'un amor que també és vida i dona la vida. Així doncs, aquesta unitat és infinitament més que una simple negació de la multiplicitat.

La unitat porta a reconèixer Déu com l'únic veritable. Encara més, ell és la veritat, la mesura i la font de tot el que és veritable (cf. *Compendi* 41), i això perquè Déu és justament l'ésser. De vegades es té por a aquesta identificació, perquè sembla que dient que la veritat és una es fa impossible qualsevol diàleg. Per això, és tan necessari considerar que Déu no és veritable en el sentit humà del terme, que és sempre parcial.

Sinó que en ell la veritat s'identifica amb l'ésser, amb el bé i amb la bellesa. No es tracta d'una veritat merament lògica i formal, sinó d'una veritat que s'identifica amb l'amor que és comunicació, en sentit ple: efusió creativa, exclusiva i universal alhora, vida íntima divina compartida i participada per l'home. No parlem de la veritat de les fórmules o de les idees, que sempre són insuficients, sinó de la veritat de la realitat, que en el cas de Déu coincideix amb l'amor. A més a més, dir que Déu és la veritat vol dir que la veritat és l'amor. Això no fa cap por i no limita la llibertat. De manera que la immutabilitat de Déu i la seva unitat coincideixen amb la seva veritat, en la mesura que és la veritat d'un amor que no pot passar. Així es comprèn que, per entendre el sentit pròpiament cristià dels atributs divins, cal unir l'afirmació de l'omnipotència amb la de bondat i misericòrdia. Només quan entenem que Déu és omnipotent i etern, podem obrir-nos a la veritat aclaparadora que aquest mateix Déu és amor, voluntat de bé, font de tota bellesa i de tot do⁵⁸. Per això, la reflexió filosòfica ofereix unes dades essencials, encara que d'alguna manera són insuficients. Seguint aquest recorregut, des de les característiques que es perceben com a primeres fins a les que es poden comprendre només mitjançant la trobada personal amb el Déu que es revela, s'arriba a entreveure com aquests atributs són expressats amb termes diferents només en el nostre llenguatge, mentre que en la realitat de Déu coincideixen i s'identifiquen. L'U és el veritable, i el veritable s'identifica amb el bé i amb l'amor. Amb una altra imatge, es pot dir que la nostra raó limitada actua una mica com un prisma que descompon la llum en els diversos colors, cadascun dels quals és un atribut de Déu; però que en Déu coincideixen amb el seu propi ésser, que és vida i font de tota vida.

3. Com coneixem Déu?

Pel que s'ha dit, podem conèixer com és Déu a partir de les seves obres: només la trobada amb el Déu que crea i que salva l'home pot revelar-nos que l'Únic és alhora l'amor i l'origen de tot bé. Així Déu és reconegut no sols com a intel·lecte —*logos* segons els grecs— que atorga racionalitat al món (fins al punt que alguns l'han confós amb el món, com passava en la filosofia grega i com torna a passar en algunes filosofies modernes), sinó que també és reconegut com a voluntat personal que crea i que estima. Es tracta, així, d'un Déu viu; més encara, d'un Déu que és la vida mateixa. Així, com a ésser viu dotat de voluntat, vida i llibertat, en la seva infinita perfecció, Déu roman sempre incompreensible, o sigui, irreductible a conceptes humans.

A partir de tot el que existeix, del moviment, de les perfeccions, etc. es pot arribar a

⁵⁸ «Déu es revela a Israel com el qui té un amor més fort que el d'un pare o d'una mare pels seu fills o d'un espòs per la seva esposa. Ell en si mateix "és Amor" (1Jn 4,8.16), que es dona completament i gratuïtament i que "ha estimat tant el món, que ha donat el seu Fill únic, perquè el món se salvi per mitjà d'ell" (Jn 3,16-17). Enviant el seu Fill i l'Esperit Sant, Déu revela que ell mateix és etern intercanvi d'amor» (*Compendi* 42).

demostrar l'existència d'un ésser suprem que és font d'aquest moviment, de les perfeccions, etc. Però, per conèixer el Déu personal que és amor, cal cercar-lo en la seva actuació en l'història a favor dels homes i, per això, fa falta la revelació. Mirant l'acció salvífica de Déu es descobreix el seu ésser, de la mateixa manera que a poc a poc es coneix una persona a través del tracte que s'hi té.

En aquest sentit, conèixer Déu consisteix sempre i només a reconèixer-lo, perquè és infinitament més gran que nosaltres. Tot coneixement sobre Déu procedeix d'ell mateix i és un do seu, fruit del seu oferiment, de la seva iniciativa. L'actitud per acostar-se a aquest coneixement ha de ser, llavors, de profunda humilitat. Cap intel·ligència finita pot comprendre aquell qui és infinit, cap potència pot subjectar l'Omnipotent. Només podem conèixer-lo pel que Déu ens dóna, és a dir, per la participació que tenim en els seus béns, fonamentada en els seus actes d'amor amb cadascú.

Per això, sempre coneixem Déu de forma analògica: mentre afirmem quelcom d'ell, alhora hem de negar que tingui aquesta perfecció segons les limitacions que veiem en el que crea. La tradició parla d'una triple via: d'afirmació, de negació i d'eminència. L'últim moviment de la raó consisteix a afirmar la perfecció de Déu més enllà del que l'home en pot pensar: Déu és l'origen de totes les realitzacions d'aquesta perfecció que es veuen en el món. Per exemple, és fàcil reconèixer que Déu és gran; però és més difícil adonar-se que és també petit, perquè en la creació el que és gran i el que és petit es contradueixen. Tanmateix, si pensem que ser petit pot ser una perfecció, com es veu en el fenomen de la nanotecnologia, llavors Déu ha de ser també la font d'aquesta perfecció i, en ell, aquesta perfecció ha d'identificar-se amb la grandesa. Per això, hem de negar que és petit (o gran) en el sentit limitat que s'hi dóna en el món creat, per purificar aquesta atribució passant a l'eminència. Un aspecte especialment rellevant és la virtut de la humilitat, que els grecs no consideraven virtut. Com que és una perfecció, la virtut de la humilitat no sols és posseïda per Déu, sinó que Déu s'hi identifica. Arribem així a la sorprenent conclusió que Déu és la humilitat; de tal manera que només se'l pot conèixer en una actitud d'humilitat, que no és una altra cosa que la participació en el do de si mateix.

Tot això implica que es pot conèixer el Déu cristià mitjançant els sacraments i a través de l'oració en l'Església, que fa present l'acció salvífica de Déu en favor dels homes de tots els temps.

Giulio Maspero

Bibliografia bàsica

Catecisme de l'Església catòlica 199-231; 268-274.

Catecisme de l'Església catòlica. Compendi 36-43; 50.

Lectures recomanades

Sant Josepmaria, homilia «Humilitat», a *Amics de Déu* 104-109.

J. Ratzinger, *El Dios de los cristianos. Meditaciones*, Ed. Sígueme, Salamanca 2005.

TEMA 5. La Santíssima Trinitat

És el misteri central de la fe i de la vida cristiana. Els cristians són batejats en el nom del Pare i del Fill i de l'Esperit Sant.

1. La revelació del Déu u i tri

«El misteri central de la fe i de la vida cristiana és el misteri de la Santíssima Trinitat. Els cristians són batejats en el nom del Pare i del Fill i de l'Esperit Sant» (*Compendi* 44). Tota la vida de Jesús és revelació del Déu u i tri: en l'anunciació, en el naixement, en l'episodi en què va ser perdut i trobat al temple quan tenia dotze anys, en la seva mort i resurrecció, Jesús es revela com a fill de Déu d'una forma nova respecte a la filiació coneguda per Israel. A més, quan va començar la vida pública, quan va ser batejat, el mateix Pare testimonia al món que Crist és el fill estimat (cf. Mt 3,13-17) i l'Esperit davalla sobre ell en forma de colom. A aquesta primera revelació explícita de la Trinitat correspon la manifestació paral·lela en la transfiguració, que introdueix en el misteri pasqual (cf. Mt 17,1-5). Finalment, en acomiadar-se dels seus deixebles, Jesús els envia a batejar en el nom de les tres persones divines, perquè sigui comunicada arreu del món la vida eterna del Pare, del Fill i de l'Esperit Sant (cf. Mt 28,19).

En l'Antic Testament, Déu havia revelat la seva unitat i el seu amor vers el poble elegit: Jahvè era com un pare. Però, després d'haver parlat moltes vegades per mitjà dels profetes, Déu va parlar per mitjà del Fill (cf. He 1,1-2) i va revelar que Jahvè no sols és com un pare, sinó que és pare (cf. *Compendi* 46). Jesús s'hi adreça en l'oració amb el terme arameu *abba*, usat pels nens israelites per dirigir-se al seu propi pare (cf. Mc 14,36), i distingeix sempre la seva pròpia filiació de la dels deixebles. Això és tan xocant que es pot dir que la raó veritable de la crucifixió és justament el fet d'anomenar-se a si mateix Fill de Déu en sentit únic. Es tracta d'una revelació definitiva i immediata⁵⁹, perquè Déu es revela amb la seva paraula: no podem esperar una altra revelació, ja que Crist és Déu (cf., p. ex., Jn 20,17) que se'ns dona i ens insereix en la vida que brota del si del Pare.

En Crist, Déu obre i lliura la seva intimitat, que per si mateixa seria inaccessible a l'home si comptés només amb les seves forces⁶⁰. Aquesta mateixa revelació és un acte d'amor, perquè el Déu personal de l'Antic Testament obre lliurement el cor i l'unigènit del Pare surt al nostre encontre, per fer-se una sola cosa amb nosaltres i emportar-nos de retorn al Pare (cf. Jn 1,18). Es tracta de quelcom que la filosofia no podia endevinar, perquè només es pot conèixer radicalment mitjançant la fe.

2. La vida íntima de Déu

Déu no sols posseeix una vida íntima, sinó que Déu és la seva pròpia vida íntima —s'hi identifica—, una vida caracteritzada per eternes relacions vitals de coneixement i d'amor, que ens menen a expressar el misteri de la divinitat en termes de processions.

De fet, els noms revelats de les tres persones divines exigeixen que es pensi en Déu com la procedència eterna del Fill des del Pare i la mútua relació —també eterna— de l'amor que «surt del Pare» (Jn 15,26) i «pren del Fill» (Jn 16,14), que és l'Esperit Sant. La revelació ens parla, així, de dues processions en Déu: la generació del Verb (cf. Jn 17,6) i la processió de l'Esperit Sant. Amb la característica peculiar que totes dues són relacions immanents, perquè són en Déu: és més, són Déu mateix, pel fet que Déu és

⁵⁹ Cf. sant Tomàs d'Aquino, *In Epist. ad Gal.*, c. 1, lect. 2.

⁶⁰ «Déu ha deixat algun rastre del seu Ésser trinitari en la creació i en l'Antic Testament, però la intimitat del seu Ésser com a Trinitat Santa constitueix un misteri inaccessible a la raó humana tota sola, i també a la fe d'Israel, abans de l'Encarnació del Fill de Déu i de l'enviament de l'Esperit Sant. Aquest misteri ha estat revelat per Jesucrist, i és la font de tots els altres misteris» (*Compendi* 45).

personal. Quan parlem de processió, pensem ordinàriament en quelcom que surt d'un altre i implica canvi i moviment. Com que l'home ha estat creat a imatge i semblança del Déu u i tri (cf. Gn 1,26-27), la millor analogia amb les processions divines la podem trobar en l'esperit humà. El coneixement que tenim de nosaltres mateixos no surt cap a fora: el concepte que ens fem de nosaltres és diferent de nosaltres mateixos, però no és fora de nosaltres. El mateix pot dir-se de l'amor que ens tenim a nosaltres mateixos.

D'una forma semblant, en Déu el Fill procedeix del Pare i és imatge seva, anàlogament a com el concepte és imatge de la realitat coneguda. Però aquesta imatge en Déu és tan perfecta que és Déu mateix, amb tota la seva infinitud, eternitat i omnipotència: el Fill és una mateixa cosa amb el Pare, el mateix *quelcom*, i aquesta és l'única i la indivisa natura divina, encara que sigui un altre *algú*. El símbol de Nicea-Constantinoble ho expressa amb la fórmula «Déu nat de Déu, Llum resplendor de la Llum, Déu veritable nascut del Déu veritable». El fet és que el Pare engendra el Fill donant-se a ell, lliurant-li la seva pròpia substància i natura; no en part, com succeeix en la generació humana, sinó perfectament i infinitament.

El mateix pot dir-se de l'Esperit Sant, que procedeix de l'amor del Pare i del Fill. Procedeix de tots dos, perquè és el do etern i increat que el Pare lliura al Fill engendrant-lo i que el Fill torna al Pare com a resposta al seu amor. Aquest do és el do d'ell mateix, perquè el Pare engendra el Fill comunicant-li totalment i perfectament el seu mateix ésser mitjançant l'Esperit. La tercera persona és, per tant, l'amor mutu entre el Pare i el Fill⁶¹. El nom tècnic d'aquesta segona processió és *espiració*. Seguint l'analogia del coneixement i de l'amor, es pot dir que l'Esperit procedeix de la voluntat que es mou cap al bé conegut.

Aquestes dues processions s'anomenen *immanents* i es diferencien radicalment de la creació, que és *transeünt*, en el sentit que és quelcom que Déu obra cap enfora de si. En ser processions reten compte de la distinció en Déu, mentre que en ser immanents donen raó de la unitat de Déu. Per això, el misteri del Déu u i tri no pot ser reduït a una unitat sense distincions, com si les tres persones fossin només tres màscares; o a tres éssers sense unitat perfecta, com si es tractés de tres déus diferents, encara que junts.

Les dues processions són el fonament de les diverses relacions que en Déu s'identifiquen amb les persones divines: l'ésser Pare, l'ésser Fill i l'ésser que tots dos espiren. De fet, com no és possible ser pare i ser fill de la mateixa persona en el mateix sentit, així no és possible ser alhora la persona que procedeix per l'espiració i les dues persones de les quals procedeix. Convé aclarir que en el món creat les relacions són accidents, en el sentit que les relacions no s'identifiquen amb l'ésser, encara que el caracteritzin pregonament, com en el cas de la filiació. En Déu, com que tota la substància divina es dona en les processions, les relacions són eternes i s'identifiquen amb la substància mateixa.

Aquestes tres relacions eternes no sols caracteritzen les tres persones divines, sinó que s'hi identifiquen, ja que pensar en el Pare vol dir pensar en el Fill, i pensar en l'Esperit Sant vol dir pensar en aquells respecte dels quals ell és l'Esperit. Així les persones divines són tres *algú*, però un Déu únic. No com s'esdevé entre tres homes, que participen de la mateixa natura humana sense exhaurir-la. Cadascuna de les tres

⁶¹ «L'Esperit Sant és la tercera Persona de la Santíssima Trinitat. És Déu, u i igual al Pare i al Fill. Ell "procedeix del Pare" (Jn 15,26), el qual, principi sense principi, és l'origen de tota la vida trinitària. I procedeix també del Fill (*Filioque*), pel do etern que el Pare en fa al Fill. Enviat pel Pare i pel Fill encarnat, l'Esperit Sant guia l'Església "a conèixer la Veritat sencera" (Jn 16,13)» (*Compendi* 47).

persones és tota la divinitat i s'identifica amb l'única natura de Déu⁶²: les persones són l'una en l'altra. Per això, Jesús diu a Felip que qui ha vist Jesús ha vist el Pare (cf. Jn 14,6), perquè ell i el Pare són una sola cosa (cf. Jn 10,30 i 17,21). Aquesta dinàmica, que tècnicament s'anomena *pericoreasi* o *circuminsessió* —dos termes que fan referència a un moviment dinàmic en què l'un s'intercanvia amb l'altre com en una dansa en cercle—, ajuda a adonar-se que el misteri del Déu u i tri és el misteri de l'amor: «Ell mateix, eternament, és un intercanvi d'amor: Pare, Fill i Esperit Sant, i ens destina a tenir-hi part» (*Catecisme* 221).

3. La nostra vida en Déu

Com que Déu és eterna comunicació d'amor, és comprensible que aquest amor es desbordi fora d'ell quan actua. Tota l'acció de Déu en l'història és una obra conjunta de la tres persones, ja que es distingeixen només en l'interior de Déu. Tanmateix, cadascuna imprimeix en les accions divines *ad extra* la seva característica personal⁶³. Amb una imatge, es podria dir que l'acció divina és sempre única, com el do que nosaltres podríem rebre de part d'una família amiga, que és fruit d'un sol acte; però, per a qui coneix les persones que formen aquesta família, és possible reconèixer-hi la mà o la intervenció de cadascuna, per l'empremta personal que deixen en el regal únic.

Aquest reconeixement és possible perquè hem conegut les persones divines —en la seva distinció personal— mitjançant les missions. Déu Pare ha enviat juntament el Fill i l'Esperit Sant en l'història (cf. Jn 3,16-17 i 14,26), perquè es fessin presents entre els homes: «Són sobretot les missions divines de l'Encarnació del Fill de Déu i del do de l'Esperit Sant, que manifesten les propietats de les persones divines» (*Catecisme* 258). El Fill i l'Esperit Sant són com les dues mans del Pare⁶⁴, que abracen els homes de tots els temps per portar-los al si del Pare. Si Déu és present en tots els éssers com a principi del que existeix, amb les missions el Fill i l'Esperit es fan presents d'una forma nova⁶⁵. La mateixa creu de Crist manifesta a l'home de tots els temps l'etern do que Déu fa de si mateix i revela, en la seva mort, l'íntima dinàmica de l'amor que uneix les tres persones.

Això significa que el sentit últim de la realitat, el que tots els homes desitgen, el que han cercat els filòsofs i les religions de tots els temps, és el misteri del Pare que eternament engendra el Fill en l'amor que és l'Esperit Sant. En la Trinitat es troba, així, el model originari de la família humana⁶⁶ i la seva vida íntima és l'aspiració autèntica de qualsevol amor humà. Déu vol que tots els homes siguin una sola família, és a dir, una única cosa amb ell mateix, que siguin fills en el Fill. Cada persona ha estat creada a imatge i semblança de la Trinitat (cf. Gn 1,27), és feta per viure en comunió amb els altres homes i, sobretot, amb el Pare celestial. Aquí es troba el fonament últim del valor de la vida de cada persona humana, independentment de les seves pròpies capacitats o riqueses.

Però l'accés al Pare es pot trobar només en Crist, camí, veritat i vida (cf. Jn 14,6): mitjançant la gràcia, els homes poden arribar a ser un sol cos místic en la comunió de

⁶² «L'Església expressa la seva fe trinitària confessant un sol Déu en tres Persones: Pare, Fill i Esperit Sant. Les tres Persones divines són un sol Déu perquè cada una d'elles és idèntica a la plenitud de l'única i indivisible naturalesa divina. Són realment distintes entre si, per les relacions que les posen en referència les unes amb les altres: el Pare engendra el Fill, el Fill és engendrat pel Pare, l'Esperit Sant procedeix del Pare i del Fill» (*Compendi* 48).

⁶³ «Inseparables en la seva única substància, les Persones divines són inseparables també en el seu obrar: la Trinitat té una sola i mateixa operació. Però, en l'únic obrar diví, cada Persona és present segons la manera que li és pròpia en la Trinitat» (*Compendi* 49).

⁶⁴ Cf. sant Ireneu de Lió, *Adversus haereses* IV, 20, 1.

⁶⁵ Cf. sant Tomàs d'Aquino, *Summa Theologiae* 1 q.43 a.1, c. i a.2, ad. 3.

⁶⁶ «El "nosaltres" diví constitueix el model etern del "nosaltres" humà; primer que res, d'aquell "nosaltres" que és format per l'home i la dona, creats a imatge i semblança divina» (Joan Pau II, *Carta a les famílies*, 2-II-1994, 6).

l'Església. A través de la contemplació de la vida de Crist i a través dels sacraments, tenim accés a la mateixa vida íntima de Déu. Pel baptisme som inserits en la dinàmica d'amor de la família de les tres persones divines. Per això, la vida cristiana consisteix a descobrir que a partir de l'existència ordinària, de les múltiples relacions que hi establím i de la nostra vida familiar —el model perfecte de la qual és la Sagrada Família de Natzaret—, podem arribar a Déu: «Tracta les tres Persones, Déu Pare, Déu Fill, Déu Esperit Sant. I per a arribar a la Trinitat Beatíssima, passa per Maria»⁶⁷. D'aquesta manera, es pot descobrir el sentit de la història com a camí de la trinitat a la Trinitat, aprenent de la "trinitat de la terra" —Jesús, Maria i Josep— a aixecar la mirada cap a la Trinitat del cel.

Giulio Maspero

Bibliografia bàsica

Catecisme de l'Església catòlica 232-267.

Catecisme de l'Església catòlica. Compendi 44-49.

Lectures recomanades

Sant Josepmaria, homilia «Humilitat», a *Amics de Déu* 104-109.

J. Ratzinger, *El Dios de los cristianos. Meditaciones*, Ed. Sígueme, Salamanca 2005.

⁶⁷ Sant Josepmaria, *Forja* 543.

TEMA 6. La creació

La doctrina de la creació és la primera resposta als interrogants fonamentals de l'home sobre el seu origen i la seva fi.

Introducció

La importància de la veritat de la creació consisteix en el fet que és «el fonament de tots els projectes divins de salvació; [...] és l'inici de la història de la salvació, que culmina en Crist» (*Compendi* 51). Tant la Bíblia (Gn 1,1) com el credo comencen amb la confessió de fe en el Déu creador.

A diferència dels altres grans misteris de la nostra fe (la Trinitat i l'encarnació), la creació «és una primera resposta als interrogants fonamentals de l'home sobre el seu origen i la seva fi» (*Compendi* 51), que l'esperit humà ja es planteja i, en part, pot també respondre, com ho mostra la reflexió filosòfica. Malgrat els relats dels orígens pertanyents a la cultura religiosa de tants pobles (cf. *Catecisme* 285), l'especificitat de la noció de creació només es va copsar, de fet, amb la revelació judeocristiana.

La creació és, doncs, un misteri de fe i, alhora, una veritat accessible a la raó natural (cf. *Catecisme* 286). Aquesta peculiar posició entre la fe i la raó fa de la creació un bon punt de partida en la tasca d'evangelització i de diàleg que els cristians estan sempre cridats a realitzar —particularment en els nostres dies⁶⁸—, com ja feu sant Pau a l'Areòpag d'Atenes (Ac 17,16-34).

Se sol distingir entre l'acte creador de Déu (la creació *active sumpta*) i la realitat creada, que és l'efecte de tal acció divina (la creació *passive sumpta*)⁶⁹. Seguint aquest esquema s'exposen a continuació els principals aspectes dogmàtics de la creació.

1. L'acte creador

1.1. «La creació és l'obra comuna de la Santíssima Trinitat» (*Catecisme* 292)

La revelació presenta l'acció creadora de Déu com a fruit de la seva omnipotència, de la seva saviesa i del seu amor. Se sol atribuir especialment la creació al Pare (cf. *Compendi* 52), així com la redempció al Fill i la santificació a l'Esperit Sant. Al mateix temps, les obres *ad extra* de la Trinitat —la creació n'és la primera— són comunes a totes les persones divines i, per això, cal preguntar-se pel paper específic de cada persona en la creació, perquè «cada persona divina fa l'obra comuna segons la seva propietat personal» (*Catecisme* 258). Aquest és el sentit de l'apropiació dels atributs essencials (omnipotència, saviesa i amor respectivament), que tradicionalment també s'atribueixen a l'acció creadora del Pare, del Fill i de l'Esperit Sant.

En el símbol nicenoconstantinopolità confessem la nostra fe «en un sol Déu, Pare totpoderós, creador del cel i de la terra», «en un sol Senyor, Jesucrist, [...] per ell tota cosa fou creada» i «en l'Esperit Sant, que és Senyor i infon la vida» (DH 150). Per tant, la fe cristiana parla no sols d'una creació *ex nihilo*, del no-res, que indica l'omnipotència de Déu Pare, sinó també d'una creació feta amb intel·ligència, amb la saviesa de Déu —el *Logos*, per mitjà del qual tot va ser fet (Jn 1,3)—, i d'una creació *ex amore* (cf. GS 19), fruit de la llibertat i de l'amor que és Déu mateix, l'Esperit que procedeix del Pare i del Fill. En conseqüència, les processions eternes de les persones divines són a la base de la seva acció creadora⁷⁰.

⁶⁸ Entre altres moltes intervencions, cf. Benet XVI, *Discurs als membres de la Cúria romana*, 22-XII-2005; *Fe, raó i universitat* (*Discurs a Regensburg*), 12-IX-2006; *Angelus*, 28-I-2007.

⁶⁹ Cf. sant Tomàs, *De Potentia* q.3 a.3, co.; el *Catecisme* segueix el mateix esquema.

⁷⁰ Cf. sant Tomàs, *Super Sent.*, lib. 1, d. 14, q.1 a.1, co.: «són la causa i la raó de la processió de las criatures».

Així, com no hi ha contradicció entre la unitat de Déu i el fet de ser tres persones, de manera anàloga no es contraposa la unitat del principi creador amb la diversitat dels modes d'obrar de cadascuna de les persones.

«Creador del cel i de la terra»

«Al principi, Déu creà el cel i la terra”. Tres coses s’afirmen en aquestes primeres paraules de l’Escriptura: el Déu etern va posar un començament a tot el que existeix fora d’ell. Només ell és creador (el verb “crear” —en hebreu *bara*— sempre porta Déu per subjecte). La totalitat del que existeix (expressada amb la fórmula “el cel i la terra”) depèn d’aquell que li ha donat l’èsser» (*Catecisme* 290).

Només Déu pot crear en sentit propi⁷¹, la qual cosa implica originar les coses del no-res (*ex nihilo*) i no a partir de quelcom preexistent; per a això es requereix una potència activa infinita, que només correspon a Déu (cf. *Catecisme* 296-298). És congruent, per tant, assignar l’omnipotència creadora al Pare, ja que ell és en la Trinitat *fons et origo* —segons una expressió clàssica—, és a dir, la persona de qui procedeixen les altres dues, principi sense principi.

La fe cristiana afirma que la distinció fonamental en la realitat és la que es dona entre Déu i les criatures. Això va suposar una novetat en els primers segles, en els quals la polaritat entre la matèria i l’esperit donava peu a visions inconciliables entre si (materialisme i espiritualisme, dualisme i monisme). El cristianisme va trencar aquests motlles, sobretot amb l’afirmació que també la matèria (igual que l’esperit) és creació de l’únic Déu transcendent. Més endavant, sant Tomàs va desenvolupar una metafísica de la creació que descriu Déu com el mateix ésser subsistent (*Ipsum Ésse Subsistens*). Com a causa primera, és absolutament transcendent al món i, alhora, en virtut de la participació del seu ésser en les criatures, és present íntimament en elles, les quals depenen en tot de qui és la font de l’èsser. Déu és *superior summo meo* i, al mateix temps, *intimior intimo meo* (cf. sant Agustí, *Confessions* 3,6,11; cf. *Catecisme* 300).

«Per ell tota cosa fou creada»

La literatura sapiencial de l’Antic Testament presenta el món com a fruit de la saviesa de Déu (cf. Sv 9,9). «No és el producte d’una necessitat qualsevol, d’un destí cec o de l’atzar» (*Catecisme* 295), sinó que és intel·ligible. La raó humana, que participa de la llum de l’enteniment diví, pot copsar-ne el sentit, encara que amb esforç i amb esperit d’humilitat i de respecte davant el Creador i l’obra seva (cf. Jb 42,3; cf. *Catecisme* 299). Aquesta realitat s’expressa plenament en el Nou Testament: en identificar el Fill, Jesucrist, amb el Logos (cf. Jn 1,1ss), afirma que la saviesa de Déu és una persona, el Verb encarnat, per qui tot va ser fet (Jn 1,3). Sant Pau formula aquesta relació de tot el que s’ha creat amb Crist aclarint que totes les coses han estat creades en ell, per mitjà d’ell i destinades a ell (cf. Col 1,16-17).

Hi ha, doncs, una raó creadora en l’origen del cosmos (cf. *Catecisme* 284)⁷². El cristianisme té, des del començament, una confiança gran en la capacitat de conèixer de la raó humana: està segur que la raó (científica, filosòfica, etc.) no podrà arribar mai a conclusions contràries a la fe, perquè totes dues provenen d’un mateix origen.

No és infreqüent trobar-se amb alguns que plantegen disjuntives falses com, per exemple, entre la creació i l’evolució. En realitat, una adequada epistemologia no sols

⁷¹ Per això es diu que Déu no necessita instruments per crear, ja que cap instrument no posseeix la potència infinita necessària per crear. Per tant, quan parlem, per exemple, de l’home com a creador o fins i tot com a capaç de participar en el poder creador de Déu, no utilitzem l’adjectiu *creador* de forma analògica, sinó metafòrica.

⁷² Aquest punt apareix amb freqüència en els ensenyaments de Benet XVI, per exemple, *Homilia* a Regensburg, 12-IX-2006; *Discurs* a Verona, 19-X-2006; *Trobada amb el clergat de la diòcesis de Roma*, 22-II-2007; etc.

distingeix els àmbits propis de les ciències naturals i de la fe, sinó que també reconeix en la filosofia un element de mediació necessari. D'una banda les ciències, amb el mètode i l'objecte propis, no cobreixen tot l'àmbit de la raó humana; d'altra banda la fe, que es refereix al mateix món de què parlen les ciències, necessita les categories filosòfiques per formular-se i entrar en diàleg amb la racionalitat humana⁷³.

És lògic, doncs, que des de l'inici l'Església cerqués el diàleg amb la raó: una raó conscient del seu caràcter creat, perquè no s'ha donat a si mateixa l'existència ni disposa completament del seu futur; una raó oberta al que la transcendeix, en definitiva, a la Raó originària. Paradoxalment, una raó tancada sobre si, que creu poder trobar dins seu la resposta als interrogants més profunds, acaba afirmant el sense sentit de l'existència i no reconeixent la intel·ligibilitat de la realitat (nihilisme, irracionalisme, etc.).

«Que és Senyor i infon la vida»

«Creiem que [el món] procedeix de la voluntat lliure de Déu, que ha volgut fer participar les criatures en el seu ésser, la seva saviesa, la seva bonesa: “Vós heu creat totes les coses, i pel vostre voler totes, que no existien, foren creades” (Ap 4,11). [...] “El Senyor és bo per a tothom, estima entranyablement tot allò que ha creat” (Sl 145,9)» (*Catecisme* 295). En conseqüència, «sortida de la bondat divina, la creació participa d'aquesta bondat (“I Déu veié que era bo [...] molt bo”: Gn 1,4.10.12.18.21.31). Déu ha volgut la creació com un present» (*Catecisme* 299).

Aquest caràcter de bondat i de do lliure permet descobrir en la creació l'actuació de l'Esperit —que «batia les ales sobre l'aigua» (Gn 1,2)—, la persona que és do en la Trinitat, amor subsistent entre el Pare i el Fill. L'Església confessa la fe en l'obra creadora de l'Esperit Sant, que infon la vida i que és font de tot bé⁷⁴.

L'afirmació cristiana de la divina llibertat creadora permet superar les estretors d'altres visions que, posant una necessitat en Déu, acaben per sostenir un fatalisme o un determinisme. No hi ha res, ni «dins» ni «fora» de Déu, que l'obligui a crear. Aleshores, quin és el fi que el mou? Què s'ha proposat en crear-nos?

1.2. «El món ha estat creat per a la glòria de Déu» (Concili I del Vaticà)

Déu ho ha creat tot «no per augmentar la seva glòria sinó per manifestar-la i comunicar-la» (sant Bonaventura, *Sent.*, 2,1,2,2,1). El Concili I del Vaticà (1870) ensenya que «per la seva bondat i la seva força totpoderosa, no per augmentar la pròpia benaventurança ni per adquirir la perfecció, sinó per manifestar-la pels béns que atorga a les criatures, el Déu veritable, amb designi llibèrrim, en el començament del temps va crear alhora del no-res les dues criatures, l'espiritual i la corporal» (DS 3002; cf. *Catecisme* 293).

«La glòria de Déu és que es realitzi aquesta manifestació i aquesta comunicació de la seva bondat. Per això va crear el món. “Ens ha predestinat a esdevenir fills seus per Jesucrist, segons el beneplàcit de la seva voluntat, per a lloança de glòria de la seva gràcia” (Ef 1,5-6). “La glòria de Déu és que l'home visqui, i la vida de l'home és la visió de Déu” (sant Ireneu, *Adversus haereses* 4,20,7)» (*Catecisme* 294).

A diferència d'una dialèctica de principis contraposats (com s'esdevé en el dualisme maniqueu i també en l'idealisme monista hegelian), afirmar la glòria de Déu com a fi de la

⁷³ Tant el racionalisme científicista com el fideisme científic necessiten una correcció des de la filosofia. A més, s'ha d'evitar l'apologètica falsa de qui veu concordances forçades que cerquen en les dades científiques una verificació empírica o una demostració de les veritats de fe: com ja hem dit, es tracta de dades que pertanyen a mètodes i disciplines diferents.

⁷⁴ Cf. Joan Pau II, carta encíclica *Dominum et vivificantem*, 18-V-1986, 10.

creació no implica una negació de l'home, sinó un pressupost indispensable perquè es realitzi. L'optimisme cristià arrela en l'exaltació conjunta de Déu i de l'home: «L'home és gran només si Déu és gran»⁷⁵. Es tracta d'un optimisme i una lògica que afirmen l'absoluta prioritat del bé, però això no significa que els homes siguin cecs davant la presència del mal en el món i en la història.

1.3. La conservació i la providència. El mal

La creació no es redueix als inicis. Un cop «feta la creació, Déu no abandona la seva criatura a ella mateixa. No s'acontenta amb donar-li l'ésser i l'existència: la conserva a cada moment en l'ésser, li dona la força d'actuar i la condueix al seu terme» (*Catecisme* 301). La Sagrada Escripura compara aquesta actuació de Déu en l'història amb l'acció creadora (cf. Is 44,24; 45,8; 51,13). La literatura sapiencial explicita l'acció de Déu que manté les criatures en l'existència. «¿Com subsistiria res, si vós no volguéssiu, o què seguiria existint, si vós no ho cridéssiu?» (Sv 11,25). Sant Pau va més lluny encara i atribueix aquesta acció conservadora a Crist: «Ell és abans de totes les coses, i totes subsisteixen en ell» (Col 1,17).

El Déu cristià no és un rellotger o arquitecte que després d'haver realitzat la seva obra se'n desentén. Aquestes imatges són pròpies d'una concepció deïsta, segons la qual Déu no s'immisceix en els afers d'aquest món. Però això suposa una distorsió de l'autèntic Déu creador, perquè separen dràsticament la creació de la conservació i el govern diví del món⁷⁶.

La noció de conservació «fa de pont» entre l'acció creadora de Déu i el govern diví del món (providència). Déu no sols crea el món i el manté en l'existència, sinó que a més a més «conduïx les seves criatures cap a la perfecció darrera, a la qual les ha cridades» (*Compendi* 55). La Sagrada Escripura presenta la sobirania absoluta de Déu i en testimonia constantment la cura paterna, tant en les coses més petites com en els grans esdeveniments de la història (cf. *Catecisme* 303). En aquest context, Jesús es revela com la providència «encarnada» de Déu, que atén com a bon pastor les necessitats materials i espirituals dels homes (Jn 10,11.14-15; Mt 14,13-14, etc.) i els ensenya a abandonar-se en la seva atenció (Mt 6,31-33).

Si Déu crea, sosté i dirigeix tot amb bondat, d'on prové el mal? «A aquesta pregunta tan punyent com inevitable, tan dolorosa com misteriosa, no hi podem donar una resposta ràpida. Només el conjunt de la fe cristiana pot oferir la resposta [...]. *No hi ha una sola ratlla del missatge cristià que no sigui, en part, una resposta a la qüestió del mal*» (*Catecisme* 309).

La creació no està acabada des del principi, sinó que Déu la va fer *in statu viae*, és a dir, vers una meta última encara per assolir. Per realitzar els seus designis, Déu se serveix del concurs de les criatures i concedeix als homes una participació en la providència, tot respectant-los la llibertat encara que obrin malament (cf. *Catecisme* 302, 307, 311). El fet realment sorprenent és que «Déu, amb la seva providència omnipotent, pot treure un bé de les conseqüències d'un mal» (*Catecisme* 312). És una misteriosa però grandíssima

⁷⁵ Benet XVI, *Homilia*, 15-VIII-2005.

⁷⁶ El deïsmes suposa un error en la noció metafísica de creació perquè, en la mesura que és donació de l'ésser, implica que la criatura en depèn ontològicament, que no es separable de la seva continuació en el temps. Totes dues, la creació i la conservació, constitueixen un mateix acte, encara que puguem distingir-les conceptualment: «la conservació de les coses per Déu no es dona per alguna acció nova, sinó per la continuació de l'acció que dona l'ésser, que és certament una acció sense moviment i sense temps» (sant Tomàs, *Summa Theologiae* 1 q.104 a.1 ad 3).

veritat que «Déu col·labora en tot per al bé d'aquells qui l'estimen» (Rm 8,28)⁷⁷.

L'experiència del mal sembla manifestar una tensió entre l'omnipotència i la bondat divines que actuen en l'història. L'omnipotència rep una resposta, certament misteriosa, en l'esdeveniment de la creu de Crist, que revela el «mode de ser» de Déu i és, per tant, font de saviesa per a l'home (*sapientia crucis*).

1.4. La creació i la salvació

La creació «és el primer pas vers l'Aliança de l'únic Déu amb el seu poble» (*Compendi* 51). En la Bíblia la creació és oberta a l'actuació salvífica de Déu en l'història, que té la plenitud en el misteri pasqual de Crist i que assolirà la perfecció definitiva al final del temps. La creació està feta pensant en el dissabte, el dia setè, quan Déu culmina la primera creació i descansa. El dissabte s'obre al dia vuitè, quan comença una obra encara més meravellosa: la redempció, la nova creació en Crist (cf. *Catecisme* 345-349).

Així es mostra la continuïtat i la unitat del disseny diví de creació i redempció. Entre totes dues no hi ha cap hiata, perquè el pecat dels homes no ha corromput totalment l'obra divina, sinó només un vincle. La relació entre totes dues —la creació i la salvació— pot expressar-se dient, per una banda, que la creació és el primer esdeveniment salvífic i, per una altra, que la salvació redemptora té les característiques d'una creació nova. Aquesta relació il·lumina importants aspectes de la fe cristiana, com l'ordenació de la natura a la gràcia o l'existència d'un únic fi sobrenatural de l'home.

2. La realitat creada

L'efecte de l'acció creadora de Déu és la totalitat del món creat, «el cel i la terra» (Gn 1,1). Déu és «creador de totes les coses —de les visibles i les invisibles, de les espirituals i les corporals—, que per la virtut omnipotent des del principi del temps va crear alhora del no-res les dues criatures, l'espiritual i la corporal, és a dir, l'àngelica i la mundana. Després va crear la humana, com a comuna, composta d'esperit i de cos»⁷⁸.

El cristianisme supera tant el monisme (que afirma que la matèria i l'esperit es confonen, que la realitat de Déu i del món s'identifiquen), com el dualisme (segons el qual la matèria i l'esperit són principis originaris oposats).

L'acció creadora pertany a l'eternitat de Déu, però l'efecte d'aquesta acció està marcat per la temporalitat. La revelació afirma que el món ha estat creat com a món amb un inici temporal⁷⁹, és a dir, que el món ha estat creat juntament amb el temps, la qual cosa és força congruent amb la unitat del disseny diví de revelar-se en l'història de la salvació.

2.1. El món espiritual: els àngels

«L'existència dels éssers espirituals, no corporals, que la Sagrada Escripura correntment anomena àngels, és una veritat de fe. El testimoni de l'Escripura és tan clar com la unanimitat de la Tradició» (*Catecisme* 328). Totes dues els mostren amb la doble funció de lloar Déu i ser missatgers del seu disseny salvador. El Nou Testament presenta els àngels relacionats amb Crist: creats per mitjà d'ell i destinats a ell (cf. Col 1,16).

⁷⁷ En continuïtat amb l'experiència de tants sants de la història de l'Església, aquesta expressió paulina es trobava sovint en els llibres de sant Josepmaria, que vivia i animava així a viure en una joiosa acceptació de la voluntat divina (cf. sant Josepmaria, *Solc* 127; *Via Crucis*, IX, 4; *Amics de Déu* 119). D'altra banda, l'últim llibre de Joan Pau II, *Memòria i identitat*, és una pregona reflexió sobre l'actuació de la providència divina en l'història dels homes, segons aquella altra asserció de sant Pau: «No et deixis vèncer pel mal; sinó venç el mal amb el bé» (Rm 12, 21).

⁷⁸ Concili IV del Laterà (1215), DH 800.

⁷⁹ Així ho ensenya el Concili IV del Laterà i, referint-s'hi, el Concili I del Vaticà (cf. respectivament DH 800 i 3002).

Es tracta d'una veritat revelada que la raó no pot demostrar, com ho va ensenyar sant Tomàs en la famosa disputa medieval sobre l'eternitat del món: cf. *Contra Gentils*, lib. 2, cap. 31-38, i l'opuscle filosòfic *D'aeternitate mundi*.

Envolten la vida de Jesús des que neix fins a l'ascensió i són els anunciadors de la seva segona vinguda gloriosa (cf. *Catecisme* 333).

El àngels també són presents des de l'inici en la vida de l'Església, la qual se'n beneficia de l'ajuda poderosa i en la litúrgia s'hi uneix per adorar Déu. La vida de cada home és acompanyada des del naixement per un àngel que el protegeix i el condueix a la vida (cf. *Catecisme* 334-336).

La teologia (especialment sant Tomàs d'Aquino, el *Doctor Angèlic*) i el magisteri de l'Església han aprofundit en la natura d'aquests éssers purament espirituals, dotats d'intel·ligència i voluntat: afirma que són criatures personals i immortals, que superen en perfecció totes les criatures visibles (cf. *Catecisme* 330).

Els àngels van ser creats en un estat de prova. Alguns es van rebel·lar irrevocablement contra Déu. Caiguts en el pecat, Satan i els altres dimonis —que havien estat creats bons, però per si mateixos es van fer dolents— van instigar els nostres primers pares perquè pequessin (cf. *Catecisme* 391-395).

2.2. El món material

«Déu mateix va crear el món visible, amb tota la seva riquesa, la seva diversitat i el seu ordre. L'Esriptura presenta l'obra del Creador simbòlicament com un conjunt de sis dies de “treball” diví que s'acaben amb el “repòs” del dia setè (Gn 1,1-2,4)» (*Catecisme* 337). «L'Església ha hagut de defensar molt sovint la bondat de la creació, àdhuc del món material (cf. DS 286; 455-463; 800; 1333; 3002)» (*Catecisme* 299).

«Per la condició mateixa de la creació, totes les coses són dotades de fermesa, veritat i bondat pròpies i d'un ordre» (GS 36, 2). La veritat i la bondat de tot el que s'ha creat procedeixen de l'únic Déu creador, que és alhora tri. Així, el món creat és un reflex aproximat de l'actuació de les persones divines: «en totes les criatures hi ha una representació de la Trinitat a manera de vestigi»⁸⁰.

El cosmos té una bellesa i una dignitat, en la mesura que és obra de Déu. Hi ha una solidaritat i una jerarquia entre els éssers, la qual cosa ha de menar-nos cap a una actitud contemplativa de respecte vers les coses creades i les lleis naturals que les regeixen (cf. *Catecisme* 339, 340, 342, 354). Certament el cosmos ha estat creat per a l'home, que ha rebut de Déu el mandat de dominar la terra (cf. Gn 1,28). Tal mandat no és una invitació a l'explotació despòtica de la natura, sinó a participar en el poder creador de Déu: mitjançant el treball, l'home col·labora en el perfeccionament de la creació.

El cristià comparteix les exigències justes que la sensibilitat ecològica ha manifestat en les últimes dècades, sense caure en una vaga divinització del món i afirmant la superioritat de l'home sobre la resta dels éssers com «*el cim*al de l'obra de la creació» (*Catecisme* 343).

2.3. L'home

Les persones humanes tenen una posició peculiar en l'obra creadora de Déu, perquè participen alhora de la realitat material i espiritual. L'Esriptura ens diu que Déu només va crear l'home a imatge i semblança seva (cf. Gn 1,26). Déu l'ha posat al capdavant de la realitat visible i li dóna una dignitat especial, perquè «de totes les criatures visibles, només l'home “és capaç de conèixer i d'estimar el seu creador” (GS 12, 3); és “l'única criatura d'aquest món que Déu ha volgut per si mateixa” (GS 24, 3); només ell és cridat a participar, pel coneixement i l'amor, de la vida de Déu. Per aquest fi ha estat creat i aquesta és la raó fonamental de la seva dignitat» (*Catecisme* 356; cf. *ibídem*, 1701-1703).

⁸⁰ Sant Tomàs, *Summa Theologiae* 1 q.45 a.7, co.; cf. *Catecisme* 237.

Home i dona, en la seva diversitat i complementarietat volgudes per Déu, tenen la mateixa dignitat de persones (cf. *Catecisme* 357, 369, 372). En tots dos es dona una unió substancial del cos i l'ànima: l'ànima és la forma del cos. Com que és espiritual, l'ànima humana és creada immediatament per Déu (no és «produïda» pels pares, ni tampoc és preexistent) i és immortal (cf. *Catecisme* 366). Aquests dos punts (l'espiritualitat i la immortalitat) es poden mostrar filosòficament. Per tant, és un reduccionisme afirmar que l'home procedeix exclusivament de l'evolució biològica (evolucionisme absolut). En la realitat hi ha salts ontològics que no poden explicar-se només amb l'evolució. La consciència moral i la llibertat de l'home, per exemple, manifesten la seva superioritat sobre el món material i són una mostra de la seva dignitat especial.

La veritat de la creació ajuda a superar dues posicions antagòniques: negar la llibertat (determinisme) i, a l'extrem contrari, exaltar-la indegudament. La llibertat humana és creada, no absoluta, i existeix en mútua dependència amb la veritat i el bé. El somni d'una llibertat com a poder absolut i arbitrarietat respon a una imatge deformada no sols de l'home, sinó també de Déu.

Mitjançant l'activitat i el treball, l'home participa del poder creador de Déu⁸¹. A més a més, la seva intel·ligència i voluntat són una participació, una espurna, de la saviesa i l'amor divins. Mentre que la resta del món visible és un mer vestigi de la Trinitat, l'ésser humà constitueix una autèntica *imago Trinitatis*.

3. Algunes conseqüències pràctiques de la veritat sobre la creació

La radicalitat de l'acció creadora i salvadora de Déu exigeix de l'home una resposta que tingui aquest mateix caràcter de totalitat: «Estima Jahvè, el teu Déu, amb tot el cor, amb tota l'ànima i amb totes les forces» (Dt 6,5; cf. Mt 22,37; Mc 12,30; Lc 10,27). En aquesta correspondència es troba la felicitat autèntica, l'única actitud que orienta plenament la llibertat humana.

Alhora, la universalitat de l'acció divina té un sentit intensiu i extensiu: Déu crea i salva tot l'home i tots els homes. Correspondre a la crida de Déu a estimar-lo amb tot el nostre ésser està intrínsecament unit a portar el seu amor arreu del món⁸².

El coneixement i l'admiració del poder, la saviesa i l'amor divins condueixen l'home a una actitud de reverència, adoració i humilitat, a viure en la presència de Déu sabent-se fill seu. Al mateix temps, la fe en la providència dona al cristià una actitud de confiança filial en Déu en totes les circumstàncies: amb agraïment davant els béns rebuts i amb senzill abandó davant el que pugui semblar dolent, perquè Déu treu dels mals uns béns més grans.

Conscient que tot ha estat creat per a la glòria de Déu, el cristià procura conduir-se en totes les accions cercant el fi veritable que omple la vida de felicitat: la glòria de Déu, no la pròpia vanaglòria. S'esforça per rectificar la intenció en les accions, de manera que pugui dir-se que l'únic fi de la seva vida és aquest: *Deo omnis gloria*⁸³.

Déu ha volgut posar l'home al capdavant de la creació atorgant-li el domini sobre el món, de manera que el perfeccioni amb el treball. Per tant, l'activitat humana pot ser considerada com una participació en la divina obra creadora.

La grandesa i la bellesa de les criatures suscita en les persones admiració, hi desperta la

⁸¹ Cf. sant Josepmaria, *Amics de Déu* 57.

⁸² Que el apostolat és un sobreeiximent de la vida interior (cf. sant Josepmaria, *Camí* 961) es manifesta com el correlat de la dinàmica *ad intra* – *ad extra* de l'acció divina, és a dir, de la intensitat de l'ésser, de la saviesa i de l'amor trinitari que es desborda vers les criatures.

⁸³ Cf. sant Josepmaria, *Camí* 780; *Solc* 647; *Forja* 611, 639, 1051.

pregunta sobre l'origen i el destí del món i de l'home: els fa entreveure la realitat del seu creador. En el diàleg amb els no creients, el cristià pot suscitar aquestes preguntes, perquè les intel·ligències i els cors s'obrin a la llum del Creador. Així mateix, en el diàleg amb els creients de les diverses religions, el cristià troba en la veritat de la creació un excel·lent punt de partida, perquè es tracta d'una veritat en part compartida, que constitueix la base per afirmar alguns valors morals fonamentals de la persona.

Santiago Sanz

Bibliografia bàsica

Catecisme de l'Església catòlica 279-374. *Catecisme de l'Església catòlica. Compendi* 51-72. DH, n. 125, 150, 800, 806, 1333, 3000-3007, 3021-3026, 4319, 4336, 4341. Concili II del Vaticà, *Gaudium et spes* 10-18, 19-21, 36-39 [sigla: GS]. Joan Pau II, *Creo en Dios Padre. Catequesis sobre el Credo (I)*, Palabra, Madrid 1996, 181-218.

Lectures recomanades

Sant Agustí, *Confessions*, llibre XII.

Sant Tomàs d'Aquino, *Summa Theologiae* 1 q.44-46.

Sant Josepmaria, homilia «Estimar el món apassionadament», a *Converses amb Mons. Escrivà de Balaguer* 113-123.

Joseph Ratzinger, *Creación y pecado*, Eunsa, Pamplona 1992.

Joan Pau II, *Memoria e identidad*, La esfera de los libros, Madrid 2005.

TEMA 7. L'elevació sobrenatural i el pecat original

Quan va crear l'home, Déu el va constituir en un estat de santedat i justícia. A més a més va atorgar la possibilitat de participar en la seva vida divina a l'home que usa bé la llibertat.

1. L'elevació sobrenatural

Quan va crear l'home, Déu el va constituir en un estat de santedat i justícia, i li va oferir la gràcia d'una participació autèntica en la seva vida divina (cf. *Catecisme* 374-375). Al llarg dels segles, la tradició i el magisteri han interpretat així la descripció del paradís continguda en el Gènesi. Aquest estat es denomina teològicament *elevació sobrenatural*, perquè indica un do gratuït, inabastable amb les soles forces naturals, no exigit encara que congruent amb la creació de l'home a imatge i semblança de Déu. Per comprendre correctament aquest punt cal tenir en compte alguns aspectes:

a) No convé separar la creació de l'elevació a l'ordre sobrenatural. La creació no és «neutra» respecte de la comunió amb Déu, sinó que hi està orientada. L'Església sempre ha ensenyat que el fi de l'home és sobrenatural (cf. DH 3005), perquè Déu «ens beneí amb tota mena de benediccions espirituals dalt del cel, en el Crist, d'acord amb l'elecció que en ell féu de nosaltres abans de la creació del món per tal de ser sants» (Ef 1,3-4). És a dir, no ha existit mai un estat de «natura pura», perquè Déu des del principi ofereix a l'home la seva aliança d'amor.

b) Encara que de fet el fi de l'home és l'amistat amb Déu, la revelació ens ensenya que a l'inici de la història l'home es va rebel·lar i va rebutjar la comunió amb el Creador: és el *pecat original*, anomenat també *caiguda*, precisament perquè abans havia estat *elevat* a la proximitat divina. No obstant això, en perdre l'amistat amb Déu l'home no queda reduït al no-res, sinó que continua sent home, criatura.

c) Això ens ensenya que, encara que no convé concebre el disseny diví en compartiments estancs (com si Déu primer creés un home «complet» i després «a més a més» l'elevés), s'ha de distingir, dins l'únic projecte diví, diversos ordres⁸⁴. Basada en el fet que amb el pecat l'home va perdre alguns dons però en va conservar d'altres, la tradició cristiana ha distingit l'ordre sobrenatural (la crida a l'amistat divina, els dons de la qual es perden amb el pecat) de l'ordre natural (el que Déu ha concedit a l'home en crear-lo i que roman també malgrat el seu pecat). No són dos ordres juxtaposats o independents, perquè de fet el natural és des del principi inserit i orientat al sobrenatural, i el sobrenatural perfecciona el natural sense anul·lar-lo. Al mateix temps es distingeixen, perquè la història de la salvació mostra que la gratuïtat del do diví de la gràcia i de la redempció és diferent de la gratuïtat del do diví de la creació: la primera és una manifestació immensament més gran de la misericòrdia i l'amor de Déu⁸⁵.

d) És difícil descriure l'estat d'innocència perduda d'Adam i Eva⁸⁶, sobre el qual hi ha poques afirmacions en el Gènesi (cf. Gn 1,26-31; 2,7-8.15-25). Per això, la tradició sol

⁸⁴ El Concili de Trento no diu que l'home va ser creat en la gràcia, sinó *constituït*, precisament per evitar la confusió entre la natura i la gràcia (cf. DH 1511).

⁸⁵ Precisament per això es va establir la hipòtesi teològica de la «natura pura», per remarcar la ulterior gratuïtat del do de la gràcia respecte de la creació. No perquè aquest estat s'hagi esdevingut històricament, sinó perquè en teoria podia haver-se esdevingut, encara que de fet no sigui així. Aquesta doctrina es va establir enfront de Michel de Bay (Michael Baius), una de les tesis condemnades del qual deia que «la integritat de la primera creació no va ser exaltació indeguda de la natura humana, sinó condició natural seva» (DH 1926).

⁸⁶ Aquesta dificultat és més gran avui dia per la influència d'una visió evolucionista de la totalitat de l'ésser humà. En una visió d'aquesta mena, la realitat evoluciona sempre de menys a més, mentre que la revelació ens ensenya que a l'inici de la història hi va haver una davallada des d'un estat superior a un altre d'inferior. Això no vol dir que no hagi existit un procés d'«hominització», que cal distingir de la «humanització».

caracteritzar aquest estat indirectament, inferint, a partir de les conseqüències del pecat narrat en Gn 3, quins eren els dons que els primers pares gaudien i que havien de transmetre als descendents. Així, s'afirma que van rebre els dons naturals que corresponen a la condició normal de criatures i formen l'ésser creat. Van rebre així mateix els dons sobrenaturals, és a dir, la gràcia santificant, la divinització que aquesta gràcia comporta i la crida última a la visió de Déu. A més, la tradició cristiana reconeix l'existència al paradís dels *dons preternaturals*, és a dir, dons que no eren exigits per la natura, però que hi eren congruents, la perfeccionaven en línia natural i constituïen, en definitiva, una manifestació de la gràcia. Aquests dons eren la immortalitat, l'exempció del dolor (impassibilitat) i el domini de la concupiscència (integritat) (cf. *Catecisme* 376)⁸⁷.

2. El pecat original

Amb el relat de la transgressió humana del mandat diví de no menjar del fruit de l'arbre prohibit, per instigació de la serp (Gn 3,1-13), la Sagrada Escripura ensenya que a l'inici de la història els primers pares es van rebel·lar contra Déu, el van desobeir i van sucumbir a la temptació de voler ser com déus. Com a conseqüència, van rebre el càstig diví: van perdre gran part dels dons que els havien estat concedits (v. 16-19) i van ser expulsats del paradís (v. 23). Això ha estat interpretat per la tradició cristiana com la pèrdua dels dons sobrenaturals i preternaturals, així com un dany en la mateixa natura humana, si bé no va quedar essencialment corrompuda. Fruit de la desobediència, de preferir-se a si mateix en comptes de Déu, l'home perd la gràcia (cf. *Catecisme* 398-399) i també l'harmonia amb la creació i amb si mateix: el patiment i la mort entren en l'història (cf. *Catecisme* 399-400).

El primer pecat va tenir el caràcter d'una temptació acceptada, perquè darrere de la desobediència humana trobem la veu de la serp, que representa Satanàs, l'àngel caigut. La revelació parla d'un pecat anterior de Satanàs i d'altres àngels, els quals —tot i haver estat creats bons— van rebutjar irrevocablement Déu. Després del pecat humà, la creació i la història queden sota l'influx malèfic del «pare de la mentida i homicida des del principi» (Jn 8,44). Encara que no té un poder infinit, sinó molt inferior al diví, realment causa danys molt greus a cada persona i a la societat, de manera que la permissió divina de l'activitat diabòlica no deixa de ser un misteri (cf. *Catecisme* 391-395).

El relat conté també la promesa divina d'un redemptor (Gn 3,15). La redempció il·lumina així l'abast i la gravetat de la caiguda humana, i mostra la meravella de l'amor d'un Déu que no abandona la seva criatura, sinó que ve a cercar-la amb l'obra salvadora de Jesús. «Cal conèixer el Crist com la font de la gràcia per reconèixer Adam com la font del pecat» (*Catecisme* 388). «“El misteri de la impietat” (2Te 2,7) només s'il·lumina amb “el misteri de la pietat” (1Tm 3,16)» (*Catecisme* 385).

L'Església ha entès sempre aquest episodi com un fet històric —encara que se'ns hagi transmès amb un llenguatge certament simbòlic (cf. *Catecisme* 390)— que ha estat denominat tradicionalment (a partir de sant Agustí) com a *pecat original*, per haver-se esdevingut en els orígens. Però el pecat no és «originari» —encara que sí «originant» dels pecats personals realitzats en l'història—, sinó que ha entrat en el món com un fruit del mal ús que les criatures han fet de la llibertat (primer els àngels, després l'home). El mal moral no pertany, doncs, a l'estructura humana, no prové ni de la natura social de l'home ni de la seva materialitat, ni òbviament tampoc de Déu o d'un destí inamovible. El realisme cristià col·loca

⁸⁷ És lícit d'interpretar la immortalitat —que s'ha d'entendre amb sant Agustí no com un no poder morir (*non posse mori*), sinó un poder no morir (*posse non mori*)— com una situació en què el trànsit a un estat definitiu no fos experimentat amb el dramatisme propi de la mort que l'home pateix després del pecat. El patiment és signe i anticipació de la mort: per això la immortalitat comportava d'alguna manera l'absència de dolor. Així mateix, això implicava un estat d'integritat, en què l'home dominava sense dificultat les seves passions. Se sol afegir tradicionalment un quart do, el de la ciència, proporcionada a l'estat en què l'home es trobava.

l'home davant la pròpia responsabilitat: pot fer el mal com un fruit de la seva llibertat i el responsable d'això no és ningú altre, sinó ell mateix (cf. *Catecisme* 387).

Al llarg de la història, l'Església ha formulat el dogma del pecat original en contrast amb l'optimisme exagerat i el pessimisme existencial (cf. *Catecisme* 406). Enfront de Pelagi, que afirmava que l'home pot realitzar el bé només amb les forces naturals i que la gràcia és una mera ajuda externa, tot minimitzant així tant l'abast del pecat d'Adam com la redempció de Crist —reduïts tan sols a un mal o un bon exemple respectivament—, el Concili de Cartago (418) —seguint sant Agustí— va ensenyar la prioritat absoluta de la gràcia, perquè l'home després del pecat ha quedat danyat (cf. DH 223.227; cf. també el Concili II d'Aurenga, l'any 529: DH 371-372). Enfront de Luter, que sostenia que després del pecat l'home té la natura essencialment corrompuda, que li ha quedat anul·lada la llibertat i que en tot el que fa hi ha pecat, el Concili de Trento (1546) va afirmar la rellevància ontològica del baptisme, que esborra el pecat original: encara que en romanen les seqüeles —com la concupiscència, que no s'ha d'identificar, com feia Luter, amb el pecat mateix—, l'home és lliure en els seus actes i pot merèixer amb obres bones, sostingudes per la gràcia (cf. DH 1511-1515).

En el fons de la posició luterana, i també d'algunes interpretacions recents de Gn 3, està en joc una comprensió adequada de la relació entre (1) la natura i la història, (2) el pla psicologicoexistencial i el pla ontològic, (3) la realitat individual i la realitat col·lectiva.

1) Encara que hi ha alguns elements de caràcter mític en el Gènesi (entenent el concepte de «mite» en el més bon sentit, és a dir, com a paraula-narració que dona origen i que, per tant, és en el fonament de la història posterior), seria un error interpretar el relat de la caiguda com una explicació simbòlica de l'original condició pecadora humana. Aquesta interpretació converteix en natura un fet històric, mitificant-lo i fent-lo inevitable. Paradoxalment, el sentit de culpa que mena a reconèixer-se «naturalment» pecador, conduiria a mitigar o eliminar la responsabilitat personal en el pecat, perquè l'home no podria evitar allò a què tendeix espontàniament. El que és correcte, més aviat, és afirmar que la condició pecadora pertany a la historicitat de l'home, i no a la seva natura originària.

2) En haver quedat després del baptisme algunes seqüeles del pecat, el cristià pot experimentar amb força la tendència cap al mal, pot sentir-se profundament pecador, com s'esdevé en la vida dels sants. Tanmateix, aquesta perspectiva existencial no és l'única, ni tampoc la més fonamental, perquè el baptisme ha esborrat realment el pecat original i ens ha fet fills de Déu (cf. *Catecisme* 405). Ontològicament, el cristià en gràcia és just davant Déu. Luter va radicalitzar la perspectiva existencial: entenia tota la realitat des d'aquest punt de vista, que quedava així marcada ontològicament pel pecat.

3) El tercer punt ens planteja el fet de la transmissió del pecat original, «un misteri que no podem comprendre del tot» (*Catecisme* 404). La Bíblia ensenya que els primers pares van transmetre el pecat a tota la humanitat. Els següents capítols del Gènesi (cf. Gn 4-11; cf. *Catecisme* 401) narren la progressiva corrupció del gènere humà. Establint un paral·lelisme entre Adam i Crist, sant Pau afirma el següent: «com per la desobediència d'un sol home molts foren constituïts pecadors, així també per l'obediència d'un de sol [Crist] molts seran constituïts justos» (Rm 5,19). Aquest paral·lelisme ajuda a entendre correctament la interpretació que sol donar-se del terme *adamah* com d'un singular col·lectiu: així com Crist és un de sol i alhora cap de l'Església, així Adam és un de sol i alhora cap de la humanitat⁸⁸.

⁸⁸ Aquesta és la principal raó del fet que l'Església hagi sempre llegit el relat de la caiguda des de l'òptica del monogenisme (provinença del gènere humà a partir d'una sola parella). La hipòtesi contrària, el poligenisme, va semblar imposar-se com a dada científica (i fins i tot exegètica) durant uns anys; però avui dia es considera científicament més plausible la descendència biològica des d'una sola parella (monofiletisme). Des del punt de vista de la fe, el poligenisme és problemàtic, perquè no es veu com pot conciliar-se amb la revelació sobre el pecat original (cf. Pius XII, enc. *Humani Generis*, DH 3897), tot i que es tracta d'una qüestió sobre la qual encara cal investigar i reflexionar.

«En virtut d'aquesta "unitat del llinatge humà", tots els homes són implicats en el pecat d'Adam, com tots són implicats en la justícia del Crist» (*Catecisme* 404).

L'Església entén de manera anàloga el pecat original dels primers pares i el pecat heretat per la humanitat. «Adam i Eva van cometre un *pecat personal*, però aquest pecat [...] serà transmès per propagació a tota la humanitat, és a dir, per la transmissió d'una naturalesa humana privada de la santedat i de la justícia originals. Per això el pecat original s'anomena "pecat" en sentit analògic: és un pecat "contret" i no pas "comès", un estat i no un acte» (*Catecisme* 404). Així, «bé que propi de cadascú, el pecat original no té un caràcter personal en cap descendent d'Adam» (*Catecisme* 405)⁸⁹.

Per algunes persones és difícil d'acceptar la idea d'un pecat heretat⁹⁰, sobretot si es té una visió individualista de la persona i de la llibertat. Què hi vaig tenir jo a veure amb el pecat d'Adam? Per què he de pagar les conseqüències del pecat d'altres? Aquestes preguntes reflecteixen una absència del sentit de la solidaritat real que existeix entre tots els homes com a creats per Déu. Paradoxalment, aquesta absència pot entendre's com una manifestació del pecat transmès a cadascú. És a dir, el pecat original ofusca la comprensió d'aquella profunda fraternitat del gènere humà que en fa possible la transmissió.

Davant les conseqüències lamentables del pecat i la seva difusió universal cal preguntar-se: «Però, *per què Déu no va impedir el pecat del primer home?* Sant Lleó el Gran respon: "La gràcia inefable de Crist ens ha donat béns millors que els que l'enveja del diable ens havia pres" (*serm.* 73,4). I sant Tomàs d'Aquino: "Res no s'oposa al fet que la naturalesa humana hagi estat destinada a un fi més alt després del pecat. Déu permet els mals per treure'n un bé més gran. Per això diu sant Pau: 'On abundà el pecat sobreabundà la gràcia' (Rm 5,20). I ho canta l'"Exsultet": 'Oh culpa sortosa, que ens ha merescut un Redemptor tan gran!'" (*Summa Theologiae*, 3 q.1 a.3 ad 3)» (*Catecisme* 412).

3. Algunes conseqüències pràctiques

La principal conseqüència pràctica de la doctrina de l'elevació i del pecat original és el realisme que guia la vida del cristià, conscient tant de la grandesa de ser fill de Déu com de la misèria de la condició de pecador. Aquest realisme implica el següent:

a) Prevé tant d'un optimisme ingenu com d'un pessimisme desesperançat i «fa veure amb lucidesa la situació de l'home i del seu obrar en el món [...]. Ignorar que l'home té una naturalesa ferida, inclinada al mal, provoca errors greus en el terreny de l'educació, de la política, de l'acció social i dels costums» (*Catecisme* 407).

b) Dóna una confiança serena en Déu, creador i pare misericordiós, que no abandona la seva criatura, perdona sempre, i condueix tot cap al bé, fins i tot enmig de les adversitats. «Repeteix: *jomnia in bonum!*, tot el que passa, "tot el que em passa", és per al meu bé... Per tant —aquesta és la conclusió encertada—: accepta això, que et sembla tan feixuc, com una dolça realitat»⁹¹.

c) Suscita una actitud d'humilitat profunda, que mena a reconèixer sense estranyeses els pecats propis i a doldre-se'n per ser una ofensa a Déu, i no tant pel que suposen de defecte personal.

d) Ajuda a distingir allò que és propi de la natura humana del que és conseqüència de la ferida del pecat en la mateixa natura humana. Després del pecat, no tot el que s'experimenta com a espontani és bo. La vida humana té, doncs, el caràcter d'un combat: cal combatre per comportar-se de manera humana i cristiana (cf. *Catecisme* 409). «Tota la tradició de

⁸⁹ En aquest sentit, s'ha distingit tradicionalment entre el pecat original *originant* (el pecat personal comès pels primers pares) i el pecat original *originat* (l'estat de pecat en què naixem els seus descendents).

⁹⁰ Cf. Joan Pau II, *Audiència general*, 24-IX-1986, 1.

⁹¹ Sant Josepmaria, *Solc* 127; cf. *Rm* 8,28.

l'Església ha parlat dels cristians com de *milites Christi*, soldats de Crist. Soldats que duen la serenitat als altres, mentre combaten contínuament contra les males inclinacions personals»⁹². El cristià que s'esforça per evitar el pecat no es perd res del que fa la vida bona i bella. Enfront de la idea que és necessari que l'home faci el mal per experimentar la pròpia llibertat autònoma, perquè en el fons una vida sense pecat seria avorrida, s'alça la figura de Maria, concebuda immaculada, que mostra que una vida completament entregada a Déu, lluny de produir tedi, es converteix en una aventura plena de llum i d'infinites sorpreses⁹³.

Santiago Sanz

Bibliografia bàsica

Catecisme de l'Església catòlica 374-421.

Catecisme de l'Església catòlica. Compendi 72-78.

Joan Pau II, *Creo en Dios Padre. Catequesis sobre el Credo (I)*, Palabra, Madrid 1996, 219 s.

DH, n. 222-231; 370-395; 1510-1516; 4313.

Lectures recomanades

Joan Pau II, *Memoria e identidad*, La esfera de los libros, Madrid 2005.

Benet XVI, *Homilia*, 8-XII-2005.

Joseph Ratzinger, *Creación y pecado*, Eunsa, Pamplona 1992.

⁹² Sant Josepmaria, *Es Crist que passa* 74.

⁹³ Cf. Benet XVI, *Homilia*, 8-XII-2005.

TEMA 8. Jesucrist, Déu i home veritable

Jesucrist va assumir la natura humana sense deixar de ser Déu: és veritable Déu i veritable home.

1. L'encarnació del Verb

«Quan arribà la plenitud dels temps Déu va enviar el seu Fill, nascut de dona» (Ga 4,4). Es compleix així la promesa d'un salvador que Déu va fer a Adam i Eva en ser expulsats del paradís: «Posaré una enemistat entre tu i la dona, i entre el teu llinatge i el seu. Ell t'atacarà al cap, i tu l'atacaràs al taló» (Gn 3,15). Aquest versicle del Gènesi es coneix amb el nom de protoevangeli, perquè constitueix el primer anunci de la bona nova de la salvació.

Tradicionalment s'ha interpretat que la dona de qui es parla és tant Eva, en sentit directe, com Maria, en sentit ple, i que el llinatge de la dona es refereix tant a la humanitat com a Crist.

Des d'aleshores fins al moment en què «la Paraula es va fer home i visqué entre nosaltres» (Jn 1,14), Déu va anar preparant la humanitat perquè pogués acollir amb fruit el seu Fill unigènit. Déu va escollir per a si el poble israelita, hi va establir una aliança i el va formar progressivament, intervenint en la seva història, manifestant-li els seus designis a través dels patriarques i profetes i santificant-lo per a si. I tot això com a preparació i figura d'aquella aliança nova i perfecta que s'havia de concloure en Crist i d'aquella revelació plena i definitiva que havia d'efectuar el mateix Verb encarnat⁹⁴. Encara que Déu va preparar la vinguda del Salvador sobretot mitjançant l'elecció del poble d'Israel, això no significa que abandonés els altres pobles, «els gentils», perquè no va deixar mai de donar testimoni de si mateix (cf. Ac 14,16-17). La providència divina va fer que els gentils tinguessin una consciència més o menys explícita de la necessitat de la salvació, i fins en els últims racons de la terra es conservava el desig de ser redimits.

L'encarnació s'origina en l'amor de Déu pels homes: «L'amor de Déu envers nosaltres s'ha manifestat en això: que Déu ha enviat el seu Fill unigènit al món a fi que visquem per ell» (1Jn 4,9). L'encarnació és la demostració per excel·lència de l'amor de Déu vers els homes, ja que és Déu mateix el qui es lliura als homes fent-se partícip de la natura humana en la unitat de la persona.

Després de la caiguda d'Adam i Eva al paradís, l'encarnació té una finalitat salvadora i redemptora, com professem en el credo: «Per nosaltres els homes i per la nostra salvació, davallà del cel i, per obra de l'Esperit Sant, s'encarnà de la Verge de Maria, i es féu home»⁹⁵. Crist va afirmar de si mateix que «el Fill de l'home ha vingut a buscar i salvar allò que s'havia perdut» (Lc 19,10; cf. 1Tm 1,15) i que «Déu no va enviar el seu Fill al món per condemnar el món, sinó perquè el món sigui salvat per mitjà d'ell» (Jn 3,17).

L'encarnació no sols manifesta l'infinat amor de Déu als homes, la seva infinita misericòrdia, la seva justícia, el seu poder, sinó també la coherència del pla diví de salvació. La profunda saviesa divina es manifesta en la forma com Déu ha decidit salvar l'home, és a dir, del mode més convenient a la natura humana, que és precisament mitjançant l'encarnació del Verb. Jesucrist, el Verb encarnat, «no és ni un mite, ni una idea abstracta qualsevol. És un home que va viure en un context concret i que va morir després d'haver transcorregut la pròpia existència dins l'evolució de la història. La investigació històrica sobre Crist és, doncs, una

⁹⁴ Concili II del Vaticà, const. *Lumen Gentium* 9.

⁹⁵ Concili I de Constantinoble, *Symbolum*, DS 150; cf. Concili II del Vaticà, const. *Lumen Gentium* 55.

exigència de la fe cristiana»⁹⁶.

Que Crist va existir pertany a la doctrina de la fe, com també que va morir realment per nosaltres i que va ressuscitar al tercer dia (cf. 1Co 15,3-11). L'existència de Jesús és un fet provat per la ciència històrica, sobretot mitjançant l'anàlisi del Nou Testament, el valor històric del qual està fora de dubte. Hi ha altres testimonis antics no cristians, pagans i jueus, sobre l'existència de Jesús. Precisament per això, no són acceptables les posicions dels qui contraposen un Jesús històric al Crist de la fe i defensen el supòsit que gairebé tot el que el Nou Testament diu sobre Crist seria una interpretació de fe que van fer els deixebles de Jesús, però no l'autèntica figura històrica que encara romandria oculta per a nosaltres. Aquestes postures, que moltes vegades contenen un fort prejudici contra la realitat sobrenatural, no tenen en compte que la investigació històrica contemporània coincideix a afirmar que la presentació que fa el cristianisme primitiu de Jesús es basa en fets autèntics succeïts realment.

2. Jesucrist, Déu i home veritable

L'encarnació és «el misteri de l'admirable unió de la naturalesa divina i de la naturalesa humana en l'única Persona del Verb» (*Catecisme* 483). L'encarnació del Fill de Déu «no significa que Jesucrist sigui en part Déu i en part home, ni el resultat d'una barreja confusa entre el diví i l'humà. Es va fer home veritable sense deixar de ser veritable Déu. Jesucrist és veritable Déu i veritable home» (*Catecisme* 464). La divinitat de Jesucrist, Verb etern de Déu, s'ha estudiat en els tractats sobre la Santíssima Trinitat. Aquí ens fixarem sobretot en el que es refereix a la seva humanitat.

L'Església va defensar i va aclarir aquesta veritat de fe durant els primers segles enfront de les heretgies que la falsejaven. Ja en el segle I alguns cristians d'origen jueu, els ebionites, van considerar Crist com un simple home, encara que molt sant. En el segle II sorgeix l'adopcionisme, que sostenia que Jesús era fill adoptiu de Déu: Jesús només seria un home en qui habita la força de Déu; per a ells, Déu era una sola persona. Aquesta heretgia va ser condemnada l'any 190 pel papa sant Víctor, pel Concili d'Antioquia (268), pel Concili I de Constantinoble (381) i per un sínode de Roma (382)⁹⁷. L'heretgia arriana, en negar la divinitat del Verb, negava també que Jesucrist fos Déu. Arri va ser condemnat pel Concili I de Nicea l'any 325. També actualment l'Església ha tornat a recordar que Jesucrist és el Fill de Déu subsistent des de l'eternitat, que en l'encarnació assumí la natura humana en la seva única persona divina⁹⁸.

L'Església també va fer front a altres errors que negaven la realitat de la natura humana de Crist. Entre aquests errors hi havia aquelles heretgies que rebutjaven la realitat del cos o de l'ànima de Crist. Entre les primeres es troba el docetisme, en les diverses variants, que conté un rerefons gnòstic i maniqueu. Alguns dels seus seguidors afirmaven que Crist va tenir un cos celeste, o que el seu cos era purament aparent, o que va aparèixer de sobte a la Judea sense haver hagut de néixer o créixer. Ja sant Joan va haver de combatre aquest tipus d'errors: «Perquè han sortit en el món molts seductors, que no reconeixen que Jesucrist ha vingut en la carn» (2Jn 7; cf. 1Jn 4,1-2).

Arri i Apol·linar de Laodicea van negar que Crist tingués veritable ànima humana. El segon ha tingut particular importància en aquest camp i va influir durant uns quants segles en les controvèrsies cristològiques posteriors. En un intent de defensar la unitat de Crist i la seva impecabilitat, Apol·linar va sostenir que el Verb exercia les funcions de l'ànima espiritual

⁹⁶ Comissió Teològica Internacional, «Cuestiones selectas de Cristología (1979)», a *ID, Documentos 1969-1996*, 2a ed., BAC, Madrid 2000, 221.

⁹⁷ Cf. DS 151 i 157-158.

⁹⁸ Cf. Congregació per a la Doctrina de la Fe, decl. *Mysterium Filii Dei*, 21-II-1972, a AAS 64(1972)237-241.

humana. Aquesta doctrina, tanmateix, implicava negar la veritable humanitat de Crist, composta, com en tots els homes, del cos i l'ànima espiritual (cf. *Catecisme* 471). Va ser condemnat en el Concili I de Constantinoble (381) i en un sínode de Roma (382)⁹⁹.

3. La unió hipostàtica

Al principi del segle cinquè, després de les controvèrsies precedents, era clara la necessitat de sostenir fermament la integritat de les dues natures —la humana i la divina— en la persona del Verb, de manera que la unitat personal de Crist comença a ser el centre d'atenció de la cristologia i de la soteriologia patristiques. A aquest nou aprofundiment hi van contribuir noves discussions.

La primera gran controvèrsia es va originar en algunes afirmacions de Nestori, patriarca de Constantinoble, que utilitzava un llenguatge en què feia entendre que en Crist hi ha dos subjectes: el subjecte diví i el subjecte humà, units entre si per un vincle moral, però no físicament. Rebutja el títol de Mare de Déu, *theotokos*, aplicat a santa Maria com a conseqüència d'aquest error cristològic. Maria seria la mare de Crist, però no la mare de Déu. Enfront d'aquesta heretgia, sant Ciril d'Alexandria i el Concili d'Efes (431) van recordar que «la humanitat de Crist no té cap més subjecte que la persona divina del Fill de Déu, que l'ha assumida i feta seva des de la concepció. Per això el Concili d'Efes va proclamar el 431 que Maria va ser amb tota veritat Mare de Déu per la concepció humana del Fill de Déu en les seves entranyes» (*Catecisme* 466; cf. DS 250 i 251).

Uns anys més tard va sorgir l'heretgia monofisita. Aquesta heretgia poua els antecedents en l'apol·linarisme i en una comprensió defectuosa de la doctrina i el llenguatge emprat per sant Ciril que va fer Eutiques, ancià arximandrita d'un monestir de Constantinoble. Eutiques afirmava, entre altres coses, que Crist és una persona que subsisteix en una sola natura, perquè la natura humana hauria estat absorbida en la divina. Aquest error va ser condemnat pel papa sant Lleó Magne, en el *Tomus ad Flavianum* (449)¹⁰⁰, autèntica joia de la teologia llatina, i pel quart concili ecumènic —Concili de Calcedònia (451)—, punt de referència obligat per a la cristologia. Aquest sínode ensenya el següent: «cal confessar un sol i idèntic Fill, nostre Senyor Jesucrist, perfecte, ell mateix, en la divinitat i perfecte en la humanitat»¹⁰¹, i afegeix que la unió de les dues natures és «sense confusió, sense canvi, sense divisió, sense separació»¹⁰².

El Concili II de Constantinoble (553) confirma i aclareix la doctrina calcedonienca i n'ofereix una interpretació autèntica. Després de remarcar diverses vegades la unitat de Crist¹⁰³, afirma que la unió de les dues natures de Crist s'esdevé segons la *hipòstasi*¹⁰⁴: així supera l'equívoc de la fórmula ciril·liana, que parlava d'unitat segons la *fisi*. En aquesta línia, el Concili II de Constantinoble també va indicar el sentit en què s'havia d'entendre la coneguda fórmula ciril·liana d'«una natura del Verb de Déu encarnada»¹⁰⁵, frase que sant Ciril pensava que era de sant Atanasi, però que en realitat es tractava d'una falsificació apol·linarista.

En aquestes definicions conciliars, que tenien com a finalitat aclarir alguns errors concrets i no pas exposar la totalitat del misteri de Crist, els pares conciliars van utilitzar el llenguatge

⁹⁹ Cf. DS 151 i 159.

¹⁰⁰ Cf. *ibid.* 290-295.

¹⁰¹ Cf. *ibid.* 301; *Catecisme* 467.

¹⁰² Cf. *ibid.*

¹⁰³ Cf. *ibid.* 423.

¹⁰⁴ Cf. *ibid.* 425.

¹⁰⁵ Cf. *ibid.* 429.

del seu temps. De la mateixa manera que Nicea va emprar el terme *consubstancial*, Calcedònia utilitza termes com *natura*, *persona*, *hipòstasi*, etc., segons el significat habitual que tenien en el llenguatge comú i en la teologia de l'època. Això no significa, com han afirmat alguns, que el missatge evangèlic s'hel·lenitzés. En realitat, els qui es van mostrar rígidament hel·lenitzants van ser precisament els qui proposaven les doctrines herètiques, com Arri o Nestori, que no van saber veure les limitacions que tenia el llenguatge filosòfic del seu temps davant del misteri de Déu i de Crist.

4. La humanitat santíssima de Jesucrist

«En la unió misteriosa de l'Encarnació “la naturalesa humana va ser assumida, no absorbida” (*Gaudium et spes* 22, 2)» (*Catecisme* 470). Per això l'Església ha ensenyat «la plena realitat de l'ànima humana —amb les seves operacions d'intel·ligència i de voluntat— i del cos humà de Crist. Però, al mateix temps, ha hagut de recordar cada cop que la naturalesa humana de Crist pertany en propietat a la persona divina del Fill de Déu que l'ha assumida. Tot el que el Crist és i fa amb aquesta naturalesa humana prové “d'un de la Trinitat”. Per tant, el Fill de Déu comunica a la seva humanitat la seva pròpia manera d'existir personal en la Trinitat. Així, tant en la seva ànima com en el seu cos, el Crist expressa humanament els comportaments divins de la Trinitat (cf. *Jn* 14,9-10)» (*Catecisme* 470).

L'ànima humana de Crist està dotada d'un veritable coneixement humà. La doctrina catòlica ha ensenyat tradicionalment que Crist, com a home, posseïa un coneixement adquirit, una ciència infusa i la ciència beatífica pròpia dels benaurats al cel. La ciència adquirida de Crist no podia ser per si il·limitada: «Per això el Fill de Déu, en fer-se home, va poder acceptar de créixer “en saviesa, en estatura i en gràcia” (*Lc* 2,52) i fins i tot d'haver d'enriquir-se amb tot allò que, en virtut de la condició humana, hom ha d'aprendre per experiència (cf. *Mc* 6,38; 8,27; *Jn* 11,34)» (*Catecisme* 472). Crist, en qui reposa la plenitud de l'Esperit Sant amb els seus dons (cf. *Is* 11,1-3), va posseir també la ciència infusa, és a dir, aquell coneixement que no s'adquireix directament pel treball de la raó, sinó que és infós directament per Déu en la intel·ligència humana. En efecte, «el Fill mostrava així en el seu coneixement humà la penetració divina que tenia dels pensaments secrets del cor dels homes (cf. *Mc* 2,8; *Jn* 2,25; 6,61)» (*Catecisme* 473). Crist posseïa també la ciència pròpia dels beats: «Per la seva unió amb la Saviesa divina en la persona del Verb encarnat, el coneixement humà de Crist tenia la plenitud de la ciència dels designis eterns que havia vingut a revelar (cf. *Mc* 8,31; 9,31; 10,33-34; 14,18-20.26-30)» (*Catecisme* 474). Per tot això s'ha d'afirmar que com a home Crist és infal·lible: admetre l'error en ell seria admetre'l en el Verb, única persona existent en Crist. Pel que fa a una eventual ignorància pròpiament dita, cal tenir present que «allò que reconeix ignorar en aquest terreny (cf. *Mc* 13, 32), declara en altres llocs que no té la missió de revelar-ho (cf. *Ac* 1,7)» (*Catecisme*, 474). S'entén que Crist fos humanament conscient de ser el Verb i de la seva missió salvífica¹⁰⁶. D'altra banda, la teologia catòlica, en pensar que Crist posseïa ja a la terra la visió immediata de Déu, ha negat sempre l'existència en Crist de la virtut de la fe¹⁰⁷.

Enfront de les heretgies monoenergeta i monoteleta que, en lògica continuïtat amb el monofisisme precedent, afirmaven que en Crist hi ha una sola operació o una sola voluntat, l'Església va confessar en el sisè concili ecumènic —Concili III de Constantinoble (681)— que «Crist posseeix dues voluntats i dues operacions naturals, divines i humanes, no oposades, sinó cooperants, de manera que el Verb encarnat ha volgut humanament, obedient al Pare, tot allò que divinament ha decidit amb el Pare i

¹⁰⁶ Cf. Comissió Teològica Internacional, «La conciencia que Jesús tenía de Sí mismo y de su misión (1985)», a *ID, Documentos 1969-1996*, 2a ed., BAC, Madrid 2000, 377-391.

¹⁰⁷ Cf. Congregació per a la Doctrina de la Fe, *Notificació n. V*, 26-XI-2006.

l'Esperit Sant per la nostra salvació (cf. DS 556-559). La voluntat humana del Crist “segueix la seva voluntat divina, sense resistir-s'hi ni oposar-s'hi, sinó amb subordinació a aquesta voluntat omnipotent” (DS 556)» (*Catecisme* 475). Es tracta d'una qüestió fonamental, perquè està directament relacionada amb l'ésser de Crist i amb la nostra salvació. Sant Màxim el Confessor es va distingir en aquest esforç doctrinal d'aclariment i va fer servir amb gran eficàcia el conegut passatge de l'oració de Jesús a l'hort, en què apareix l'acord de la voluntat humana de Crist amb la voluntat del Pare (cf. *Mt* 26,39).

Una conseqüència de la dualitat de natures és també la dualitat d'operacions. En Crist hi ha dues operacions, les divines, que procedeixen de la natura divina, i les humanes, que procedeixen de la natura humana. Quan l'operació humana actua com a instrument de la divina es parla també d'operacions teàndriques: és el cas dels miracles realitzats per Crist.

El realisme de l'encarnació del Verb es va manifestar també en l'última gran controvèrsia cristològica de l'època patristica: la disputa sobre les imatges. El costum de representar Crist en frescos, icones, baixos relleus, etc., és antiquíssima i en trobem testimonis que es remunten almenys al segle segon. La crisi iconoclasta es va produir a Constantinoble a començament del segle VIII i es va originar en una decisió de l'emperador. Ja abans, al llarg del segle, hi havia hagut teòlegs que s'havien mostrat partidaris o contraris a l'ús de les imatges, però totes dues tendències havien coexistit pacíficament. Els qui s'hi oposaven solien aduir que Déu no té límits i, per tant, no es pot tancar dins unes línies, d'uns traços, que no es pot circumscriure. No obstant això, com va assenyalar sant Joan Damascè, és la mateixa encarnació la que ha circumscriu el Verb incircumscribible. «Pel fet que el Verb es fes carn assumint una veritable humanitat, el cos del Crist era delimitat (Concili del Laterà el 649; DS 504). A causa d'això es podia “dibuixar” el rostre humà del Crist (Ga 3,2)» (*Catecisme* 476). En el setè concili ecumènic —Concili II de Nicea (787)— «l'Església va reconèixer que era lícit que es representés [Crist] en imatges sagrades» (*Catecisme* 476). En efecte, «les particularitats individuals del cos de Crist expressen la persona divina del Fill de Déu. Ha fet seus els trets del seu propi cos humà, fins al punt que, pintats en una imatge sagrada, poden ser venerats perquè el creient que venera la seva imatge venera la persona que s'hi representa»¹⁰⁸.

L'ànima de Crist, en no ser divina per essència sinó humana, va ser perfeccionada, com les ànimes dels altres homes, mitjançant la gràcia habitual, que és «un do habitual, una disposició estable i sobrenatural que perfecciona l'ànima per fer-la capaç de viure amb Déu, d'actuar pel seu amor» (*Catecisme* 2000). Crist és sant, com va anunciar l'arcàngel Gabriel a santa Maria en l'anunciació (*Lc* 1,35). La humanitat de Crist és radicalment santa, font i paradigma de la santedat de tots els homes. Per l'encarnació, la natura humana de Crist ha estat elevada a la unió més gran amb la divinitat —amb la persona del Verb— a què pot ser elevada cap criatura. Des del punt de vista de la humanitat del Senyor, la unió hipostàtica és el do més gran que no s'hagi pogut rebre mai i se sol conèixer amb el nom de gràcia d'unio. Per la gràcia habitual, l'ànima de Crist va ser divinitzada amb la transformació que eleva la natura i les operacions de l'ànima fins al pla de la vida íntima de Déu, i proporciona a les seves operacions sobrenaturals una connaturalitat que d'una altra manera no tindria. La plenitud de gràcia implica també l'existència de les virtuts infuses i dels dons de l'Esperit Sant. D'aquesta plenitud de gràcia de Crist «tots n'hem rebut, i gràcia per gràcia» (*Jn* 1,16). La gràcia i els dons han estat atorgats a Crist no sols per la seva dignitat de Fill, sinó també per la seva missió de nou Adam i cap de l'Església. Per això es parla d'una gràcia capital en Crist, que no és una gràcia diferent de la gràcia personal del Senyor, sinó que és un aspecte

¹⁰⁸ Concili II de Nicea, DS 601.

d'aquesta mateixa gràcia que remarca la seva acció santificadora sobre els membres de l'Església. L'Església, en efecte, «és el Cos de Crist» (*Catecisme* 805), un cos «del qual Crist és el Cap. Viu d'ell, en ell i per ell, i el Crist viu amb ella i en ella» (*Catecisme* 807).

El cor del Verb encarnat excel·leix en l'amor. «Jesús, durant la seva vida, la seva agonia i la seva passió, ens ha conegut i estimat a tots, i per tots i per cadascun de nosaltres es va lliurar: "Em va estimar i es va lliurar a si mateix per mi" (Ga 2,20). Ens ha estimat a tots amb un cor humà» (*Catecisme* 478). Per aquest motiu, el sagrat cor de Jesús és el símbol per excel·lència de l'amor amb què estima contínuament el Pare etern i tots els homes (cf. *ibid.*).

José Antonio Riestra

Bibliografia bàsica

Catecisme de l'Església catòlica 422-483.

Benet XVI / Joseph Ratzinger, *Jesús de Nazaret*, La Esfera de los Libros, Madrid 2007, 371-410.

Lectures recomanades

A. Amato, *Jesús el Señor*, BAC, Madrid 1998.

F. Ocáriz – L. F. Mateo Seco – J. A. Riestra, *El misterio de Jesucristo*, 3a ed., EUNSA, Pamplona 2004.

TEMA 9. L'encarnació

L'encarnació és la demostració per excel·lència de l'amor de Déu als homes, perquè la segona persona de la Santíssima Trinitat —Déu— es fa partícip de la natura humana en la unitat de la persona.

1. L'obra de l'encarnació

L'assumpció de la natura humana de Crist per la persona del Verb és obra de les tres persones divines. L'encarnació de Déu és l'encarnació del Fill, no del Pare, ni de l'Esperit Sant. No obstant això, l'encarnació va ser una obra de tota la Trinitat. Per això, en la Sagrada Escripura de vegades se l'atribueix a Déu Pare (Ga 4,4), o al Fill mateix (Fl 2,7) o a l'Esperit Sant (Lc 1,35; Mt 1,20). Es remarca així que l'obra de l'encarnació va ser un acte únic, comú a les tres persones divines. Sant Agustí explicava que «el fet que Maria concebés i infantés és obra de la Trinitat, ja que les obres de la Trinitat són inseparables»¹⁰⁹. Es tracta, en efecte, d'una acció divina *ad extra*, els efectes de la qual es troben fora de Déu, en les criatures. És una obra de les tres persones conjuntament, ja que l'ésser diví —que és el mateix poder infinit de Déu— és u i únic (cf. *Catecisme* 258).

L'encarnació del Verb no afecta la llibertat divina, perquè Déu podia haver decidit que el Verb no s'encarnés o que s'encarnés una altra persona divina. Tanmateix, dir que Déu és infinitament lliure no significa que prengui decisions de forma arbitrària ni que no actuï mogut per l'amor. Per això els teòlegs solen cercar les raons de conveniència que es poden albirar en les diverses decisions divines, tal com es manifesten en l'actual economia de la salvació. Tan sols cerquen remarcar la saviesa meravellosa i la coherència que existeixen en tota l'obra divina, no una eventual necessitat en Déu.

2. La Verge Maria, Mare de Déu

Des de tota l'eternitat, juntament amb l'encarnació del Verb, la Verge Maria va ser predestinada a ser la Mare de Déu: «Maria és present en el misteri de Crist ja “abans de la creació del món” com la dona que el Pare “ha elegit” per ser la Mare del seu Fill en l'encarnació, i juntament amb el Pare l'ha elegida el Fill i l'ha confiada eternament a l'Esperit de santedat»¹¹⁰. L'elecció divina respecta la llibertat de santa Maria, perquè «el Pare de les misericòrdies volgué que l'acceptació per part de la Mare predestinada precedís l'Encarnació, perquè, així com la dona havia contribuït a la mort, també contribuís a la vida (LG 56; cf. 61)» (*Catecisme* 488). Per això, des de molt antic, els pares de l'Església han vist en Maria la nova Eva.

«A fi de ser la Mare del Salvador, Maria “fou enriquida de Déu per endavant amb aquells privilegis que esqueien a una funció tan alta” (LG 56)» (*Catecisme* 490). L'arcàngel sant Gabriel, en el moment de l'anunciació, la saluda com a «plena de gràcia» (Lc 1,28). Abans que el Verb s'encarnés, Maria ja era, per la seva correspondència als dons divins, plena de gràcia. La gràcia que Maria va rebre la fa grata a Déu i la prepara per ser la mare virginal del Salvador. Totalment posseïda per la gràcia de Déu, va poder donar el lliure consentiment a l'anunci de la seva vocació (cf. *Catecisme* 490). Així, «donant el seu consentiment a la paraula de Déu, Maria esdevé Mare de Jesús i, acceptant de tot cor, sense que la retingui cap pecat, la voluntat divina de salvació, es lliurà ella mateixa íntegrament a la persona i a l'obra de Fill, per tal de ser útil en dependència d'ell i amb ell, per la gràcia de Déu, al misteri de la Redempció (cf. LG 56)» (*Catecisme* 494). Els pares orientals solen anomenar la Mare de Déu «la Tota Santa» i «la celebren com “indemne de tota

¹⁰⁹ Sant Agustí, *De Trinitate* 2, 5, 9; cf. Concili IV del Laterà: DS 801.

¹¹⁰ Joan Pau II, enc. *Redemptoris Mater*, 25-III-1987, 8; cf. Pio IX, butlla *Ineffabilis Deus*; Pius XII, butlla *Munificentissimus Deus*, AAS 42(1950)9768; Pau VI, exh. ap. *Marialis cultus*, 25; CIC 488.

taca de pecat, plasmada per l'Esperit Sant i formada com una nova criatura" (LG 56). Per la gràcia de Déu Maria es va preservar neta de tot pecat personal durant tota la vida» (*Catecisme* 493).

Maria ha estat redimida des de la seva concepció: «És això el que confessa el dogma de la Immaculada Concepció, proclamat el 1854 pel Papa Pius IX: "La benaventurada Verge Maria, des del primer instant de la seva concepció, per una gràcia i un favor singular de Déu totpoderós, en virtut dels mèrits de Jesucrist, Salvador del llinatge humà, va ser preservada intacta de tota màcula de pecat original" (DS 2803)» (*Catecisme* 491). La Immaculada Concepció manifesta l'amor gratuït de Déu, perquè ha estat una iniciativa divina i no mèrit de Maria, sinó de Crist. En efecte, «aquesta "santedat excelsa, absolutament única", amb què "Maria fou enriquida des del primer moment de la seva concepció" (LG 56), li ve tota del Crist: Maria "fou redimida d'una manera eminent pels mèrits del seu Fill" (LG 53)» (*Catecisme* 492).

Santa Maria és la Mare de Déu: «Aquell que ella va concebre com a home per obra de l'Esperit Sant i que va ser de debò el seu Fill segons la carn, no és altre que el Fill etern del Pare, la segona Persona de la Santíssima Trinitat. L'Església confessa que Maria és verament *Mare de Déu* (*Theotokos*) (cf. DS 251)» (*Catecisme* 495). Certament no ha engendrat la divinitat, sinó el cos humà del Verb, a què es va unir immediatament la seva ànima racional, creada per Déu com totes les altres: així es va originar la natura humana que en aquest mateix instant va ser assumida pel Verb.

Maria va ser sempre la Mare de Déu. Des d'antic, l'Església confessa en el credo i celebra en la litúrgia «Maria com la *Aeiparthenos*, "sempre verge" (cf. LG 52)» (*Catecisme* 499; cf. *Catecisme* 496-507). Aquesta fe de l'Església es reflecteix en l'antiquíssima fórmula de «Mare de Déu abans del part, en el part i després del part». Des de l'inici, «l'Església ha confessat que Jesús va ser concebut només per obra de l'Esperit Sant en el si virginal de Maria, i ha afirmat alhora l'aspecte corporal d'aquest esdeveniment: Jesús va ser concebut "de l'Esperit Sant, sense llavor viril" (Concili Laterà el 649; DS 503)» (*Catecisme* 496). Maria va ser també verge en el part, perquè «va infantar Crist sense detriment de la seva virginitat, com l'havia concebut sense perdre la seva virginitat [...]. Jesucrist va néixer d'un si matern virginal amb un naixement admirable»¹¹¹. En efecte, «el naixement de Crist "no va disminuir, sinó que va consagrar la integritat virginal" de la seva mare (LG 57)» (*Catecisme* 499). Maria va romandre perpètuament verge després del part. Els pares de l'Església, en les seves explicacions dels Evangelis i en les respostes a les diverses objeccions, han afirmat sempre aquesta realitat, que manifesta la disponibilitat total i el lliurament absolut de Maria al disseny salvífic de Déu. Ho resumia sant Basili quan va escriure que «els amants de Crist no admeten sentir que la Mare de Déu hagi deixat de ser verge en algun moment»¹¹².

Maria va ser assumpta al cel. «La Mare de Déu immaculada, preservada lliure de tota taca de pecat original, acabat el curs de la seva vida a la terra, va ser portada a la glòria del cel i elevada al tron pel Senyor com a reina de l'univers, per ser conformada més plenament al seu Fill, Senyor dels senyors i vencedor del pecat i de la mort»¹¹³. L'assumpció de la santíssima Mare de Déu és una anticipació de la resurrecció de la resta dels cristians (cf. *Catecisme* 966). La reialesa de Maria es fonamenta en la seva maternitat divina i en la seva associació a l'obra de la redempció¹¹⁴. L'1 de novembre de 1954, Pius XII va instituir la festa de Santa Maria Reina¹¹⁵.

¹¹¹ Sant Lleó Magne, ep. *Lectis dilectionis tuae*, DS 291-294.

¹¹² Sant Basili, *In Christi generationem* 5.

¹¹³ Concili II del Vaticà, const. *Lumen Gentium* [sigla: LG] 59; cf. la proclamació del dogma de l'Assumpció de la benaventurada Mare de Déu pel papa Pius XII el 1950: DS 3903.

¹¹⁴ Cf. Pius XII, enc. *Ad celi reginam*, 11-10-1954: AAS 46(1954)625-640.

Maria és la mare del Redemptor. Per això la seva maternitat divina implica també la seva cooperació en la salvació dels homes: «Maria, filla d'Adam, acceptant la paraula divina va ser feta mare de Jesús, i abraçant la voluntat salvífica de Déu amb cor generós i sense l'impediment de cap pecat, es va consagrar totalment a si mateixa, com a esclava del Senyor, a la persona i a l'obra del seu Fill, servint al misteri de la redempció amb ell i sota ell, per la gràcia de Déu omnipotent. Amb raó, doncs, els sants pares consideren Maria no com un mer instrument passiu, sinó com una cooperadora en la salvació humana per la fe lliure i l'obediència»¹¹⁶. Aquesta cooperació es manifesta també en la seva maternitat espiritual. Maria, nova Eva, és veritable mare dels homes en l'ordre de la gràcia, perquè coopera en el naixement a la vida de la gràcia i en el desenvolupament espiritual dels fidels: Maria «va col·laborar de manera totalment singular en l'obra del Salvador per la seva fe, esperança i amor ardent, per tal de restablir la vida sobrenatural dels homes. Per aquesta raó és la nostra mare en l'ordre de la gràcia»¹¹⁷ (cf. *Catecisme* 968). Maria és també mitjancera i la seva mediació materna, subordinada sempre a l'única mediació de Crist, va començar amb el *fiat* de l'anunciació i perdura al cel, ja que «amb la seva assumpció als cels, no va abandonar la seva missió salvadora, sinó que continua procurant-nos amb la seva múltiple intercessió els dons de la salvació eterna [...]. Per això la santíssima Mare de Déu és invocada en l'Església amb els títols d'Advocada, Auxiliadora, Ajuda i Mitjancera»¹¹⁸ (cf. *Catecisme* 969).

Maria és el tipus i el model de l'Església: «La Verge Maria és, per a l'Església, el model de la fe i de la caritat. Per això Maria “es saludada com un membre supereminent i enterament singular de l'Església” (LG 53), i constitueix, fins i tot, la “realització exemplar” (el “*typus*”) de l'Església (LG 63)» (*Catecisme* 967). Pau VI, el 21 de novembre de 1964, va anomenar solemnement Maria la Mare de l'Església, per subratllar de manera explícita la funció maternal que la Mare de Déu exerceix sobre el poble cristià¹¹⁹.

Es comprèn, a la vista del que hem exposat, que la pietat de l'Església vers la santíssima Mare de Déu sigui un element intrínsec del culte cristià¹²⁰. La santíssima Mare de Déu «és legítimament honorada per l'Església amb un culte especial. I, de fet, des de molt antic, la Verge santíssima ha estat honorada amb el títol de “Mare de Déu”; els fidels es refugien sota la seva protecció, la imploren en tots els perills i necessitats [...]. Aquest culte [...] tot i presentar una caràcter absolutament únic, és essencialment diferent del culte d'adoració que es dona al Verb encarnat, així com al Pare i a l'Esperit Sant, i el facilita en gran manera»¹²¹. El culte a santa Maria «troba la seva expressió en les festes litúrgiques dedicades a la Mare de Déu (cf. SC 103) i en la pregària mariana, com el sant Rosari» (*Catecisme* 971).

3. Figures i profecies de l'encarnació

Hem vist en el tema anterior com després del pecat dels nostres primers pares, Adam i Eva, Déu no va abandonar els homes, sinó que els va prometre un salvador (cf. Gn 3,15; *Catecisme* 410).

Després del pecat original i la promesa del Redemptor, Déu mateix torna a prendre la iniciativa i estableix una aliança amb els homes. Amb Noè després del diluvi (cf. Gn 9-10) i sobretot amb Abraham (cf. Gn 15-17), a qui va prometre una gran descendència que esdevindria un gran poble, a qui va donar una terra nova i en qui un dia serien beneïdes totes les nacions. L'aliança es

¹¹⁵ Cf. AAS 46(1954)662-666.

¹¹⁶ Concili II del Vaticà, const. *Lumen Gentium* 56.

¹¹⁷ *Ibid.*, 61.

¹¹⁸ *Ibid.*, 62.

¹¹⁹ Cf. AAS 56(1964)1015-1016.

¹²⁰ Cf. Pau VI, exh. *Marialis cultus* 56.

¹²¹ Concili II del Vaticà, const. *Lumen Gentium* 66.

va renovar després amb Isaac (cf. Gn 26,2-5) i amb Jacob (cf. Gn 28,12-15; 35,9-12). En l'Antic Testament, l'aliança assoleix l'expressió més completa amb Moisès (cf. Ex 6,2-8; Ex 19-34).

La profecia de Natan va ser un moment important en la història de les relacions entre Déu i Israel (cf. 2Sa 7,7-15). El profeta anuncia que el Messies vindrà de la descendència de David i que regnarà sobre tots els pobles, no sols sobre Israel. Del Messies es dirà en altres textos profètics que naixeria a Betlem (cf. Mi 5,1), que pertanyeria a l'estirp de David (cf. Is 11,1; Jr 23,5), que se li posaria per nom «Emmanuel» —això és, Déu amb nosaltres (cf. Is 7,14)—, que se l'anomenaria «Conseller prodigiós, Heroi diví, Pare per sempre, Príncep de la pau» (Is 9,5), etc. Al costat d'aquests textos que descriuen el Messies com a rei i descendent de David, n'hi ha d'altres que relaten, també de manera profètica, la missió redemptora del Messies, anomenant-lo Servent de Jahvè, servent de dolors que assumirà en el seu cos la reconciliació i la pau (cf. Ef 2,14-18): Is 42,1-7; 49,1-9; 50,4-9; 52,13-53,12. En aquest context és important el text de Dn 7,13-14 sobre el Fill de l'home, que a través de la humilitat i l'abaixament supera misteriosament la condició humana i restaura el regne messiànic en la fase definitiva (cf. *Catecisme* 440).

Les figures principals del Redemptor en l'Antic Testament són l'innocent Abel, el summe sacerdot Melquisedec, el sacrifici d'Isaac, Josep venut pels seus germans, l'anyell pasqual, la serp de bronze aixecada per Moisès al desert i el profeta Jonàs.

4. Els noms de Crist

Són molts els noms i títols atribuïts a Crist per teòlegs i autors espirituals al llarg dels segles. Uns es prenen de l'Antic Testament; d'altres, del Nou. Alguns són utilitzats o acceptats per Jesús mateix; d'altres li han estat aplicats per l'Església al llarg dels segles. Veurem aquí els noms més importants i habituals.

Jesús (cf. *Catecisme* 430-435), que en hebreu significa «Déu salva»: «En l'Anunciació, l'àngel Gabriel li donà com a nom propi el nom de Jesús, que expressa alhora la seva identitat i la seva missió» (*Catecisme* 430), és a dir, ell és el Fill de Déu fet home per salvar «el seu poble dels seus pecats» (Mt 1,21). El nom de Jesús «significa que el nom mateix de Déu és present en la persona del seu Fill (cf. Ac 5,41; 3Jn 7) fet home per la redempció universal i definitiva dels pecats. Només el nom diví porta la salvació (cf. Jn 3,18; Ac 2,21) i des d'ara tothom el pot invocar, perquè el Crist s'ha unit a tots els homes amb l'Encarnació» (*Catecisme* 432). El nom de Jesús és en el cor de la pregària cristiana (cf. *Catecisme* 435).

Crist (cf. *Catecisme* 436-440), nom que procedeix de la traducció grega del terme hebreu «Messies» i que vol dir «ungit». Passa a ser el nom propi de Jesús perquè «va dur a terme perfectament la missió divina que significa. A Israel eren unguits en nom de Déu els qui li eren consagrats per a una missió que venia d'ell» (*Catecisme* 436). Era el cas dels sacerdots, els reis i excepcionalment els profetes. Aquest cas havia de ser per excel·lència el del Messies que Déu enviaria per instaurar definitivament el seu regne. Jesús va complir l'esperança messiànica d'Israel en la seva triple funció de sacerdot, profeta i rei (cf. *ibid.*). «Jesús va acceptar el títol de Messies, al qual tenia dret (cf. Jn 4,25-26; 11,27), però no sense reserves, ja que, per a una part dels seus contemporanis, aquest títol era entès segons una concepció massa humana (cf. Mt 22,41-46), essencialment política (cf. Jn 6,15; Lc 24,21)» (*Catecisme* 439).

Jesucrist és l'unigènit de Déu, el Fill únic de Déu (cf. *Catecisme* 441-445). La filiació de Jesús respecte al seu Pare no és una filiació adoptiva com la nostra, sinó la filiació divina natural, és a dir, «la relació única i eterna de Jesucrist amb Déu, el seu Pare: és el Fill Unigènit del Pare (cf. Jn 1,14-18; 3,16-18) i Déu com ell (cf. Jn 1,1). Creure que Jesucrist és el Fill de Déu és necessari per a ser cristià (cf. Ac 8,37; 1Jn 2,23)» (*Catecisme* 454). Els Evangelis «recorden en dos moments solemnes, el baptisme i la transfiguració del Crist, la veu del Pare que el designa com el seu "Fill,

l'Estimat" (Mt 3,17; 17,5). Jesús es designa ell mateix com el "Fill unigènit de Déu" (Jn 3,16) i afirma amb aquest títol la seva preexistència eterna» (*Catecisme* 444).

Senyor (cf. *Catecisme* 446-451): «En la traducció grega dels llibres de l'Antic Testament, el nom inefable amb què Déu va revelar-se a Moisès (cf. Ex 3,14), YHWH, és substituït per *Kyrios* ("Senyor"). Des d'aleshores *Senyor* ha estat el nom més habitual per a designar la divinitat del Déu d'Israel. El Nou Testament utilitza aquest sentit fort del títol de "Senyor", tant amb referència al Pare, com també —i aquesta és la novetat— amb referència a Jesús, reconegut així com a Déu veritable (cf. 1Co 2,8)» (*Catecisme* 446). En atribuir a Jesús el títol diví de Senyor, «les primeres confessions de fe de l'Església afirmen, des de l'origen (cf. Ac 2,34-36), que el poder, l'honor i la glòria deguts a Déu Pare corresponen també a Jesús (cf. Rm 9,5; Tt 2,13; Ap 5,13), ja que ell és "de condició divina" (Fl 2,6) i el Pare ha manifestat aquesta sobirania de Jesús ressuscitant-lo entre els morts i elevant-ho a la seva glòria (cf. Rm 10,9; 1Co 12,3; Fl 2,9-11)» (*Catecisme* 449). L'oració cristiana, litúrgica o personal, està marcada pel títol «Senyor» (cf. *Catecisme* 451).

5. Crist és l'únic mitjancer perfecte entre Déu i els homes. És mestre, sacerdot i rei.

«Jesucrist és veritable Déu i veritable home, en la unitat de la seva Persona divina: per això és l'únic Mitjancer entre Déu i els homes» (*Catecisme* 480). L'expressió més pregona del Nou Testament sobre la mediació de Crist es troba en la primera carta a Timoteu: «Hi ha un sol Déu, hi ha també un sol mitjancer entre Déu i els homes, el Crist Jesús home, el qual es donà a si mateix en rescat per a tothom» (1Tm 2,5). Es presenten aquí la persona del Mitjancer i l'acció del Mitjancer. I en la carta als Hebreus es presenta Crist com el mitjancer d'una nova aliança (cf. He 8,6; 9,15; 12,24). Jesucrist és mitjancer perquè és perfecte Déu i perfecte home, però és mitjancer en la seva humanitat i per la seva humanitat. Aquests textos del Nou Testament presenten Crist com a profeta i revelador, com a summe sacerdot i com a senyor de tota la creació. No es tracta de tres ministeris diferents, sinó de tres aspectes diversos de la funció salvífica de l'únic mitjancer.

Crist és el profeta anunciat en el Deuteronomi (18,18). La gent tenia Jesús per profeta (cf. Mt 16,14; Mc 6,14-16; Lc 24,19). El mateix inici de la carta als Hebreus en resulta paradigmàtic. Però Crist és més que profeta: és el mestre, és a dir, aquell qui ensenya per pròpia autoritat, amb una autoritat desconeguda fins llavors, que deixava sorpresos als qui l'escoltaven. El caràcter suprem dels ensenyaments de Jesús es fonamenta en el fet que és Déu i home. Jesús no sols ensenya la veritat, sinó que ell és la veritat feta visible en la carn. Crist, Verb etern del Pare, «és la paraula única, perfecta i insuperable del Pare. En el Crist el Pare ens ho ha revelat tot, i ja no hi haurà cap més paraula que aquesta» (*Catecisme* 65). L'ensenyament de Crist és definitiu, també en el sentit que la revelació de Déu als homes en la història hi ha tingut l'últim compliment.

Crist és sacerdot. La mediació de Jesucrist és una mediació sacerdotal. En la carta als Hebreus, que té com a tema central el sacerdoci de Crist, Jesucrist és presentat com el summe sacerdot de la nova aliança, «pontífex per sempre segons l'ordre de Melquisedec» (He 5,10; 6,20), «sant, innocent, immaculat» (He 7,26), «que, "amb una sola oblació, ha deixat per sempre més perfectament acabada la seva obra en aquells qui són santificats" (He 10,14), és a dir, amb l'únic sacrifici de la seva Creu» (*Catecisme* 1544). De la mateixa manera que el sacrifici de Crist —la seva mort a la Creu— és únic per la unitat que existeix entre el sacerdot i la víctima —de valor infinit—, així també el seu sacerdoci és únic. Ell és l'única víctima i l'únic sacerdot. Els sacrificis de l'Antic Testament eren figura del de Crist i tenien valor precisament perquè s'ordenaven al de Crist. El sacerdoci de Crist, sacerdoci etern, és participat pel sacerdoci ministerial i pel sacerdoci dels fidels, que ni se sumen al de Crist ni el succeeixen (cf. *Catecisme* 1544-1547).

Crist és rei. Ho és no sols en la mesura que és Déu, sinó també en la mesura que és home. La sobirania de Crist és un aspecte fonamental de la seva mediació salvífica. Crist salva perquè té el poder efectiu per fer-ho. La fe de l'Església afirma la reialesa de Crist i professa en el credo que «el seu regne no tindrà fi», repetint el que l'arcàngel Gabriel va dir a Maria (cf. Lc 1,32-33). La dignitat reial de Crist ja havia estat anunciada en l'Antic Testament (cf. Sl 2,6; Is 7,6; 11.1-9; Dn 7,14). No obstant això, Crist no va parlar gaire de la seva reialesa, perquè entre els jueus del seu temps estava molt difosa una concepció material i terrestre del regne messiànic. Sí que ho va reconèixer en un moment particularment solemne, quan va respondre a una pregunta de Pilat: «Tu mateix ho dius: sóc rei» (Jn 18,37). La reialesa de Crist no és metafòrica, és real i implica el poder de legislar i de jutjar. És una reialesa que es fonamenta en el fet que és el Verb encarnat i que és el nostre Redemptor¹²². El seu regne és espiritual i etern. És un regne de santedat i de justícia, d'amor, de veritat i de pau¹²³. Crist exerceix la reialesa atraient a si tots els homes per la seva mort i resurrecció (cf. Jn 12,32). Crist, Rei i Senyor de l'univers, es va fer el servidor de tots, «no va venir a ser servit, sinó a servir i a donar la vida en rescat per una multitud (Mt 20,28)» (*Catecisme* 786).

El poble de Déu «participa d'aquestes tres funcions del Crist i porta les responsabilitats de la missió i del servei que en deriven» (*Catecisme* 783).

6. Tota la vida de Crist és redemptora

Pel que fa a la vida de Crist, «el Símbol de la fe només parla dels misteris de l'Encarnació (concepció i naixement) i de la Pasqua (passió, crucifixió, mort, sepultura, baixada als inferns, resurrecció, ascensió). No diu res explícitament dels misteris de la vida amagada i pública de Jesús; però els articles de la fe referents a l'Encarnació i a la Pasqua de Jesús il·luminen *tota* la vida terrestre del Crist» (*Catecisme* 512).

Tota la vida de Crist és redemptora i qualsevol acte humà seu posseeix un valor transcendent de salvació. Fins i tot en els actes més senzills i aparentment menys importants de Jesús hi ha un eficaç exercici de la seva mediació entre Déu i els homes, perquè són sempre accions del Verb encarnat. Aquesta doctrina la va entendre amb especial profunditat sant Josepmaria, que ha ensenyat a transformar tots els camins de la terra en camins divins de santificació: «Arriba la plenitud dels temps i, per complir aquesta missió [...] neix un Infant a Betlem. És el Redemptor del món; però, abans de parlar, estima amb obres. No porta cap fórmula màgica, perquè sap que la salvació que ofereix ha de passar pel cor de l'home. Les seves primeres accions són rialles, plors de nen, son inermes d'un Déu encarnat: perquè ens enamorem d'Ell, perquè el sapiguem acollir en els nostres braços»¹²⁴.

Els anys de la vida amagada de Crist no són una simple preparació per al seu ministeri públic, sinó actes redemptors autèntics, orientats a la consumació del misteri pasqual. És de gran rellevància teològica el fet que Jesús compartís durant gairebé tota la vida la condició de la immensa majoria dels homes: la vida quotidiana de família i de treball a Natzaret. Natzaret és així una lliçó de vida familiar, una lliçó de treball¹²⁵. Crist també realitza la redempció durant tots els anys de treball de la seva vida amagada i així dóna tot el sentit diví a la feina quotidiana del cristià en la història de la salvació, i de milions d'homes de bona voluntat: «Jesús, creixent i vivint com

¹²² Cf. Pius XI, enc. *Quas primas*, 11-11-1925, AS 17(195)599.

¹²³ Cf. *Missal romà*, prefaci de la missa de Jesucrist, Rei de l'univers.

¹²⁴ Sant Josepmaria, *És Crist que passa* 36.

¹²⁵ Cf. Pau VI, al·locució a Natzaret, 5-1-1964: *Insegnamenti di Paolo VI* 2(1964)25.

un de nosaltres, ens revela que l'existència humana, els quefers corrents i ordinaris, tenen un sentit diví»¹²⁶.

José Antonio Riestra

Bibliografia bàsica

Catecisme de l'Església catòlica 484-570, 720-726 i 963-975.

Benet XVI / Joseph Ratzinger, *Jesús de Nazaret*, La Esfera de los Libros, Madrid 2007, 23-30; 371-410 («Introducción» i cap. 10).

Lectures recomanades

J. L. Bastero d'Eleizalde, *Maria, Madre del Redentor*, 2a ed., Eunsa, Pamplona 2004.

M. Ponce Cuéllar, *Maria, Madre del Redentor i Madre de la Iglesia*, 2a ed., Herder, Barcelona 2001.

F. Ocáriz – L. F. Mateo Seco – J. A. Riestra, *El misterio de Jesucristo*, 3a ed., EUNSA, Pamplona 2004.

¹²⁶ Sant Josepmaria, *És Crist que passa* 14.

TEMA 10. La passió i la mort a la creu

Jesús va morir pels nostres pecats (cf. Rm 4,25), per alliberar-nos-en i rescatar-nos per a la vida divina.

1. El sentit general de la creu de Crist

1.1. Algunes premisses

El misteri de la creu s'enquadra en el marc general del projecte de Déu i de la vinguda de Jesús al món. La finalitat sobrenatural —que consisteix en la unió amb Déu— dóna sentit a la creació. No obstant això, el pecat va alterar pregonament l'ordre de la creació; l'home va deixar de veure el món com una obra plena de bondat i el va convertir en una realitat equívoca. Va posar l'esperança en les criatures i va prendre com a meta falsos fins terrenals.

La finalitat de la vinguda de Jesucrist a la terra és reimplantar el projecte de Déu en el món i destinar-lo eficaçment a la unió amb ell. Per a això, Jesús, veritable cap del gènere humà¹²⁷, va assumir tota la realitat humana degradada pel pecat, la va fer seva i la va oferir filialment al Pare. D'aquesta manera Jesús va restituir el sentit autèntic de cada relació i situació humana, vinculades a Déu Pare.

Aquest sentit o fi de la vinguda de Jesús es realitza en la seva vida sencera, en cadascun dels seus misteris, en els quals Jesús glorifica plenament el Pare. Cada esdeveniment i cada etapa de la vida de Crist té una específica finalitat relacionada amb aquest objectiu salvador¹²⁸.

1.2. Aplicació al misteri de la creu

La finalitat pròpia del misteri de la creu és llevar el pecat del món (cf. Jn 1,29), cosa completament necessària perquè es pugui realitzar la unió filial amb Déu. Aquesta unió és, com hem dit, l'objectiu últim del pla de Déu (cf. Rm 8,28-30).

Jesús lleva el pecat del món carregant-lo sobre les seves espatlles i anul·lant-lo en la justícia del seu cor sant¹²⁹. En això consisteix essencialment el misteri de la creu:

a) Va carregar amb els nostres pecats. Ho indica, en primer lloc, la història de la passió i la mort de Crist relatada en els Evangelis. Aquests fets, que són la història del Fill de Déu encarnat i no d'un home qualsevol més o menys sant, tenen un valor i una eficàcia universals, afecten tota la raça humana. Mostren que el Pare va lliurar Jesús a les mans dels pecadors (cf. Mt 26,45) i que Jesús mateix va permetre voluntàriament que la maldat dels pecadors determinés en tot la seva sort. Com ho diu Isaïes en presentar la figura impressionant de Jesús¹³⁰: «Maltractat, ell s'humiliava i no obria la boca, com un anyell conduït a l'escorxador, com una ovella muda davant els esquiladors» (Is 53,7).

¹²⁷ És el nostre cap perquè és el Fill de Déu i perquè es va solidaritzar amb nosaltres en tot excepte en el pecat (cf. He 4,15).

¹²⁸ La infància de Jesús, la seva vida de treball, el seu baptisme al Jordà, la seva predicació..., tot contribueix a la redempció dels homes. Referint-se a la vida de Crist a l'aldea de Natzaret, sant Josepmaria deia el següent: «Aquests anys ocults del Senyor no són pas res sense significat, ni tampoc una simple preparació dels anys que havien de venir després: els de la seva vida pública. Des de 1928 vaig comprendre clarament que Déu desitja que els cristians prenguin exemple de tota la vida del Senyor. Vaig entendre especialment la seva vida oculta, la seva vida de treball ordinari enmig dels homes: el Senyor vol que moltes ànimes trobin llur camí en els anys de vida callada i sense brillantor», *És Crist que passa* 20.

¹²⁹ Cf. Col 1,19-22; 2,13-15; Rm 8,1-4; Ef 2,14-18; He 9,26.

¹³⁰ Els quatre poemes dedicats al misteriós «Servent de Jahvè» en l'Antic Testament són una esplèndida profecia de la passió de Crist (cf. Is 42,1-9; 49,1-9; 50,4-9; 52,13-53,12).

Anyell sense taca, va acceptar lliurement els patiments físics i morals imposats per la injustícia dels pecadors, en la qual va assumir tots els pecats dels homes, totes les ofenses a Déu. Cada greuge humà és, d'alguna manera, causa de la mort de Crist. Diem, en aquest sentit, que Jesús «va carregar» amb els nostres pecats en el Gòlgota (cf. 1Pe 2,24).

b) Va eliminar el pecat entregant-se. Però Crist no es va limitar a suportar els nostres pecats, sinó que també els «va destruir», els va eliminar. Perquè va assumir els patiments en la justícia filial, en la unió obedient i amorosa amb el seu Pare Déu i en la justícia innocent de qui estima el pecador, encara que no s'ho mereixi: de qui cerca perdonar les ofenses per amor (cf. Lc 22,42; 23,34). Va oferir al Pare els seus patiments i la seva mort en favor nostre, perquè fóssim perdonats: «És gràcies a les seves nafres que som curats» (Is 53,5).

Fruit de la creu és, per tant, l'eliminació del pecat. D'aquest fruit se n'apropia l'home a través dels sacraments (sobretot la confessió sacramental) i se n'apropiarà definitivament després d'aquesta vida, si ha sigut fidel a Déu. De la creu procedeix la possibilitat per a tots els homes de viure allunyats del pecat i d'integrar els patiments i la mort en el propi camí cap a la santedat.

Déu va voler salvar el món pel camí de la creu; però no perquè estimi el dolor o el patiment, ja que Déu només estima el bé i fer el bé. No va voler la creu amb una voluntat incondicionada, com vol, per exemple, que existeixin les criatures; sinó que l'ha volguda *praeviso peccato*, sobre el pressupost del pecat. Hi ha creu perquè existeix el pecat. Però també perquè existeix l'amor. La creu és fruit de l'amor de Déu davant el pecat dels homes.

Déu va voler enviar el seu Fill al món perquè realitzés la salvació dels homes amb el sacrifici de la seva pròpia vida i aquest fet mostra molts aspectes de Déu mateix. Concretament la creu revela la misericòrdia i justícia de Déu:

a) La misericòrdia de Déu. La Sagrada Escripura refereix ben sovint que el Pare va lliurar el seu Fill a les mans dels pecadors (cf. Mt 26,54), que no va plànyer el seu propi Fill. En Jesucrist —Verb encarnat— és sempre present el Pare que l'envia, gràcies a la unitat de les persones divines en la Trinitat. Per aquest motiu, en la decisió lliure de Jesús d'entregar la vida per nosaltres, hi ha l'entrega que el Pare ens fa del seu Fill estimat quan el deixa en mans dels pecadors. Aquest lliurament manifesta més que cap altre gest de la història de la salvació l'amor del Pare als homes i la seva misericòrdia.

b) La creu revela també la justícia de Déu. No consisteix tant a fer pagar l'home pel pecat, sinó més aviat a retornar l'home al camí de la veritat i del bé i restaurar-li els béns que el pecat va destruir. La fidelitat, l'obediència i l'amor de Crist al seu Pare Déu; la generositat, la caritat i el perdó de Jesús als seus germans els homes; la seva veracitat, justícia i innocència, mantingudes i afirmades a l'hora de la seva passió i mort, compleixen aquesta funció: buiden el pecat de la força condemnatòria i obren els nostres cors a la santedat i a la justícia, perquè Crist es lliura per nosaltres. Déu ens allibera dels nostres pecats per la via de la justícia, per la justícia de Crist.

Podem comportar-nos sempre com a fills de Déu en qualsevol situació que visquem, com a fruit del sacrifici de Crist i per la presència de la seva força salvadora.

Jesús va conèixer des del principi, i de manera adequada al progrés de la seva missió i de la seva consciència humana, que el rumb de la seva vida el conduïa a la creu. I ho va acceptar plenament: va venir a complir la voluntat del Pare fins als últims detalls (cf. Jn 19,28-30) i aquest compliment el va portar a «donar la vida en rescat per una multitud» (Mc 10,45).

En realitzar la tasca que el Pare li havia encomanat, va trobar l'oposició de les autoritats religioses d'Israel, que consideraven Jesús un impostor. De manera que «alguns caps d'Israel van acusar Jesús d'actuar contra la Llei, contra el temple de Jerusalem, i en particular contra la fe

en el Déu únic, ja que Ell es proclamava Fill de Déu. Per això el van lliurar a Pilat, perquè el condemnés a mort» (*Compendi* 113).

Els qui van condemnar Jesús van pecar en rebutjar la veritat que és Crist. En realitat, tot pecat és un rebuig de Jesús i de la veritat que ell ens va portar de part de Déu. En aquest sentit, tot pecat és present en la passió de Jesús. «La passió i la mort de Jesús no poden imputar-se indistintament ni a tots els jueus que aleshores vivien, ni als altres jueus que hi ha hagut en el temps i en l'espai. Cada pecador, és a dir, cada home és realment causa i instrument dels sofriments del Redemptor, i més greument culpables són aquells que més sovint recauen en el pecat i es delecten en els vicis, sobretot si són cristians» (*Compendi* 117).

2. El sacrifici del Calvari

Jesús va morir pels nostres pecats (cf. Rm 4,25), per alliberar-nos-en i rescatar-nos de l'esclavitud que el pecat introdueix en la vida humana. La Sagrada Escripura diu que la passió i la mort de Crist són diverses realitats: (a) sacrifici d'aliança, (b) sacrifici d'expiació, (c) sacrifici de propiació i de reparació pels pecats, (d) acte de redempció i alliberament dels homes.

a) Jesús, oferint la vida a Déu a la creu, va instituir la nova aliança, és a dir, la nova forma d'unió de Déu amb els homes que havia estat profetitzada per Isaïes (cf. Is 42,6), Jeremies (cf. Jr 31,31-33) i Ezequiel (cf. Ez 37,26). El nou pacte és l'aliança segellada en el cos de Crist entregat i en la seva sang vessada per nosaltres (cf. Mt 26,27-28).

b) El sacrifici de Crist a la creu té un valor d'expiació, és a dir, de neteja i purificació del pecat (cf. Rm 3,25; He 1,3; 1Jn 2,2; 4,10).

c) La creu és sacrifici de propiació i de reparació pel pecat (cf. Rm 3,25; He 1,3; 1Jn 2,2; 4,10). Crist va manifestar al Pare l'amor i l'obediència que els homes li havíem negat amb els nostres pecats. El seu lliurament va fer justícia i va satisfer l'amor patern de Déu que havíem rebutjat des de l'origen de la història.

d) La creu de Crist és l'acte de redempció i d'alliberament de l'home. Jesús va pagar la nostra llibertat amb el preu de la sang, és a dir, dels seus patiments i la seva mort (cf. 1Pe 1,18-19). Amb el seu lliurament va merèixer la nostra salvació per incorporar-nos al regne del cel: «Ens salvà de la potestat de les tenebres i ens transportà al Regne del seu Fill estimat, en qui tenim la redempció, la remissió dels pecats» (Col 1,13-14).

El principal efecte de la creu és eliminar el pecat i tot el que s'oposa a la unió de l'home amb Déu.

La creu, a més de llevar els pecats, ens allibera també del diable, que dirigeix ocultament la trama del pecat i de la mort eterna. El diable no pot res contra qui està unit a Crist (cf. Rm 8,31-39). La mort deixa de ser separació eterna de Déu i queda només com a porta d'accés al destí últim (cf. 1Co 15,55-56).

Remoguts tots aquests obstacles, la creu obre a la humanitat la via de la salvació, la possibilitat universal de la gràcia.

Juntament amb la resurrecció i la gloriosa exaltació de Crist, la creu és causa de la justificació de l'home, és a dir, no sols de l'eliminació del pecat i dels altres obstacles, sinó també de la infusió de la vida nova (la gràcia de Crist que santifica l'ànima). Cada sagrament és una manera diversa de participar en la pasqua de Crist i d'apropiar-se de la salvació que en prové. Concretament, el baptisme ens allibera de la mort introduïda pel pecat original i ens permet viure la vida nova del ressuscitat.

Jesús és la causa única i universal de la salvació humana: l'únic mitjancer entre Déu i els homes. Totes les gràcies de la salvació que els homes rebem prové de la seva vida i, en particular, del seu misteri pasqual.

3. Corredimir amb Crist

Com acabem de dir, la redempció que Crist ha guanyat a la creu és universal, s'estén a tot el gènere humà. Però cal que arribi a aplicar-se a cadascú el fruit i els mèrits de la passió i la mort de Crist, principalment per mitjà de la fe i els sacraments.

El nostre Senyor Jesucrist és l'únic mitjancer entre Déu i els homes (cf. 1Tm 2,5). Però Déu Pare ha volgut que fóssim no sols redimits, sinó també coredeemptors (cf. *Catecisme* 618). Ens crida a prendre la seva creu i a seguir-lo (cf. Mt 16,24), perquè Crist «va patir per vosaltres i us deixà exemple a fi que seguíssiu les seves petjades» (1Pe 2,21).

Sant Pau escriu el següent:

a) «Etic crucificat amb el Crist; visc, però no sóc jo qui visc, sinó que el Crist viu en mi» (Ga 2,19-20): per aconseguir la identificació amb Crist cal abraçar la creu.

b) Completo «en la meua carn allò que manca a les sofrències del Crist pel bé del seu cos, que és l'Església» (Col 1,24): podem ser coredeemptors amb Crist.

Déu no ha volgut alliberar-nos de totes les penalitats d'aquesta vida, perquè acceptant-les ens identifiquem amb Crist, mereixem la vida eterna i cooperem en la tasca de portar als altres els fruits de la redempció. La malaltia i el dolor, oferts a Déu en unió amb Crist, aconseguen un gran valor redemptor, com també la mortificació corporal practicada amb el mateix esperit amb què Crist va patir lliurement i voluntàriament en la passió: per amor, per redimir-nos expiant pels nostres pecats. A la creu, Jesucrist ens dona exemple de totes les virtuts:

a) De caritat: «Ningú no té un amor més gran que aquest de donar la pròpia vida pels seus amics» (Jn 15,13).

b) D'obediència: «S'humilià fent-se obedient fins a la mort, i una mort de creu» (Fl 2,8).

c) D'humilitat, de mansuetud i de paciència: va suportar els patiments sense evitar-los ni suavitzar-los, com un anyell manyac (cf. Jr 11,19).

d) De despreniment de les coses terrenals: el Rei de reis i el Senyor dels qui dominen apareix a la creu nu, escarnit, ple d'escopinades, assotat, coronat d'espines, per amor.

El Senyor ha volgut associar la seva Mare, més íntimament que ningú, amb el misteri del seu patiment redemptor (cf. Lc 2,35; *Catecisme* 618). La Mare de Déu ens ensenya a ser al costat de la creu del seu Fill¹³¹.

Antonio Ducay

Bibliografia bàsica

Catecisme de l'Església catòlica 599-618.

Catecisme de l'Església catòlica. Compendi 112-124.

Joan Pau II, *El valor redemptor de la passió de Crist*, catequesi: 7-IX-1988, 8-IX-1988, 5-X-1988, 19-X-1988, 26-X-1988.

Joan Pau II, *La mort de Crist: el seu caràcter redemptor*, catequesi: 14-XII-88, 11-I-89.

¹³¹ Cf. sant Josepmaria, *Camí* 508.

Lectures recomanades

Sant Josepmaria, homilia «La mort de Crist, vida del cristià», a *És Crist que passa* 95-101.

Diccionario de Teología, César Izquierdo (dir.) et al., veus: «Jesucristo (IV)» i «Cruz», Eunsa, Pamplona 2006.

TEMA 11. Resurrecció, ascensió i segona vinguda de Jesucrist

La resurrecció de Crist és la veritat fonamental de la nostra fe, com ho diu sant Pau (cf. 1Co 15, 13-14). Amb aquest fet, Déu va inaugurar la vida del món futur i la va posar a disposició dels homes.

1. Crist fou sepultat i davallà als inferns

Després de patir i morir, el cos de Crist va ser sepultat en un sepulcre nou, no gaire lluny del lloc on l'havien crucificat. La seva ànima, en canvi, va davallar als inferns. La sepultura de Crist manifesta que veritablement va morir. Déu va disposar que Crist patís l'estat de la mort, és a dir, la separació entre l'ànima i el cos (cf. *Catecisme* 624). Durant el temps que Crist va romandre al sepulcre tant la seva ànima com el seu cos, separats entre si per la mort, van continuar units a la seva persona divina (cf. *Catecisme* 626).

El cos mort de Crist no va patir la corrupció del sepulcre, perquè continuava pertanyent a la persona divina (cf. *Catecisme* 627; Ac 13,37). L'ànima de Crist va davallar als inferns. «Els "inferns" —diferents de l'infern de la condemna— constituïen l'estat de tots els qui havien mort abans de Crist, bons i dolents» (*Compendi* 125). Els justos es trobaven en un estat de felicitat (es diu que reposaven al si d'Abraham), tot i que no tenien encara la visió de Déu. Dient que Jesús va davallar als inferns, entenem que es va presentar al si d'Abraham per obrir les portes del cel als justos que l'havien precedit. «Amb l'ànima unida a la seva Persona divina Jesús va prendre als inferns els justos que hi esperaven el seu Redemptor per tal d'accedir finalment a la visió de Déu» (*Compendi* 125).

Crist, amb el descens als inferns, va mostrar el domini sobre el dimoni i la mort, i va alliberar les ànimes santes que hi estaven retingudes per portar-les a la glòria eterna. D'aquesta manera, la redempció —que havia d'arribar als homes de totes les èpoques— es va aplicar als que havien precedit Crist (cf. *Catecisme* 634).

2. Jesucrist ressuscità el tercer dia entre els morts

La glorificació de Crist consisteix en la seva resurrecció i exaltació al cel, on Crist està assegut a la dreta del Pare. El sentit general de la glorificació de Crist està relacionat amb la seva mort a la creu. Com per la passió i la mort de Crist Déu va eliminar el pecat i va reconciliar el món amb ell, de manera semblant, per la resurrecció de Crist, Déu va inaugurar la vida del món futur i la va posar a disposició dels homes.

Els beneficis de la salvació no deriven només de la creu, sinó també de la resurrecció de Crist. Aquests fruits s'apliquen als homes per la mediació de l'Església i pels sacraments.

Concretament, pel baptisme rebem el perdó dels pecats (del pecat original i dels personals) i l'home es revesteix per la gràcia amb la nova vida del ressuscitat.

«El tercer dia» (després de morir) Jesús va ressuscitar a una vida nova. La seva ànima i el seu cos, plenament transfigurats amb la glòria de la persona divina, van tornar a unir-se. L'ànima va assumir novament el cos i la glòria de l'ànima es va comunicar totalment al cos. Per aquest motiu, «la Resurrecció de Crist no va ser un retorn a la vida terrena. El seu cos ressuscitat és el que fou crucificat i porta els senyals de la seva Passió, però participa ja de la vida divina amb les propietats d'un cos gloriós» (*Compendi* 129).

La resurrecció del Senyor és el fonament de la nostra fe, ja que atesta de manera indiscutible que Déu ha intervingut en la història humana per salvar els homes. I garanteix la veritat del que l'Església predica sobre Déu, la divinitat de Crist i la salvació dels homes. Altrament, com diu sant Pau, «si el Crist no hagués ressuscitat, seria en va la vostra fe» (1Co 15,17).

Els apòstols no van poder enganyar-se o inventar la resurrecció. En primer lloc, si el sepulcre de Crist no hagués estat buit, no haurien pogut parlar de la resurrecció de Jesús; a més a més, si el Senyor no se'ls hagués aparegut en diverses ocasions i a nombrosos grups de persones, homes i dones, molts deixebles de Crist no haurien pogut acceptar-la, com va ocórrer inicialment amb l'apòstol Tomàs. Molt menys haurien pogut donar la seva vida per una mentida. Com diu sant Pau: «I, si el Crist no hagués ressuscitat, [...] fins resultaria que nosaltres som falsos testimonis de Déu, perquè hem donat testimoniatge en contra de Déu dient que ell ha ressuscitat el Crist,

quan, de fet, no l'hauria ressuscitat» (1Co 15,14.15). I, quan les autoritats jueves volien silenciar la predicació de l'evangeli, sant Pere va respondre: «Cal obeir Déu abans que els homes. El Déu dels nostres pares va ressuscitar Jesús, que vosaltres vau matar penjant-lo al patíbul. [...] Nosaltres som testimonis d'aquestes coses» (Ac 5,29-30.32).

A més de ser un esdeveniment històric, verificat i testificat mitjançant signes i testimonis, la resurrecció de Crist és un esdeveniment transcendent, perquè «en tant que entrada de la humanitat de Crist a la glòria de Déu, transcendeix i supera la història, com a misteri de fe» (*Compendi* 128). Per aquest motiu Jesús ressuscitat, fins i tot posseint una veritable identitat físicocorpòria, no està sotmès a les lleis físiques terrenals i s'hi subjecta només en la mesura que ho desitja: «Jesús ressuscitat és sobiranament lliure d'aparèixer als seus deixebles com i on vol i sota aspectes diversos» (*Compendi* 129).

La resurrecció de Crist és un misteri de salvació. Mostra la bondat i l'amor de Déu, que recompensa la humiliació del seu Fill i fa servir la seva omnipotència per omplir els homes de vida. Jesús ressuscitat té en la seva humanitat la plenitud de vida divina per comunicar-la als homes. «El Ressuscitat, vencedor del pecat i de la mort, és el principi de la nostra justificació i de la nostra Resurrecció: des d'ara ens procura la gràcia de l'adopció filial, que és real participació en la seva vida de Fill unigènit; després, a la fi dels temps, ressuscitarà el nostre cos» (*Compendi* 131). Crist és el primogènit entre els morts i tots ressuscitem per ell i en ell.

De la resurrecció del nostre Senyor, hem de treure algunes conseqüències per a nosaltres:

a) Fe viva: «Encén la teva fe. —Crist no és una figura que ha passat. No és un record que s'esborra en la història. Viu!: *Jesus Christus heri et hodie: ipse et in saecula!* —diu sant Pau. —Jesucrist ahir i avui i sempre!»¹³².

b) Esperança: «No et desesperis mai. Mort i corromput estava Llätzer: *iam foetet, quatrduanus est enim* —fa fetor, car ja fa quatre dies que és enterrat, diu Marta a Jesús. Si escoltes la inspiració de Déu i la segueixes —*Lazare, veni foras!* —Llätzer, surt fora!—, retornaràs a la Vida»¹³³.

c) Afany perquè la gràcia i la caritat ens transformin i ens portin a viure la vida sobrenatural, que és la vida de Crist, tot cercant de ser realment sants (cf. Col 3,1 i s.). Voler netejar els nostres pecats en el sagrament de la penitència, que ens fa ressuscitar a la vida sobrenatural —si l'havíem perdut pel pecat mortal— i recomençar novament: *nunc coepi* (Sl 76,11 [traducció de la Vulgata]).

3. L'ascensió del Senyor: se'n pujà al cel, seu a la dreta de Déu Pare totpoderós

L'exaltació gloriosa de Crist comprèn l'ascensió al cel —succeïda quaranta dies després de ressuscitar (cf. Ac 1,9-10)— i la gloriosa entronització celestial, per compartir —també com a home— la glòria i el poder del Pare i per ser senyor i rei de la creació.

Quan confessem en aquest article del credo que Crist «seu a la dreta de Déu Pare», ens referim amb aquesta expressió a «la glòria i l'honor de la divinitat, on el que existia com a Fill de Déu abans de tots els segles, com a Déu i consubstancial al Pare, està assegut corporalment després que es va encarnar i que la seva carn va ser glorificada»¹³⁴.

Amb l'ascensió acaba la missió de Crist, la vinguda en carn humana entre nosaltres per obrar la salvació. Calia que, després de la resurrecció, Crist continués present entre nosaltres, per manifestar la seva vida nova i completar la formació dels deixebles. Però aquesta presència acabarà el dia de l'ascensió. No obstant això, encara que Jesús torna al cel amb el Pare, es queda entre nosaltres de diverses maneres, principalment de manera sacramental per la sagrada eucaristia.

L'ascensió és el signe de la nova situació de Jesús. Puja al tron del Pare per compartir-lo, no sols

¹³² Sant Josepmaria, *Camí* 584.

¹³³ *Ibid.*, 719.

¹³⁴ Sant Joan Damascè, *De fide orthodoxa* 4, 2: PG 94, 1104; cf. *Catecisme* 663.

com a Fill etern de Déu, sinó també com a veritable home, vencedor del pecat i de la mort. La glòria que havia rebut físicament amb la resurrecció es completa ara amb la pública entronització al cel com a sobirà de la creació, al costat del Pare. Jesús rep l'homenatge i la lloança dels habitants del cel.

Atès que Crist va venir al món per redimir-nos del pecat i conduir-nos a la perfecta comunió amb Déu, l'ascensió de Jesús inaugura l'entrada al cel de la humanitat. Jesús és el cap sobrenatural dels homes, com Adam ho va ser en l'ordre de la natura. Ja que el cap és al cel, també nosaltres, els seus membres, tenim la possibilitat real d'aconseguir-ho. Més encara, Crist hi ha anat per preparar-nos un lloc a la casa del Pare (cf. Jn 14,3).

Assegut a la dreta del Pare, Jesús continua el ministeri de mitjancer universal de la salvació. «Ell és el Senyor que regna ara amb la seva humanitat en la glòria eterna de Fill de Déu i intercedeix incessantment en favor nostre prop del Pare. Ens envia el seu Esperit i ens dóna l'esperança de trobar-lo un dia, havent-nos preparat un lloc» (*Compendi* 132).

En efecte, deu dies després de l'ascensió al cel, Jesús va enviar l'Esperit Sant als deixebles com ho havia promès. Des de llavors Jesús envia incessantment l'Esperit Sant als homes, per comunicar-los la potència vivificadora que ell posseeix i reunir-los mitjançant la seva Església per formar l'únic poble de Déu.

Després de l'ascensió del Senyor i de la vinguda de l'Esperit Sant en la Pentecosta, Déu es va endur santa Maria al cel en cos i ànima, perquè convenia que la Mare de Déu, que havia portat Déu al seu si, no patís la corrupció del sepulcre, a imitació del seu Fill¹³⁵.

L'Església celebra la festa de l'Assumpció de la Mare de Déu el dia 15 d'agost. «L'Assumpció de la Mare de Déu és una participació singular en la Resurrecció del seu Fill i una anticipació de la resurrecció dels altres cristians» (*Catecisme* 966).

L'exaltació gloriosa de Crist influeix en la nostra vida cristiana:

a) Ens encoratja a viure amb l'esguard fit en la glòria del cel: *quae sursum sunt quaerite* (Col 3,1). Recordem «que no tenim pas aquí una ciutat permanent» (He 13,14) i desitgem santificar les realitats humanes.

b) Ens impulsa a viure de fe, perquè sabem que Jesucrist ens acompanya, que ens coneix i ens estima des del cel i que ens dóna sense parar la gràcia del seu Esperit. Amb la força de Déu podem realitzar la tasca apostòlica que ens ha encomanat: portar-li totes les ànimes (cf. Mt 28,19) i posar-lo al cim de totes les activitats humanes (cf. Jn 12,32), perquè el seu regne sigui una realitat (cf. 1Co 15,25). A més a més, Jesucrist ens acompanya sempre des del sagrari.

4. La segona vinguda del Senyor: d'allí ha de venir a judicar els vius i els morts

Crist Senyor és rei de l'univers, però encara no li estan sotmeses totes les coses d'aquest món (cf. He 2,7; 1Co 15,28). Concedeix temps als homes per provar el seu amor i la seva fidelitat. No obstant això, al final dels temps s'esdevindrà el seu triomf definitiu, quan el Senyor apareixerà «amb gran poder i majestat» (Lc 21,27).

Crist no ha revelat el temps de la seva segona vinguda (cf. Ac 1,7), però ens anima a estar sempre vigilants i ens adverteix que, abans d'aquesta segona vinguda o parusia, hi haurà un últim assalt del diable amb grans calamitats i altres senyals (cf. Mt 24,20-30; *Catecisme* 674-675).

El Senyor vindrà llavors com a suprem jutge misericordiós, per judicar els vius i els morts: és el judici universal, en el qual els secrets dels cors seran desvelats, així com la conducta de cadascú amb Déu i el proïsme. Aquest judici sancionarà la sentència que cadascú haurà rebut després de morir. Tothom, segons les seves obres, serà omplert de vida o condemnat per a l'eternitat. Així es consumarà el regne de Déu, perquè «Déu sigui tot en tots» (1Co 15,28).

En el judici final els sants rebran, públicament, el premi merescut pel bé que van fer. D'aquesta

¹³⁵ Cf. Pius XII, const. *Munificentissimus Deus*, 15-VIII-50: DS 3903.

manera es restablirà la justícia, ja que en aquesta vida moltes vegades els qui obren el mal són lloats i els qui obren el bé són menyspreats o oblidats.

El judici final ens empeny a la conversió: «Déu encara concedeix als homes “el temps favorable, el dia de salvació” (2Co 6,2). Inspira el sant temor de Déu. Compromet en la justícia del Regne de Déu. Anuncia la “benaurada esperança” (Tt 2,13) del retorn del Senyor, que “vindrà a ser glorificat en els seus sants i admirat en tots aquells qui hauran cregut” (2Te 1,10)» (*Catecisme* 1041).

Antonio Ducay

Bibliografia bàsica

Catecisme de l'Església catòlica 638-679; 1038-1041.

Lectures recomanades

Joan Pau II, *La resurrecció de Jesucrist*, catequesi: 25-I-1989, 1-II-1989, 22-II-1989, 1-III-1989, 8-III-1989, 15-III-1989.

Joan Pau II, *L'ascensió de Jesucrist*, catequesi: 5-IV-1989, 12-IV-1989, 19-IV-89.

Sant Josepmaria, homilia «L'Ascensió del Senyor al cel», a *És Crist que passa* 117-126.

TEMA 12. Crec en l'Esperit Sant. Crec en la santa Església catòlica

L'Esperit Sant uneix íntimament els fidels amb Crist de manera que formen un sol cos, l'Església, en el qual hi ha una diversitat de membres i funcions.

1. Crec en l'Esperit Sant

1.1. La tercera persona de la Santíssima Trinitat

En la Sagrada Escripura, l'Esperit Sant és anomenat amb diversos noms: Do, Senyor, Esperit de Déu, Esperit de Veritat i Paràclit, entre d'altres. Cadascuna d'aquestes paraules ens indica alguna característica de la tercera persona de la Santíssima Trinitat. És el *Do* perquè el Pare i el Fill ens l'envien gratuïtament: l'Esperit ha vingut a habitar en els nostres cors (cf. Ga 4,6); va venir per quedar-se sempre amb els homes. A més a més, d'ell procedeixen totes les gràcies i els dons, el més gran dels quals és la vida eterna al costat de les altres persones divines: en l'Esperit tenim accés al Pare pel Fill.

L'Esperit és el *Senyor* i l'*Esperit de Déu*, que en la Sagrada Escripura són noms que s'atribueixen només a Déu, perquè és Déu amb el Pare i el Fill. És l'*Esperit de Veritat* perquè ens ensenya de manera completa tot el que Crist ens ha revelat, i guia i manté l'Església en la veritat (cf. Jn 15,26;16,13-14). És l'«altre» Paràclit (el Consolador, l'Advocat) promès per Crist, que és el primer Paràclit (el text grec parla d'«un altre» Paràclit i no d'un Paràclit «diferent», per assenyalar la comunió i continuïtat entre Crist i l'Esperit).

En el símbol nicenoconstantinopolità resem les paraules següents: «Credo in Spiritum Sanctum, Dominum et vivificantem, qui ex Patre Filioque procedit, qui cum Patre et Filio simul adoratur et conglorificatur, qui locutus est per Prophetas». En aquesta frase els pares del Concili de Constantinoble (381) van voler utilitzar algunes de les expressions bíbliques amb què s'anomenava l'Esperit. Quan deien que «infor la vida» es referien al do de la vida divina lliurat a l'home. Per ser senyor i donador de vida, és Déu amb el Pare i el Fill i rep, per tant, la mateixa adoració que les altres dues persones divines. Al final d'aquest text, també van voler assenyalar la missió que l'Esperit realitza entre els homes: «parlà per boca dels profetes». Els profetes són aquells qui van parlar en nom de Déu inspirats per l'Esperit per moure el seu poble a la conversió. L'obra reveladora de l'Esperit en les profecies de l'Antic Testament troba la plenitud en el misteri de Jesucrist, la paraula definitiva de Déu.

Els símbols amb què es representa l'Esperit Sant «són nombrosos: l'*aigua viva*, que brolla del cor traspassat de Crist i apaga la set dels batejats; la *unció* amb l'oli, que és el signe sacramental de la Confirmació; el *foc*, que transforma tot el que toca; el *núvol*, fosc i lluminós, en què es revela la glòria divina; la *imposició de les mans*, per la qual és donat l'Esperit; el *colom*, que baixa sobre Crist i es posa sobre ell en el baptisme» (*Compendi* 139).

1.2. La missió de l'Esperit Sant

La tercera persona de la Santíssima Trinitat coopera amb el Pare i el Fill des del començament del disseny de la nostra salvació fins a consumir-la; però en els «darrers temps» —inaugurats amb l'encarnació redemptora del Fill— l'Esperit és revelat, donat, reconegut i acollit com a persona (cf. *Catecisme* 686). Per obra de l'Esperit, el Fill de Déu es va encarnar a les entranyes puríssimes de la Mare de Déu. L'Esperit el va ungir des de l'inici: per això Jesucrist és el Messies des de l'inici de la seva humanitat, és a dir, des de la mateixa encarnació (cf. Lc 1,35). Jesucrist revela l'Esperit amb el seu ensenyament, complint la promesa feta als patriarques (cf. Lc 4,18 s.), i el comunica a l'Església naixent alenant sobre els apòstols després de la resurrecció (cf. *Compendi* 143). En la Pentecosta l'Esperit va ser enviat per romandre en l'Església, cos místic de Crist, i vivificar-la i guiar-la amb els seus dons i amb la seva presència. Per això també es diu que l'Església és temple de l'Esperit Sant i que l'Esperit Sant és com l'ànima de l'Església.

El dia de la Pentecosta l'Esperit va baixar sobre els apòstols i els primers deixebles i va mostrar amb signes externs la vivificació de l'Església fundada per Crist. «La Missió de Crist i de l'Esperit esdevé la Missió de l'Església, enviada per a anunciar i difondre el misteri de la comunió trinitària» (*Compendi* 144). L'Esperit fa entrar el món en els «últims temps», en el temps de l'Església.

L'animació de l'Església per l'Esperit Sant garanteix que s'aprofundeixi, es conservi sempre viu i no es perdi tot el que Crist va dir i va ensenyar els dies que va viure a la terra fins a la seva ascensió¹³⁶; a més a més, per la celebració-administració dels sacraments, l'Esperit santifica l'Església i els fidels, per tal que l'Església continuï sempre portant les ànimes a Déu¹³⁷.

La missió del Fill i la de l'Esperit són inseparables, perquè «en la Trinitat indivisible, el Fill i l'Esperit són distints però inseparables. En efecte, des del principi fins a la fi dels temps, quan el Pare envia el seu Fill, envia també el seu Esperit, que ens uneix a Crist en la fe, perquè puguem, com a fills adoptius, anomenar Déu "Pare" (Rm 8,15). L'Esperit és invisible, però el coneixem a través de la seva acció quan ens revela el Verb i quan actua en l'Església» (*Compendi* 137).

1.3. Com actuen Crist i l'Esperit Sant en l'Església?

Per mitjà dels sacraments, Crist comunica el seu Esperit als membres del seu cos i els ofereix la gràcia de Déu, que dóna fruits de vida nova, segons l'Esperit. L'Esperit Sant també actua concedint gràcies especials a alguns cristians per al bé de tota l'Església, i és el mestre que recorda a tots els cristians el que Crist ha revelat (cf. Jn 14,25 s.).

«L'Esperit edifica, anima i santifica l'Església: Esperit d'Amor, retorna als batejats la semblança divina perduda a causa del pecat i els fa viure en Crist, de la mateixa Vida de la Trinitat Santa. Els envia a donar testimoni de la Veritat de Crist i els organitza en les seves mútues funcions, per tal que tots donin "el fruit de l'Esperit" (Ga 5,22)» (*Compendi* 145).

2. Crec en la santa Església catòlica

2.1. La revelació de l'Església

L'Església és un misteri (cf., p. ex., Rm 16,25-27), és a dir, una realitat en què entren en contacte i comunió Déu i els homes. Església ve del grec *ekklesia*, que significa assemblea dels convocats. En l'Antic Testament va ser utilitzada per traduir el *qahal Yahweh*, o assemblea reunida per Déu per honrar-lo amb el culte degut. Són exemples d'això l'assemblea sinaítica i la que es va reunir en temps del rei Josies a fi de lloar Déu i tornar a la puresa de la llei (reforma). En el Nou Testament té diverses accepcions, en continuïtat amb l'Antic, però designa especialment el poble que Déu convoca i reuneix des dels confins de la terra per constituir l'assemblea de tots els qui, per la fe en la seva paraula i pel baptisme, esdevenen fills de Déu, membres de Crist i temple de l'Esperit Sant (cf. *Catecisme* 777; *Compendi* 147).

En la Sagrada Escripura l'Església rep diversos noms, cadascun dels quals subratlla especialment alguns aspectes del misteri de la comunió de Déu amb els homes. *Poble de Déu* és un títol que Israel va rebre. Quan s'aplica a l'Església, nou Israel, vol dir que Déu no va voler salvar els homes aïlladament, sinó constituint-los en un únic poble —reunit per la unitat del Pare,

¹³⁶ Cf. Concili II del Vaticà, const. *Dei Verbum* 8.

¹³⁷ «La vinguda solemne de l'Esperit el dia de la Pentecosta no fou un esdeveniment aïllat. Amb prou feines hi ha una pàgina dels *Fets dels Apòstols* que no ens parli d'Ell i de l'acció per la qual guia, dirigeix i anima la vida i les obres de la primitiva comunitat cristiana [...]. Aquesta realitat profunda que ens dóna a conèixer el text de l'Escripura Santa, no és un record del passat, una edat d'or de l'Església que hagués quedat endarrerida en la història. És, per damunt de les misèries i dels pecats de cadascun de nosaltres, la realitat també de l'Església d'avui i de l'Església de tots els temps» (sant Josepmaria, *És Crist que passa* 127-128).

del Fill i de l'Esperit Sant—, que el conegués en la veritat i el servís santament¹³⁸. També significa que Déu ha elegit l'Església, que és una comunitat visible que està en camí —entre les nacions— cap a la pàtria definitiva. En aquest poble tots tenen la comuna dignitat dels fills de Déu; una missió comuna, ser sal de la terra, i un fi comú, que és el regne de Déu. Tots participen de les tres funcions de Crist: reial, profètica i sacerdotal (cf. *Catecisme* 782-786).

Quan diem que l'Església és el *cos de Crist* volem subratllar que, en enviar l'Esperit Sant, Crist uneix íntimament els fidels amb ell, sobretot en l'eucaristia, i els incorpora a la seva persona per l'Esperit Sant, de manera que es mantenen i creixen units entre si en la caritat, formant un sol cos en la diversitat dels membres i funcions. També s'indica que la salut o la malaltia d'un membre repercuteix en tot el cos (cf. 1Co 12,1-24) i que els fidels, com a membres de Crist, són instruments seus per obrar en el món (cf. *Catecisme* 787-795). L'Església també és anomenada *muller de Crist* (cf. Ef 5,24 s.), la qual cosa accentua, dins la unió que l'Església té amb Crist, la distinció de tots dos subjectes. També assenyala que l'aliança de Déu amb els homes és definitiva, perquè Déu és fidel a les seves promeses, i que l'Església li correspon així mateix fidelment i és mare fecunda de tots els fills de Déu.

L'Església també és el *temple de l'Esperit Sant*, perquè l'Esperit viu en el cos de l'Església i l'edifica en la caritat amb la paraula de Déu, els sagraments, les virtuts i els carismes¹³⁹. Com que el veritable temple de l'Esperit Sant va ser Crist (cf. Jn 2,19-22), aquesta imatge també assenyala que cada cristià és Església i temple de l'Esperit Sant. Els carismes són dons que l'Esperit concedeix a cada persona per al bé dels homes, per a les necessitats del món i particularment per a l'edificació de l'Església. Als pastors correspon discernir i valorar els carismes (cf. 1Te 5,19-22; *Compendi* 160).

«L'Església troba origen i consumació en el pla etern de Déu. Fou preparada en l'Antiga Aliança amb l'elecció d'Israel, signe de l'aplec futur de totes les nacions. Fonamentada en les paraules i les accions de Jesucrist, fou realitzada sobretot per mitjà de la seva mort redemptora i la seva resurrecció. Després fou manifestada com a misteri de salvació mitjançant l'efusió de l'Esperit Sant en la Pentecosta. Tindrà la seva consumació a la fi dels temps com a assemblea celestial de tots els redimits» (*Compendi* 149; cf. *Catecisme* 778).

Quan Déu revela el seu disseny de salvació, que és permanent, manifesta també com desitja realitzar-lo. No va dur a terme aquest disseny amb un acte únic, sinó que primer va preparar la humanitat per acollir la salvació; només més endavant es va revelar plenament en Crist. Aquest oferiment de salvació en la comunió divina i en la unitat de la humanitat va ser definitivament atorgat als homes a través del do de l'Esperit Sant, que ha estat vessat en els cors dels creients i que ens posa en contacte personal i permanent amb Crist. En esdevenir fills de Déu en Crist, ens reconeixem germans dels altres fills de Déu. No hi ha una fraternitat o unitat del gènere humà que no es basi en la comuna filiació divina que ens ha ofert el Pare en Crist; no hi ha una fraternitat sense un Pare comú, a la qual arribem per l'Esperit Sant.

L'Església no l'han fundada els homes; ni tan sols és una resposta humana noble a una experiència de salvació realitzada per Déu en Crist. En els misteris de la vida de Crist —l'ungit per l'Esperit— s'han complert les promeses anunciades en la llei i en els profetes. També es pot dir que la fundació de l'Església coincideix amb la vida de Jesucrist: l'Església va prenent forma

¹³⁸ Cf. Concili II del Vaticà, *Lumen Gentium* 4 i 9; sant Cebrià, *De Orat Dom* 23 (CSEL 3, 285).

¹³⁹ «Quan invoquis, doncs, Déu Pare, recorda't que ha estat l'Esperit qui, en moure la teva ànima, t'ha donat aquesta oració. Si no existís l'Esperit Sant, no hi hauria en l'Església cap paraula de saviesa o de ciència, perquè està escrit: és donada per l'Esperit la paraula de saviesa (cf. 1Co 12,8). [...] Si l'Esperit Sant no hi estigués present, l'Església no existiria. Però, si l'Església existeix, és segur que l'Esperit Sant no hi falta» (sant Joan Crisòstom, *Sermones panegyrici in solemnitates D. N. Iesu Christi*, hom. 1, «De Sancta Pentecostes», n. 3-4, PG 50, 457).

en relació amb la missió de Crist entre els homes i per als homes. No hi ha un moment únic en què Crist hagi fundat l'Església, sinó que la va fundar durant tota la seva vida: des de l'encarnació fins a la mort, resurrecció i ascensió, i enviant el Paràclit. Al llarg de la vida Crist —en qui habitava l'Esperit— va anar manifestant com havia de ser la seva Església, disposant unes coses i després unes altres. Després de la seva ascensió, l'Esperit va ser enviat a l'Església: hi roman, la uneix a la missió de Crist, li recorda el que el Senyor va revelar i la guia al llarg de la història cap a la plenitud. L'Esperit Sant és la causa de la presència de Crist en l'Església, pels sacraments i per la paraula, i l'adorna contínuament amb diversos dons jeràrquics i carismàtics¹⁴⁰. Per la seva presència, es compleix la promesa del Senyor de romandre sempre amb els seus fins a la fi dels temps (cf. Mt 28,20).

El Concili II del Vaticà va reprendre una antiga expressió per designar l'Església: *comunió*. Amb això s'indica que l'Església és l'expansió de la comunió íntima de la Santíssima Trinitat cap als homes i que en aquesta terra és ja comunió amb la Trinitat divina, tot i que no s'hagi consumat encara plenament. A més de comunió, l'Església és signe i instrument d'aquesta comunió per a tots els homes. Per l'Església participem en la vida íntima de Déu i pertanyem a la família de Déu com a fills en el Fill per l'Esperit¹⁴¹. Això es realitza de forma específica en els sacraments, principalment en l'eucaristia, també anomenada moltes vegades *comunió* (cf. 1Co 10,16). Finalment, s'anomena també comunió perquè l'Església configura i determina l'espai de l'oració cristiana (cf. *Catecisme* 2655, 2672, 2790).

2.2. La missió de l'Església

L'Església ha d'anunciar i instaurar entre tots els pobles el regne de Déu inaugurat per Crist. A la terra és el germen i l'inici d'aquest regne. Després de la resurrecció, el Senyor va enviar els apòstols a predicar l'evangeli, batejar i ensenyar a complir el que havia manat (cf. Mt 28,18 s.). El Senyor va lliurar a l'Església la mateixa missió que el Pare li havia confiat (cf. Jn 20,21). Des de l'inici de l'Església aquesta missió va ser realitzada per tots els cristians (cf. Ac 8,4;11,19), que moltes vegades han arribat al sacrifici de la pròpia vida per complir-la. El mandat missioner del Senyor prové de l'amor etern de Déu, que ha enviat el seu Fill i el seu Esperit perquè «vol que tots els homes se salvin i arribin a reconèixer la veritat» (1 Tm 2,4).

En aquesta labor missionera estan contingudes les tres funcions de l'Església a la terra: el *munus profeticum* (anunciar la bona notícia de la salvació en Crist), el *munus sacerdotale* (fer efectivament present i transmetre la vida de Crist que salva pels sacraments) i el *munus regale* (ajudar els cristians a complir la missió i a créixer en santedat). Encara que tots els fidels comparteixen la mateixa missió, no tots exerceixen el mateix paper. El Senyor en va elegir alguns per exercir determinades funcions, com els apòstols i els seus successors, que són conformats pel sagrament de l'ordre amb Crist —cap de l'Església— d'una forma específica, diferent dels altres.

Es diu que l'Església és el *sagrament universal de salvació* perquè va rebre de Déu una missió salvífica a la terra i Déu la va disposar per realitzar-la, ja que té com a fi la glòria de Déu i la salvació dels homes (cf. *Catecisme* 775). És el sagrament universal de salvació perquè és el signe i l'instrument de la reconciliació i de la comunió de la humanitat amb Déu, i de la unitat de tot el gènere humà¹⁴². També es diu que l'Església és un *misteri* perquè en la seva realitat visible s'hi fa present i hi actua una realitat espiritual i divina que només es percep mitjançant la fe.

L'afirmació «fora de l'Església no hi ha salvació» significa que tota salvació ve de Crist-Cap per mitjà de l'Església, que és el seu cos. Ningú pot salvar-se si, havent reconegut que ha estat

¹⁴⁰ Cf. Concili II del Vaticà, const. *Lumen Gentium* 4 i 12.

¹⁴¹ Cf. Concili II del Vaticà, const. *Gaudium et spes* 22.

¹⁴² Cf. Concili II del Vaticà, const. *Lumen Gentium* 1.

fundada per Crist per salvar els homes, la rebutja o no hi persevera. Al mateix temps, gràcies a Crist i a l'Església, poden aconseguir la salvació eterna tots aquells que, sense cap culpa, desconeixen l'evangeli de Crist i l'Església; però cerquen sincerament Déu i, sota l'influx de la gràcia, s'esforcen a complir la seva voluntat, coneguda mitjançant el dictamen de la consciència. Tot el que hi ha de bo i veritable en les altres religions ve de Déu, pot preparar per acollir l'evangeli i per conduir cap a la unitat de la humanitat en l'Església de Crist (cf. *Compendi* 170 i s.).

2.3. Les propietats de l'Església: una, santa, catòlica, apostòlica

Anomenem *propietats* a aquells elements que caracteritzen l'Església. Els trobem en molts dels símbols de la fe des d'èpoques molt antigues de l'Església. Totes les propietats són un do de Déu que comporta una tasca que els cristians han de complir.

L'Església és *una* perquè la Santíssima Trinitat n'és l'origen i el model; perquè Crist —el seu fundador— restableix la unitat de tots en un sol cos; perquè l'Esperit Sant uneix els fidels amb el cap, que és Crist. Aquesta unitat es manifesta en el fet que els fidels professen una mateixa fe, celebren uns mateixos sacraments, estan units a una mateixa jerarquia, tenen una esperança comuna i una idèntica caritat. L'Església subsisteix en l'Església catòlica com a societat constituïda i organitzada en el món, governada pel successor de Pere i pels bisbes en comunió amb ell¹⁴³. Només en l'Església es pot obtenir la plenitud dels mitjans de salvació, ja que el Senyor va confiar els béns de la nova aliança al col·legi apostòlic, el cap del qual és Pere. En les esglésies i comunitats cristianes no catòliques hi ha molts béns de santificació i de veritat que procedeixen de Crist i impulsen a la unitat catòlica: l'Esperit Sant se'n serveix com a instruments de salvació, ja que tenen una força que procedeix de la plenitud de gràcia i veritat que Crist va donar a l'Església catòlica (cf. *Catecisme* 819). Els membres d'aquestes esglésies i comunitats s'incorporen a Crist en el baptisme i per això els reconeixem com a germans. Es pot créixer en la unitat: acostant-nos més a Crist i ajudant la resta de cristians a ser-ne més a prop; fomentant la unitat en el que és essencial, la llibertat en el que és accidental i la caritat en tot¹⁴⁴; fent més habitable la casa de Déu als altres; creixent en veneració i respecte pel Papa i la jerarquia, tot ajudant-los i seguint-ne els ensenyaments.

El moviment ecumènic és una tasca eclesial per la qual es busca restaurar la unitat entre els cristians en l'única Església fundada per Crist. És un desig del Senyor (cf. Jn 17,21). Es realitza amb l'oració, la conversió del cor, el recíproc coneixement fratern i el diàleg teològic.

L'Església és *santa* perquè Déu n'és l'autor, perquè Crist es va entregar per ella —per santificar-la i fer-la santificant—, perquè l'Esperit Sant la vivifica amb la caritat. Com que l'Església té la plenitud dels mitjans salvífics, la santedat n'és la vocació de cadascun dels membres i n'és el fi de tota l'activitat. És santa perquè dona constantment fruits de santedat a la terra, perquè aquesta santedat és font de santificació dels seus fills —encara que en aquesta terra tots es reconeixen pecadors i necessitats de conversió i purificació. L'Església també és santa per la santedat n'han assolit els membres que ja són al cel —de mode eminent la santíssima Mare de Déu—, que en són els models i els intercessors (cf. *Catecisme* 823-829). L'Església pot ser més santa, a través de la tasca de santedat que els fidels realitzen: la conversió personal, la lluita ascètica per assemblar-se més a Crist, la reforma que ajuda a complir millor la missió i a fugir de la rutina, la purificació de la memòria que remou els falsos prejudicis sobre els altres i el compliment concret de la voluntat de Déu en la caritat.

L'Església és *catòlica* —és a dir, universal— perquè Crist hi és present, perquè conserva i administra tots els mitjans de salvació que Crist li ha donat, perquè la seva missió comprèn tot el

¹⁴³ Cf. *ibid.*, 8.

¹⁴⁴ Cf. Concili II del Vaticà, const. *Gaudium et spes* 92.

gènere humà, perquè ha rebut i transmet íntegrament tot el tresor de la salvació i perquè té la capacitat d'inculturar-se, d'eleva i millora qualsevol cultura. Com més es realitza la missió de l'Església més hi creix la catolicitat, en extensió i intensitat. Qualsevol església particular, és a dir, qualsevol porció del poble de Déu que està en comunió en la fe i els sacraments amb el seu bisbe —a través de la successió apostòlica—, formada a imatge de l'Església universal i en comunió amb tota l'Església (que la precedeix ontològicament i cronològicament), és catòlica.

Com que la missió de l'Església comprèn tota la humanitat, cada home —de maneres diverses— pertany o almenys està ordenat a la unitat catòlica del poble de Déu. Està plenament incorporat a l'Església qui, posseint l'Esperit de Crist, es troba unit pels vincles de la professió de fe, dels sacraments, del govern eclesiàstic i de la comunió. Encara que incorporats a l'Església, els catòlics que no perseverin en la caritat hi pertanyen amb el cos però no amb el cor. Els batejats que no realitzen plenament aquesta unitat catòlica estan en una certa comunió, encara que imperfecta, amb l'Església catòlica (cf. *Compendi* 168).

L'Església és *apostòlica* perquè Crist l'ha edificada sobre els apòstols, testimonis escollits de la seva resurrecció i fonament de l'Església; perquè amb l'assistència de l'Esperit Sant ensenya, custodia i transmet fidelment el dipòsit de la fe rebut dels apòstols. També és apostòlica per la seva pròpia estructura, en la mesura que és instruïda, santificada i governada fins a la tornada de Crist pels apòstols i els seus successors, els bisbes, en comunió amb el successor de Pere. La successió apostòlica és la transmissió, mitjançant el sacrament de l'ordre, de la missió i la potestat dels apòstols als seus successors. Gràcies a aquesta transmissió, l'Església es manté en comunió de fe i de vida amb el seu origen, i al llarg dels segles ordena la missió apostòlica a la difusió del regne de Crist sobre la terra. Segons les diferents funcions, tots els membres de l'Església participen en la missió —que els apòstols van rebre— de portar l'evangeli al món sencer. La vocació cristiana és, per natura pròpia, vocació a l'apostolat (cf. *Catecisme* 863).

Miguel de Salis Amaral

Bibliografia

Sobre l'Esperit Sant

Catecisme de l'Església catòlica 683-688; 731-741.

Catecisme de l'Església catòlica. Compendi 136-146.

Joan Pau II, enc. *Dominum et vivificantem*, 18-V-1986, 3-26.

Joan Pau II, *Catequesi sobre l'Esperit Sant*, VIII-XII.1989.

Sant Josepmaria, homilia «El Gran Desconegut», a *És Crist que passa* 127-138.

Lectures recomanades

Catecisme de l'Església catòlica 748-945.

Catecisme de l'Església catòlica. Compendi 147-193.

Sant Josepmaria, homilia «Lleialtat a l'Església» (4-VI-1972), a *Estimar l'Església*, Aldaba, Terrassa 2007, p. 11-41.

TEMA 13. Crec en la comunió dels sants i la remissió dels pecats

L'Església és *communio sanctorum*: la comunitat de tots els qui han rebut la gràcia regeneradora de l'Esperit, per la qual són fills de Déu i germans de Jesucrist.

1. La comunió dels sants

L'Església és *communio sanctorum*: comunió dels sants, és a dir, la comunitat de tots els qui han rebut la gràcia regeneradora de l'Esperit, per la qual són fills de Déu, estan units a Crist i són anomenats sants. Uns quants encara caminen en aquesta terra, uns altres van morir i es purifiquen també amb l'ajuda de les nostres pregàries. Uns altres, en fi, gaudeixen ja de la visió de Déu i intercedeixen per nosaltres. La comunió dels sants també vol dir que tots els cristians tenim en comú els dons sants —en el centre dels quals hi ha l'eucaristia, tots els altres sacraments que s'hi ordenen i tots els altres dons i carismes (cf. *Catecisme* 950).

Per la comunió dels sants, els mèrits de Crist i de tots els sants que ens han precedit a la terra ens ajuden en la missió que el mateix Senyor ens demana de realitzar en l'Església. Els sants que són al cel no assisteixen amb indiferència a la vida de l'Església que pelegrina: ens impulsen intercedint davant el tron de Déu i esperen que la plenitud de la comunió dels sants es realitzi amb la segona vinguda del Senyor, el judici i la resurrecció dels cossos. La vida concreta de l'Església que pelegrina i de cadascun dels seus membres —la fidelitat de cada batejat— té gran importància per realitzar la missió de l'Església, per purificar moltes ànimes i per convertir-ne altres¹⁴⁵.

A la terra, la comunió dels sants està orgànicament estructurada, perquè Crist i l'Esperit la van fer i la fan sacrament de la salvació, és a dir, mitjà i senyal pel qual Déu ofereix la salvació a la humanitat. En el camí terrenal, l'Església també s'estructura externament en la comunió de les esglésies particulars, formades a imatge de l'Església universal i presidides cadascuna pel seu propi bisbe. En aquestes esglésies particulars hi ha una comunió peculiar entre els fidels i amb els seus patrons, fundadors i sants principals. Anàlogament trobem aquesta comunió en altres realitats eclesials.

També estem en una certa comunió d'oracions i altres beneficis espirituals amb els cristians que no pertanyen a l'Església catòlica. Fins i tot hi tenim una certa unió en l'Esperit Sant¹⁴⁶.

1.1. L'Església és comunió i societat. Els fidels: la jerarquia, els laics i la vida consagrada

A la terra l'Església és, alhora, comunió i societat estructurada per l'Esperit Sant a través de la paraula de Déu, els sacraments i els carismes. Per tant, la seva estructura no es pot separar d'aquesta realitat de comunió, no s'hi pot sobreposar ni tampoc pot entendre's com una manera d'automantenir-se i autogovernar-se per si mateixa després d'un primer període de fervor «carismàtic». Els mateixos sacraments que edifiquen l'Església són els que l'estructuren perquè sigui a la terra el sacrament universal de salvació. Concretament, pels sacraments del baptisme, la confirmació i l'ordre, els fidels participen —en formes diverses— de la missió sacerdotal de Crist i, per tant, del seu sacerdoci¹⁴⁷. De l'acció de l'Esperit Sant en els sacraments i a través dels carismes provenen les tres grans posicions històriques que es troben en l'Església: els fidels laics, els ministres sagrats (que han rebut el sacrament de l'ordre i formen la jerarquia de l'Església) i els religiosos (cf. *Compendi* 178). Tots tenen en comú la condició de fidels, és a dir, en ser «incorporats a Crist mitjançant el Baptisme, són constituïts membres del poble de Déu. Fets partícips, segons la seva pròpia condició, de la funció sacerdotal, profètica i reial de Crist,

¹⁴⁵ «Del fet que tu i jo ens comportem com Déu vol —no ho oblidis— en depenen moltes coses grans» (sant Josepmaria, *Camí* 755).

¹⁴⁶ Cf. Concili II del Vaticà, const. *Lumen Gentium* 15.

¹⁴⁷ Cf. *ibid.*, 10.

són cridats a realitzar la missió confiada per Déu a l'Església. Entre ells hi ha una veritable igualtat en la seva dignitat de fills de Déu» (*Compendi* 177).

Crist va instituir la jerarquia eclesiàstica amb la missió de fer present Crist a tots els fidels, per mitjà dels sacraments i a través de la predicació de la paraula de Déu, que és proclamada amb autoritat en virtut del mandat rebut d'ell. Els membres de la jerarquia també van rebre la missió de guiar el poble de Déu (cf. Mt 28,18-20). La jerarquia és formada pels ministres sagrats: els bisbes, els preveres i els diaques. El ministeri de l'Església té una dimensió col·legial, és a dir, la unió dels membres de la jerarquia eclesiàstica està al servei de la comunió dels fidels. Cada bisbe exerceix el ministeri com a membre del col·legi episcopal —el qual succeeix al col·legi apostòlic— i en unió amb el seu cap, que és el Papa, i es fa partícip amb ell i amb els altres bisbes de la sol·licitud per l'Església universal. A més a més, si li ha estat confiada una església particular, la governa en nom de Crist amb l'autoritat que ha rebut —amb potestat ordinària, pròpia i immediata—, en comunió amb tota l'Església i sota l'autoritat del sant pare. El ministeri episcopal també té un caràcter personal, perquè cadascú és responsable davant Crist, que l'ha cridat personalment i li ha conferit la missió en rebre el sacrament de l'ordre en plenitud.

El Papa és el bisbe de Roma i successor de sant Pere; és el principi i el fonament, perpetus i visibles, de la unitat de l'Església. És el vicari de Crist, cap del col·legi dels bisbes i pastor de tota l'Església, sobre la qual té —per institució divina— la potestat plena, suprema, immediata i universal. El col·legi dels bisbes, en comunió amb el Papa i mai sense ell, exerceix també la potestat suprema i plena sobre l'Església. Els bisbes han rebut les missions següents: ensenyar com a testimonis autèntics de la fe apostòlica; santificar dispensant la gràcia de Crist en el ministeri de la paraula i dels sacraments, en particular de l'eucaristia, i governar el poble de Déu a la terra (cf. *Compendi* 184, 186 s.).

El Senyor ha promès que l'Església romandrà sempre en la fe (cf. Mt 16,19) i ho garanteix amb la seva presència en virtut de l'Esperit Sant. L'Església posseeix aquesta propietat en la totalitat (no en cada membre). Per això els fidels en conjunt no s'equivoquen en adherir indefectiblement a la fe guiats pel magisteri viu de l'Església, sota l'acció de l'Esperit Sant que guia els uns i els altres. L'Esperit Sant assisteix tota l'Església perquè no s'equivoqui en la fe; però també assisteix el magisteri perquè ensenyi fidelment i autènticament la paraula de Déu. En alguns casos específics, aquesta assistència de l'Esperit garanteix que les intervencions del magisteri no continguin error: per això se sol dir que en aquests casos el magisteri participa de la mateixa infal·libilitat que el Senyor ha promès a l'Església. «La infal·libilitat [del Magisteri] s'exerceix quan el Romà Pontífex, en virtut de la seva autoritat de suprem Pastor de l'Església, o el Col·legi dels Bisbes en comunió amb el Papa, sobretot reunit en un Concili Ecumènic, proclamen amb acte definitiu una doctrina referent a la fe o a la moral; i també quan el Papa i els Bisbes, en el seu Magisteri ordinari, concorden a proposar una doctrina com a definitiva. Tot fidel s'ha d'adherir a aquests ensenyaments amb l'obsequi de la fe» (*Compendi* 185).

Els laics són aquells fidels la missió dels quals és cercar el regne de Déu i il·luminar i ordenar les realitats temporals segons Déu. Responen així a la crida a la santedat i a l'apostolat, que s'adreça a tots els batejats¹⁴⁸. Ja que participen del sacerdoci de Crist, els laics també s'associen a la seva missió santificadora, profètica i reial (cf. *Compendi* 189-191). Participen en la missió sacerdotal de Crist quan ofereixen com a sacrifici espiritual, sobretot en l'eucaristia, la pròpia vida amb totes les seves obres. Participen en la missió profètica quan acullen en la fe la paraula de Crist i l'anuncien al món amb el testimoniatge de la vida i la paraula. Participen en la missió règia perquè reben de Crist el poder de vèncer el pecat en si mateixos i en el món —per mitjà de

¹⁴⁸ Cf. *ibid.*, 31.

l'abnegació i la santedat de la pròpia vida— i perquè impregnen de valors morals les activitats temporals de l'home i les institucions de la societat.

Dels fidels laics i de la jerarquia provenen els fidels que es consagren de manera especial a Déu per la professió dels consells evangèlics: la castedat (en el celibat o la virginitat), la pobresa i l'obediència. La vida consagrada és un estat de vida reconegut per l'Església, el qual participa en la seva missió mitjançant una entrega plena a Crist i als germans, tot retent testimoniatge de l'esperança en el regne del cel (cf. *Compendi* 192 s.)¹⁴⁹.

2. Crec en la remissió dels pecats

Crist tenia el poder de perdonar els pecats (cf. Mc 2,6-12). El va donar als seus deixebles quan els va lliurar l'Esperit Sant, els va donar «el poder de les claus» i els va enviar a batejar i perdonar els pecats a tots: «Rebeu l'Esperit Sant; als qui perdonareu els pecats, els seran perdonats; als qui els retindreu, els seran retinguts» (Jn 20,22-23). Sant Pere conclou el primer discurs després de la Pentecosta animant els jueus a la penitència, «i feu-vos batejar cada un de vosaltres en el nom de Jesús, el Crist, perquè us siguin perdonats els pecats, i rebreu el do de l'Esperit Sant» (Ac 2,38).

L'Església coneix dues maneres de perdonar els pecats. El baptisme és el primer i principal sacrament, pel qual se'ns perdonen els pecats. Per als pecats comesos després del baptisme, Crist ha instituït el sacrament de la penitència, en què el batejat es reconcilia amb Déu i amb l'Església.

Quan es perdonen els pecats, és Crist i l'Esperit els qui actuen en l'Església i a través de l'Església. No hi ha cap falta que l'Església no pugui perdonar, perquè Déu pot perdonar sempre i sempre ho ha volgut fer, si l'home es converteix i demana perdó (cf. *Catecisme* 982). L'Església és instrument de santedat i santificació, actua perquè tots estiguem més a prop de Crist. El cristià, amb la lluita per viure santament i amb la paraula, pot fer que els altres estiguin més a prop de Crist i es converteixin.

Miguel de Salis Amaral

Bibliografia bàsica

Catecisme de l'Església catòlica 976-987.

Catecisme de l'Església catòlica. Compendi 200-201.

¹⁴⁹ «La nostra missió de cristians és proclamar aquesta Reialesa de Crist, anunciar-la amb la nostra paraula i amb les nostres obres. El Senyor vol que els seus siguin en totes les cruïlles de la terra. Alguns els crida al desert, a desentendre's dels avatars de la societat dels homes, per fer que aquests mateixos homes recordin als altres, amb llur testimoni, que Déu existeix. A d'altres, els encomana el ministeri sacerdotal. A la gran majoria, els vol enmig del món, en les ocupacions terrenals. Aquests cristians, per tant, han de dur Crist a tots els àmbits on es desenvolupen les tasques humanes: a la fàbrica, al laboratori, al treball de la terra, al taller de l'artesà, als carrers de les grans ciutats i a les senderes de muntanya» (sant Josepmaria, *És Crist que passa* 105).

TEMA 14. Història de l'Església

L'Església continua i realitza en la història la missió de Crist, impulsada per l'Esperit Sant. En la història de l'Església hi ha un entrelaçament entre el que és diví i el que és humà.

1. L'Església en la història

L'Església continua mantenint la presència de Crist en la història humana. Obeeix al mandat apostòlic, pronunciat per Jesús abans d'ascendir al cel: «Aneu, doncs, convertiu tots els pobles batejant-los en el nom del Pare i del Fill i de l'Esperit Sant, ensenyant-los a observar tot allò que us he manat. I jo seré amb vosaltres dia rere dia fins a la fi del món» (Mt 28,19-20). Per tant, en la història de l'Església s'entrellacen, sovint d'una manera difícilment separable, el que és diví i el que és humà.

En efecte, si estudiem la història de l'Església, hi trobem aspectes que sorprenen l'observador, fins i tot el no creient:

a) La unitat en el temps i en l'espai (catolicitat). L'Església catòlica, al llarg de dos mil·lennis, ha estat sempre el mateix subjecte, amb la mateixa doctrina i els mateixos elements fonamentals: la unitat de la fe, dels sacraments, de la jerarquia (per la successió apostòlica). A més a més, en totes les generacions ha reunit homes i dones dels pobles i cultures més diversos i de zones geogràfiques de tots els indrets de la terra.

b) L'acció missionera. L'Església, sempre i pertot arreu, ha aprofitat qualsevol esdeveniment i fenomen històric per predicar l'evangeli, també en les situacions més adverses.

c) La capacitat, en cada generació, de produir fruits de santedat en persones de qualsevol poble i condició.

d) Un sorprenent poder de recuperació davant les crisis, que de vegades han estat especialment greus.

2. L'antiguitat cristiana (fins al 476, any de la caiguda de l'Imperi romà d'Occident)

Des del segle I, el cristianisme va començar a propagar-se guiat per sant Pere i els apòstols, i després pels successors seus. Per tant, hi ha un progressiu augment dels seguidors de Crist, sobretot dins els confins de l'Imperi romà: a l'inici del segle IV eren aproximadament el 15% de la població de l'Imperi i estaven concentrats a les ciutats i a la part oriental de l'Estat romà. La nova religió es va difondre, de totes maneres, també més enllà d'aquestes fronteres: a Armènia, Aràbia, Etiòpia, Pèrsia, l'Índia.

El poder polític romà va veure en el cristianisme un perill, pel fet que reclamava un àmbit de llibertat en la consciència de les persones respecte a l'autoritat estatal. Els seguidors de Crist van haver de suportar nombroses persecucions, que van conduir a molts al martiri: l'última, i la més cruel, va tenir lloc a l'inici del segle IV per obra dels emperadors Dioclecià i Galeri.

L'any 313 l'emperador Constantí I, favorable a la nova religió, va concedir als cristians la llibertat de professar la fe i va iniciar una política molt benèvola envers el cristianisme. Amb l'emperador Teodosi I (379-395) el cristianisme es va convertir en la religió oficial de l'Imperi romà. A la fi del segle IV els cristians eren ja la majoria de la població de l'Imperi romà.

En el segle IV l'Església va haver d'afrontar una forta crisi interna: la qüestió arriana. Arri —prevere d'Alexandria, a Egipte— sostenia teories heterodoxes, per les quals negava la divinitat del Fill: el Fill només seria la primera de les criatures, encara que superior a la resta. Els arrians també negaven la divinitat de l'Esperit Sant. La crisi doctrinal, amb la qual es van entrecreuar sovint intervencions polítiques dels emperadors, va torbar l'Església durant més de 60 anys. Es

va resoldre gràcies als dos primers concilis ecumènics, el primer de Nicea (325) i el primer de Constantinoble (381), en els quals es va condemnar l'arrianisme, es va proclamar solemnement la divinitat del Fill (*consubstantialem Patri*, en grec *homoousios*) i de l'Esperit Sant i es va compondre el símbol nicenoconstantinopolità (el credo). L'arrianisme va sobreviure fins al segle VII perquè els missioners arrians van aconseguir convertir al seu credo molts pobles germànics, que a poc a poc van passar al catolicisme.

En el segle V va haver-hi, en canvi, dues heretgies cristològiques, que van tenir l'efecte positiu d'obligar l'Església a aprofundir en el dogma per formular-lo d'un mode més precís. La primera heretgia és el nestorianisme, doctrina que en la pràctica afirmava que en Crist existeixen dues persones, a més de dues natures. Va ser condemnada pel Concili d'Efes (431), que va reafirmar la unitat de la persona de Crist. Dels nestorians deriven les esglésies siroorientals i malabars, encara separades de Roma. L'altra heretgia és el monofisisme, que en la pràctica sostenia que en Crist existeix una sola natura, la divina. El Concili de Calcedònia (451) va condemnar el monofisisme i va afirmar que en Crist hi ha dues natures, la divina i la humana, unides en la persona del Verb sense confusió ni mutació (contra el monofisisme), sense divisió ni separació (contra el nestorianisme): són els quatre adverbis de Calcedònia: *inconfuse*, *immutabiliter*, *indivise*, *inseparabiliter*. Dels monofisites deriven les esglésies coptes, sirooccidentals, armènies i etiòpiques, separades de l'Església catòlica.

En els primers segles de la història del cristianisme hi ha un gran floriment de la literatura cristiana, homilètica, teològica i espiritual: són les obres dels pares de l'Església, de gran importància en la reconstrucció de la tradició. Els més rellevants van ser sant Ireneu de Lió, sant Hilari de Poitiers, sant Ambròs de Milà, sant Jeroni i sant Agustí a l'Occident; sant Atanasi, sant Basili, sant Gregori de Nazianz, sant Gregori de Nissa, sant Joan Crisòstom, sant Ciril d'Alexandria i sant Ciril de Jerusalem a l'Orient.

3. L'edat mitjana (fins al 1492, any de l'arribada de Cristòfor Colom a Amèrica)

L'any 476 va caure l'Imperi romà d'Occident, que va ser envaït per una sèrie de pobles germànics, alguns arrians, d'altres pagans. El treball de l'Església en els segles successius va ser evangelitzar i contribuir a civilitzar aquests pobles i, més endavant, els pobles eslaus, escandinaus i magiars. L'alta edat mitjana (fins a l'any 1000) va ser sens dubte un període difícil per al continent europeu, per la situació de violència política i social, empobriment cultural i regressió econòmica, a causa de les invasions contínues (que van durar fins al segle X). L'acció de l'Església va aconseguir, a poc a poc, conduir aquests pobles joves cap a una civilització nova, que aconseguirà l'esplendor en els segles XII-XIV.

En el segle VI va néixer el monaquisme benedictí, que va garantir a l'entorn dels monestirs unes illes de pau, tranquil·litat, cultura i prosperitat. En el segle VII va ser fonamental l'acció missionera en tot el continent dels monjos irlandesos i escocesos; en el segle VIII, la dels benedictins anglesos. En aquest últim segle va acabar l'etapa de la patristica, amb els últims dos pares de l'Església: sant Joan Damascè a l'Orient, sant Beda el Venerable a l'Occident.

En els segles VII i VIII va néixer la religió islàmica a Aràbia. Després de la mort de Mahoma els àrabs es van llançar a una sèrie de guerres de conquesta que els van conduir a constituir un imperi vastíssim: entre d'altres, van subjugar els pobles cristians d'Àfrica del nord i de la península Ibèrica i van separar el món bizantí del llatinogermànic. Durant aproximadament 300 anys van ser un flagell per als pobles de l'Europa mediterrània, a causa de les incursions, batudes, saquejos i deportacions que realitzaven de mode pràcticament sistemàtic i continu.

A la fi del segle VIII es va institucionalitzar el poder temporal del papat (Estats Pontificis), que ja existia de fet des del final del segle VI. Havia sorgit per suplir el buit de poder creat en la Itàlia

central pel desinterès del poder imperial bizantí, nominalment sobirà a la regió però d'incapaç de proveir l'administració i la defensa de la població. Amb el temps, els papes es van adonar que un limitat poder temporal era una garantia eficaç d'independència respecte als diversos poders polítics (emperadors, reis, senyors feudals).

En la nit de Nadal de l'any 800 es va restaurar l'Imperi a Occident (Sacre Imperi romà): el papa va coronar Carlemany a la basílica de Sant Pere. Va néixer així un estat catòlic amb aspiracions universals, caracteritzat per una forta sacralització del poder polític i un complex entrelaçament de la política i la religió, que durarà fins al 1806.

En el segle X el papat va patir una crisi molt greu a causa de les interferències de les famílies nobles de la Itàlia central en l'elecció del papa (segle de ferro) i, més en general, perquè els reis i senyors feudals es van apoderar del nomenament de molts càrrecs eclesiàstics. La reacció papal a una situació tan poc edificant va tenir lloc en el segle XI, a través de la reforma gregoriana i l'anomenada *qüestió de les investitures*, per les quals la jerarquia eclesiàstica va aconseguir recuperar amplis espais de llibertat respecte al poder polític.

L'any 1054 el patriarca de Constantinoble, Miquel Cerulari, va realitzar la definitiva separació dels grecs de l'Església catòlica (Cisma d'Orient): va ser l'últim episodi d'una història de fractures i disputes iniciada ja en el segle V, en gran manera deguda a les greus interferències dels emperadors romans d'Orient en la vida de l'Església (cesaropapisme). Aquest cisma va afectar tots els pobles dependents del patriarcat i fins ara afecta els búlgars, romanesos, ucraïnesos, russos i serbis.

Des de l'inici del segle XI les repúbliques marineres italianes havien arrabassat als musulmans el control de la Mediterrània i així van posar un límit a les agressions islàmiques: a la fi de segle el creixement del poder militar dels països cristians va tenir com a expressió el fenomen de les croades a Terra Santa (1096-1291), expedicions bèl·liques de caràcter religiós, el fi de les quals era la conquesta o defensa de Jerusalem.

En els segles XIII i XIV sorgeix l'apogeu de la civilització medieval, amb importants realitzacions teològiques i filosòfiques (l'alta escolàstica: sant Albert Magne, sant Tomàs d'Aquino, sant Bonaventura, el beat Duns Scot), literàries i artístiques. Pel que fa a la vida religiosa, és molt important l'aparició, a l'inici del segle XIII, dels ordres mendicants (franciscans, dominics, etc.).

L'enfrontament entre el papat i l'imperi, ja iniciat amb la *qüestió de les investitures*, va continuar amb diversos episodis en els segles XII i XIII i va acabar amb el debilitament de totes dues institucions: l'imperi es va reduir en la pràctica a un estat alemany i el papat va patir una notable crisi. Des de l'any 1305 fins al 1377 el lloc de residència del papa es va transferir de Roma a Avinyó, al sud de França. Poc després del retorn del papa a Roma, l'any 1378, es va iniciar el Cisma d'Occident: una situació molt difícil, que al principi va provocar l'aparició de dos papes i després tres (les obediències romana, avinyonesa i pisana), mentre el món catòlic de l'època romania perplex sense saber qui era el pontífex legítim. L'Església va poder superar també aquesta duríssima prova i la unitat es va restaurar amb el Concili de Constança (1415-1418).

L'any 1453 els turcs otomans, musulmans, van conquerir Constantinoble i així van posar terme a la mil·lenària història de l'Imperi romà d'Orient (395-1453). També van conquerir els Balcans, que van romandre quatre segles sota el seu domini.

4. L'edat moderna (fins al 1789, any de l'inici de la Revolució Francesa)

L'edat moderna s'obre amb l'arribada de Cristòfor Colom a Amèrica, esdeveniment que juntament amb les exploracions a Àfrica i Àsia va iniciar la colonització europea d'altres parts del món. L'Església va aprofitar aquest fenomen històric per difondre l'evangeli als continents extraeuropeus: sorgeixen les missions al Canadà i Luisiana —colònies franceses—, l'Amèrica

espanyola, el Brasil portuguès, el Regne del Congo, l'Índia, la Indoxina, la Xina, el Japó, les Filipines. Per coordinar aquests esforços per propagar la fe, la Santa Seu va instituir el 1622 la Sacra Congregatio de Propaganda Fide.

Mentrestant, alhora que el catolicisme s'expandia cap a àrees geogràfiques on l'evangeli no havia estat predicat mai, l'Església patia una crisi molt greu en el vell continent. La «reforma» religiosa propugnada per Martí Luter, Huldrych Zwingli, Joan Calví (fundadors de les diferents denominacions del protestantisme), juntament amb el cisma provocat pel rei d'Anglaterra Enric VIII (anglicanisme), van conduir a la separació de l'Església d'àmplies regions: Escandinàvia, Estònia i Letònia, bona part d'Alemanya, Holanda, la meitat de Suïssa, Escòcia, Anglaterra, a més dels respectius territoris colonials ja posseïts o conquerits amb posterioritat (el Canadà, l'Amèrica del Nord, les Antilles, Sud-àfrica, Austràlia, Nova Zelanda). La Reforma protestant té la greu responsabilitat d'haver trencat la mil·lenària unitat religiosa en el món cristià occidental i causar el fenomen de la confessionalització, és a dir, la separació social, política i cultural d'Europa i d'algunes de les seves regions en dos camps: el catòlic i el protestant. Aquest sistema va cristal·litzar en la fórmula *cuius regio, eius et religio*, per la qual els súbdits estaven obligats a seguir la religió del príncep. L'enfrontament entre aquests dos mons va provocar les guerres de religió, que van afectar sobretot França, els territoris germànics, Anglaterra, Escòcia i Irlanda, i que només es poden considerar acabades amb la Pau de Westfàlia (1648) al continent i amb la capitulació de Limerick (1692) a les illes Britàniques.

L'Església catòlica, encara que assolada per la crisi i per la defecció de tants pobles en uns pocs decennis, va saber trobar energies insospitades per reaccionar i començar a realitzar una autèntica reforma: aquest procés històric ha pres el nom de Contrareforma, el cim del qual és la celebració del Concili de Trento (1545-1563). Aquest concili va proclamar amb claredat algunes veritats dogmàtiques que els protestants posaven en dubte (cànon de les Escriptures, sagraments, justificació, pecat original, etc.), i va prendre també diverses decisions disciplinàries que van enrobustir i fer més compacta l'Església (per exemple, la institució dels seminaris i l'obligació dels bisbes de residir a la diòcesi). El moviment de la Contrareforma també va valer-se de l'activitat de molts ordes religiosos fundats en el segle XVI: es tracta d'iniciatives de reforma en l'àmbit dels mendicants (caputxins, carmelites descalços) o instituts de clergues regulars (jesuïtes, teatins, barnabites, etc.). L'Església va sortir de la crisi profundament renovada i reforçada, i va poder compensar la pèrdua d'algunes regions europees amb una difusió de la fe veritablement universal, gràcies a l'obra missionera.

En el segle XVIII l'Església va haver de combatre contra dos enemics: el regalisme i la il·lustració. El primer va coincidir amb el desenvolupament de la monarquia absoluta: recolzats en l'organització d'una burocràcia moderna, els sobirans dels estats europeus van aconseguir instaurar un sistema de poder autocràtic i total, tot eliminant les barreres que s'hi interposaven (institucions d'origen medieval com el sistema feudal, els privilegis eclesiàstics, els drets de les ciutats, etc.). En aquest procés de centralització del poder, els monarques catòlics van tendir a envair l'àmbit de la jurisdicció eclesiàstica, amb la intenció de crear una església sotmesa i dòcil respecte al poder del rei. És un fenomen que assumeix noms diversos depenent dels estats: regalisme a Portugal i Espanya, gal·licanisme a França, josefisme als territoris dels Habsburg (Àustria, Bohèmia, Eslovàquia, Hongria, Eslovènia, Croàcia, la Llombardia, la Toscana, Bèlgica), jurisdiccionalisme a Nàpols i Parma. Aquest fenomen va tenir el punt culminant en l'expulsió dels jesuïtes per part de molts governs i en l'amenaçadora pressió sobre el papat perquè suprimís aquest orde (com va succeir el 1773).

L'altre enemic amb què es va trobar l'Església en el segle XVIII va ser la il·lustració, un moviment en primer lloc filosòfic que va tenir gran èxit entre les classes dirigents. Té com a fons un corrent cultural que exalta la raó i la natura i alhora critica indiscriminadament la tradició. És un fenomen

molt complex, que presenta en tot cas fortes tendències materialistes, una ingènua exaltació de les ciències, el rebuig de la religió revelada en nom del deisme o la incredulitat, un irreal optimisme respecte a la bondat natural de l'home, un excessiu antropocentrisme, una confiança utòpica en el progrés de la humanitat, una difosa hostilitat contra l'Església catòlica, una actitud de suficiència i menyspreu cap al passat i una arrelada tendència a realitzar reduccionismes simplistes en la recerca de models explicatius de la realitat. Es tracta, en resum i en gran manera, de l'origen de moltes de les ideologies modernes, que redueixen la visió de la realitat eliminant-ne, per comprendre-la, la revelació sobrenatural, l'espiritualitat de l'home i, en definitiva, l'anhel per la recerca de les veritats últimes de la persona i de Déu.

En el segle XVIII es van fundar les primeres lògies maçòniques: una bona part d'aquestes lògies va assumir tons i activitats clarament anticatòliques.

5. L'edat contemporània (a partir del 1789)

La Revolució Francesa, que va començar amb la decisiva aportació del baix clergat, va derivar ràpidament cap a actituds de gal·licanisme extrem. Va arribar a produir el cisma de l'Església constitucional i, a continuació, va assumir tons clarament anticristians (instauració del culte a l'Ens Suprem, abolicció del calendari cristià, etc.), fins a arribar a una cruenta persecució de l'Església (1791-1801). El papa Pius VI va morir el 1799, presoner dels revolucionaris francesos. L'accés al poder de Napoleó Bonaparte, home pragmàtic, va portar la pau religiosa amb el Concordat del 1801. No obstant això, més endavant van sorgir desavinences amb Pius VII per les intrusions contínues del Govern francès en la vida de l'Església: com a resultat, Bonaparte va empresonar el papa durant aproximadament cinc anys.

Amb la Restauració de les monarquies prerevolucionàries (1815), per a l'Església va tornar un període de pau i tranquil·litat, afavorit també pel romanticisme, corrent de pensament predominant en la primera meitat del segle XIX. No obstant això, aviat es va delinear una ideologia nova profundament oposada al catolicisme: el liberalisme, hereu dels ideals de la Revolució Francesa, que a poc a poc va aconseguir afermar-se políticament i va promoure la instauració de legislacions discriminatòries o persecutòries contra l'Església. El liberalisme es va unir en molts països al nacionalisme i —més endavant, en la segona meitat del segle— es va aliar amb l'imperialisme i el positivisme, que van contribuir ulteriorment a la descristianització de la societat. Alhora, com a reacció a les injustícies socials provocades per les legislacions liberals, naixien i es difonien un seguit d'ideologies dirigides a fer-se portaveus de les aspiracions de les classes oprimides pel nou sistema econòmic —el socialisme utòpic, el socialisme «científic», el comunisme, l'anarquisme—: tot un conjunt d'ideologies unides per projectes de revolució social i una filosofia subjacent de tipus materialista.

El catolicisme en el segle XIX va perdre en gairebé totes les nacions la protecció de l'Estat, que fins i tot va passar a tenir-hi una actitud adversa. El 1870 va acabar el poder temporal dels papes, amb la conquesta italiana dels Estat Pontificis i la unificació de la península. Tanmateix, l'Església va saber treure avantatges d'aquesta crisi per enfortir la unió de tots els catòlics amb la Santa Seu i per alliberar-se de les intrusions dels estats en el govern intern de l'Església, a diferència del que va passar en el període de les monarquies confessionals de l'edat moderna. El cim d'aquest fenomen va ser la solemne declaració, el 1870, del dogma de la infal·libilitat del papa en el Concili I del Vaticà, celebrat durant el pontificat de Pius IX (1846-1878). En aquest segle, a més a més, la vida de l'Església es va caracteritzar per una important expansió missionera (a Àfrica, Àsia i Oceania), per un abundant floriment de fundacions de congregacions religioses femenines de vida activa i per l'organització d'un vast apostolat laical.

En el segle XX l'Església es va enfrontar amb nombrosos desafiaments: Pius X va haver de reprimir les tendències teològiques modernistes dins el propi cos eclesiàstic. Aquests corrents es

caracteritzaven, en les manifestacions més radicals, per un immanentisme religiós que tot i mantenir les formulacions tradicionals de la fe en realitat les buidava de contingut. Benet XV es va enfrontar amb la tempesta de la Primera Guerra Mundial, tot mantenint una política d'imparcialitat entre els contendents i exercint una activitat humanitària a favor dels presoners de guerra i la població afectada per la catàstrofe bèl·lica. Pius XI es va oposar a totalitarismes de tipus divers, que van perseguir d'una manera més o menys oberta l'Església durant el seu pontificat: el comunista a la Unió Soviètica i a Espanya, el nacionalsocialista a Alemanya, el feixista a Itàlia, el d'inspiració maçònica a Mèxic. A més a més, aquest papa va dur a terme una remarcable promoció del clergat i l'episcopat local a les terres de missió africanes i asiàtiques que, continuada després pel seu successor, Pius XII, va permetre a l'Església presentar-se davant el fenomen de la descolonització com a element autòcton i no estranger.

Pius XII va haver d'afrontar la terrible prova de la Segona Guerra Mundial, durant la qual va actuar de diverses maneres per salvar de la persecució nacionalsocialista tots els jueus que fos possible (es calcula que l'Església catòlica en va salvar aproximadament 800.000). Amb un procediment realista, no va considerar oportú llançar-ne una denúncia pública, ja que hauria empitjorat la greu situació dels catòlics també perseguits en alguns dels territoris ocupats pels alemanys i hauria anul·lat la seva possibilitat d'intervenir a favor dels jueus. Moltes altes personalitats del món israelita van reconèixer públicament, després de la guerra, els grans mèrits d'aquest papa respecte al seu poble.

Joan XXIII va convocar el Concili II del Vaticà (1962-1965), que va ser conclòs per Pau VI i va obrir una època pastoral diversa en l'Església. Va subratllar la crida universal a la santedat, la importància de l'esforç ecumènic, els aspectes positius de la modernitat, l'ampliació del diàleg amb altres religions i amb la cultura. En els anys successius al concili, l'Església va patir una pregona crisi interna de caràcter doctrinal i disciplinar. En gran manera, la crisi es va aconseguir superar durant el llarg pontificat de Joan Pau II (1978-2005), papa de personalitat extraordinària que va aconseguir que a la Santa Seu obtingués uns nivells de popularitat i prestigi abans desconeguts, dins i fora l'Església catòlica.

Carlo Pioppi

Bibliografia bàsica

J. Orlandis. *Historia del cristianismo*. Rialp, Madrid 1983.

A. Torresani. *Breve storia della Chiesa*. Ares, Milà 1989.

TEMA 15. L'Església i l'Estat

La salvació que Crist ha realitzat, i consegüentment la missió de l'Església, es dirigeix a l'home en la seva integritat. Per tant, també es dirigeix a l'home com a persona que viu en societat.

1. La missió de l'Església en el món

La salvació que Crist ha realitzat, i consegüentment la missió de l'Església, es dirigeix a l'home en la seva integritat: per això, quan l'Església proposa la seva doctrina social, no sols no s'allunya de la seva missió, sinó que la compleix fidelment. Encara més, l'evangelització no seria autèntica si no tingués en compte la relació entre l'evangeli i la conducta personal, tant en l'aspecte individual com en el social. A més a més, l'Església viu en el món i és lògic —i fins i tot obligat— que s'hi relacioni de manera harmònica, respectant l'estructura i la finalitat pròpies de la natura de les diverses organitzacions humanes.

Així doncs, l'Església té la missió —que és també un dret— d'ocupar-se dels problemes socials, i quan ho fa «no pot ser acusada de sobrepassar el seu camp específic de competència i, molt menys, el mandat rebut del Senyor»¹⁵⁰.

La missió de l'Església en aquest àmbit no es limita a proposar una normativa ètica. Es tracta, més bàsicament, de mostrar la dimensió evangèlica de la vida social —segons la veritat completa sobre l'home—, d'ensenyar la conducta congruent amb aquesta veritat i d'exhortar complir-la.

De fet, entre la vida cristiana i la promoció humana hi ha una unió pregona i essencial: un nexa antropològic, un vincle teològic i un deure de caritat¹⁵¹. No obstant això, aquesta harmonia no hi implica la confusió: la meta de la conducta cristiana és la identificació amb Crist; l'alliberament és, essencialment, alliberament del pecat, que certament exigeix l'interès en els alliberaments sectorials¹⁵². Aquesta distinció és la base de l'autonomia de les realitats terrenals.

Els ensenyaments del magisteri en aquest camp no s'estenen, per tant, als aspectes tècnics ni proposen sistemes d'organització social, que no pertanyen a la seva missió. Aquests ensenyaments només pretenen la formació de les consciències i, així, no obstaculitzen l'autonomia de les realitats terrenals¹⁵³.

¹⁵⁰ Joan Pau II, enc. *Sollicitudo rei socialis*, 30-XII-1987, 8. Cf. Pau VI, exh. ap. *Evangelii nuntiandi*, 8-XII-1975, 29 i 30; Joan Pau II, *Discurs a Puebla*, III; enc. *Redemptor hominis*, 4-III-1979, 15; *Compendi de la doctrina social de l'Església* 64 i 71.

¹⁵¹ Cf. Pau VI, exh. ap. *Evangelii nuntiandi* 31. La unió del que és humà amb el que és diví és molt pròpia de l'Opus Dei: el seu fundador deia que tota la vida dels fidels de l'Opus Dei és «un servei de metes exclusivament sobrenaturals, perquè l'Opus Dei no és ni serà mai —ni podrà ser-ho— un instrument temporal; però és al mateix temps un servei humà, perquè no feu més que tractar d'aconseguir la perfecció cristiana en el món, rectament, amb la vostra actuació libèrrima i responsable en tots els camps de l'activitat ciutadana. Un servei abnegat, que no envileix; sinó que educa, que engrandeix el cor —el fa més romà, en el sentit més elevat d'aquesta paraula— i mena a cercar l'honor i el bé de la gent de cada país: perquè hi hagi cada dia menys pobres, menys ignorants, menys ànimes sense fe, menys desesperats, menys guerres, menys inseguretat, més caritat i més pau» (sant Josepmaria, *Carta 31-V-1943*, n. 1, a J. L. Illanes, F. Ocariz, P. Rodríguez, *El Opus Dei en la Iglesia*, Rialp, Madrid 1993, p. 178).

¹⁵² Cf. Pau VI, exh. ap. *Evangelii nuntiandi* 9, 33-35; Congregació per a la Doctrina de la Fe, instr. *Libertatis conscientia*, 23-III-1986, 23.

¹⁵³ Parlant dels valors que afavoreixen el desenvolupament de la dignitat humana, el *Compendi de la doctrina social de l'Església* indica el següent: «El respecte de la legítima autonomia de les realitats terrenals porta l'Església a no assumir competències específiques d'ordre tècnic i temporal; però no li impedeix d'intervenir per mostrar com, en les diferents opcions de l'home, aquests valors són afirmats o, al contrari, negats» (*Compendi de la doctrina social de l'Església* 197). Cf. Concili II del Vaticà, const. *Gaudium et spes* 36 i 42; Pau VI, enc. *Populorum*

Així doncs, no correspon a la jerarquia una funció directa en l'organització de la societat. La seva comesa és ensenyar i interpretar de manera autèntica els principis morals en aquest camp. Per això, l'Església accepta qualsevol sistema social en què es respecti la dignitat humana. Els fidels han d'acollir el magisteri social adherint-s'hi amb la intel·ligència, la voluntat i les obres (cf. Lc 10,16; *Catecisme* 2032 i 2037).

2. Relació entre l'Església i l'Estat

La religió i la política són àmbits diferents, encara que no estan separats perquè l'home religiós i el ciutadà es fonen en la mateixa persona, que ha de complir tant els deures religiosos com els deures socials, econòmics i polítics. No obstant això, cal que «els fidels aprenguin a distingir amb precisió entre els drets i els deures que els pertocuen per la seva pertinença a l'Església i els que els corresponen pel fet de ser membres de la societat humana. S'esforçaran a harmonitzar els uns amb els altres, tenint present que en qualsevol afer temporal s'han de guiar per la consciència cristiana, atès que cap activitat humana, ni tan sols en l'ordre temporal, no pot sostreure's a l'imperi de Déu. En el nostre temps, concretament, és molt important que tant aquesta distinció com aquesta harmonia resplendeixin amb summa claredat en el comportament dels fidels»¹⁵⁴. Pot dir-se que en aquestes paraules es resumeix la manera en què els catòlics han de viure l'ensenyament del Senyor: «Doneu al Cèsar el que és del Cèsar i a Déu, el que és de Déu» (Mt 22,21).

La relació entre l'Església i l'Estat implica, per tant, una distinció sense separació, una unió sense confusió (cf. Mt 22,15-21). Aquesta relació serà correcta i fructuosa si segueix tres principis fonamentals: acceptar l'existència d'un àmbit ètic que precedeix i informa l'esfera política, distingir entre la missió de la religió i la de la política, afavorir la col·laboració entre aquests dos àmbits.

a) Els valors morals han d'informar la vida política

La proposta d'un «estat ètic», que pretén regular el comportament moral dels ciutadans, és una teoria àmpliament rebutjada, ja que ben sovint mena al totalitarisme o, almenys, implica una tendència marcadament autoritària. A l'Estat no li correspon decidir què està bé o què està malament. En canvi, sí té l'obligació de cercar i promoure el bé comú i, per aconseguir-ho, de vegades necessitarà regular el comportament dels ciutadans.

Aquest rebuig a un «estat ètic», tanmateix, no ha de conduir a l'error oposat: la «neutralitat» moral de l'Estat, que de fet ni existeix ni es pot donar. En efecte, els valors morals indiquen els criteris que afavoreixen el desenvolupament integral de les persones. Aquest desenvolupament, en la dimensió social, forma part del bé comú terrenal i el principal responsable del bé comú és l'Estat. Entre altres coses, l'Estat ha d'afavorir la conducta moral de les persones, almenys en la vida social.

b) L'Església i l'Estat es diferencien en la seva natura i els seus fins

L'Església ha rebut de Crist el mandat apostòlic: «Aneu, doncs, convertiu tots els pobles batejant-los en el nom del Pare i del Fill i de l'Esperit Sant» (Mt 28,19). Amb la doctrina i l'activitat apostòlica, l'Església contribueix a la recta ordenació de les coses temporals, de manera que serveixin l'home per assolir el fi últim i no l'en desviïn.

Els mitjans que l'Església utilitza per dur a terme la seva missió són, principalment, espirituals: la predicació de l'evangeli, l'administració dels sagraments, l'oració. També necessita utilitzar

progressio, 26-III-1967, 13; Joan Pau II, enc. *Sollicitudo rei socialis* 41; *Compendi de la doctrina social de l'Església* 68 i 81.

¹⁵⁴ Concili II del Vaticà, const. *Lumen gentium* 36. Cf. *Catecisme* 912.

mitjans materials, adequats a la natura dels seus membres, que són persones humanes (cf. Ac 4,32-37; 1Tm 5,18): aquests mitjans han de ser sempre conformes amb l'evangeli. L'Església necessita, a més a més, independència per realitzar la seva missió al món, però no un predomini de caràcter polític o econòmic (cf. *Catecisme 2246; Compendi de la doctrina social de l'Església 426*)¹⁵⁵.

L'Estat és una institució que deriva de la natural sociabilitat humana, la finalitat de la qual és el bé comú temporal de la societat civil. Aquest bé no és només material sinó també espiritual, perquè els membres de la societat són persones amb cos i ànima. El progrés social requereix, a més de mitjans materials, molts altres béns de caràcter espiritual: la pau, l'ordre, la justícia, la llibertat, la seguretat, etc. Aquests béns només es poden aconseguir mitjançant l'exercici de les virtuts socials, que l'Estat ha de promoure i tutelar (per exemple, la moralitat pública).

La diversitat entre l'àmbit religiós i el polític implica que l'Estat no es revesteix de «sacralitat» ni ha de governar les consciències, ja que el fonament moral de la política es troba fora de la mateixa política. A més a més, l'Església no posseeix un poder polític coercitiu. La pertinença a l'Església, des del punt de vista civil, és voluntària: per tant, la seva potestat és de caràcter espiritual i no imposa una única solució política. D'aquesta manera, l'Estat i l'Església s'ajusten a les seves pròpies funcions, i això afavoreix la llibertat religiosa i social.

D'aquí deriven dos drets importants: el dret a la llibertat religiosa, que consisteix en una immunitat a la coacció de l'Estat en matèria religiosa, i el dret a la llibertat d'actuació dels catòlics respecte a la jerarquia en matèria temporal, encara que amb l'obligació de seguir el magisteri (cf. CIC 227). A més a més l'Església, «en predicar la veritat evangèlica i il·luminar tots els sectors de l'acció humana amb la seva doctrina i el testimoniatge dels cristians, respecta i promou també la llibertat i la responsabilitat polítiques dels ciutadans»¹⁵⁶.

c) Col·laboració entre l'Església i l'Estat

La distinció entre l'Església i l'Estat no implica —com s'ha dit— que estiguin totalment separats, ni que l'Església hagi de reduir l'acció pròpia a l'àmbit privat i espiritual. Certament l'Església «no pot ni ha de substituir l'Estat; però tampoc no pot ni ha de quedar-se al marge en la lluita per la justícia»¹⁵⁷. En aquest sentit, l'Església té el dret i el deure «d'ensenyar la seva doctrina social, d'exercir sense traves la seva missió entre els homes i de formular un judici moral també sobre les matèries referents a l'ordre polític, quan ho exigeixin els drets fonamentals de la persona o la salvació de les ànimes»¹⁵⁸.

Així, per exemple, l'Església pot i ha d'assenyalar que una llei és injusta perquè és contrària a la llei natural (lleis sobre l'avortament o el divorci), o que determinats costums o situacions són immorals encara que el poder civil els permeti, o que els catòlics no han de donar suport a aquelles persones o partits que es proposin objectius contraris a la llei de Déu i, per tant, a la dignitat de la persona humana i al bé comú¹⁵⁹.

Tant l'Església com l'activitat política —que els governants exerceixen a través de les diverses institucions o els partits—, encara que per un títol divers, estan al servei de l'home i «realitzaran amb més eficàcia aquest servei per al bé de tothom com més sana i millor sigui la col·laboració els dos àmbits»¹⁶⁰. Si la comunitat política —és a dir, la societat considerada en conjunt:

¹⁵⁵ Cf. Concili II del Vaticà, const. *Gaudium et spes* 76; decl. *Dignitatis humanae* 13.

¹⁵⁶ Concili II del Vaticà, const. *Gaudium et spes* 76.

¹⁵⁷ Benet XVI, enc. *Deus caritas est*, 25-XII-2005, 28. Cf. Benet XVI, *Discurs a Verona*, 19-X-2006.

¹⁵⁸ Concili II del Vaticà, const. *Gaudium et spes* 76.

¹⁵⁹ Cf. *ibid.*, 40 i 41.

¹⁶⁰ *Ibid.*, 76. Cf. *Compendi de la doctrina social de l'Església* 425.

governants i governats d'un determinat estat— ignora l'Església, es contradiu a si mateixa, ja que obstaculitza els drets i els deures d'una part dels ciutadans, concretament dels fidels catòlics.

Les formes pràctiques de regular aquestes relacions poden variar segons les circumstàncies: per exemple, no serà la mateixa en països de tradició catòlica que en d'altres en què la presència dels catòlics és minoritària.

Un aspecte essencial que s'ha de cuidar sempre és la salvaguarda del dret a la llibertat religiosa¹⁶¹. Vetllar pel respecte d'aquest dret és vetllar pel respecte de tot l'ordre social. El dret a la llibertat social i civil en matèria religiosa és la font i síntesi de tots els drets de l'home¹⁶².

En molts països hi ha una constitució (o sistema de lleis fonamentals que regulen el sistema de govern d'un estat) que garanteix àmpliament la llibertat religiosa de tots els ciutadans i grups religiosos. Per aquest camí, l'Església també pot trobar la llibertat suficient per complir la seva missió i l'espai per realitzar iniciatives apostòliques¹⁶³.

A més a més, si és possible, l'Església procura establir acords amb l'Estat, anomenats en general concordats, en els quals es pacten solucions concretes per a les qüestions eclesiàstiques relacionades amb la finalitat de l'Estat: la llibertat de l'Església i les entitats eclesiàstiques per exercir la seva missió, els convenis en matèria econòmica, els dies de festa, etc.

3. Règim sobre les qüestions mixtes

Hi ha matèries en què tant l'Església com l'Estat han d'intervenir des de les competències i les finalitats respectives (anomenades qüestions mixtes), com són l'educació, el matrimoni, la comunicació social, l'assistència als necessitats¹⁶⁴. En aquestes matèries és especialment necessària la col·laboració, de manera que cadascú pugui complir la seva missió sense que l'altre ho impedeixi¹⁶⁵.

a) A l'Església li pertoca regular el matrimoni dels catòlics, encara que només ho sigui un dels contraents; també perquè el matrimoni és un sacrament i a l'Església li correspon establir les

¹⁶¹ Aquest dret no consisteix en el fet que l'home tingui llibertat davant Déu per escollir una religió o una altra, perquè només hi ha una religió veritable i l'home té l'obligació de cercar la veritat i, una vegada trobada, abraçar-la (cf. Concili II del Vaticà, decl. *Dignitatis humanae* 1). El dret a la llibertat religiosa «consisteix en el fet que tothom ha de ser immune a la coacció, tant la que procedeix de les persones particulars com dels grups socials i de qualsevol altra potestat humana, i això de tal manera que en matèria religiosa no s'obligui ningú a obrar contra la seva consciència ni se li impedeixi actuar d'acord amb ella, en privat i en públic, tant sol com associat amb d'altres, dins els límits obligats» (Concili II del Vaticà, decl. *Dignitatis humanae* 2).

«El respecte, per part de l'Estat, del dret a la llibertat religiosa és un signe del respecte a la resta de drets humans fonamentals, perquè es reconeix implícitament que hi ha un ordre que supera la dimensió política de l'existència, un ordre que neix de l'esfera de la adhesió lliure a una comunitat de salvació anterior a l'Estat» (Joan Pau II, *Discurs*, 9-I-1989, 6). Es diu que la comunitat de salvació és anterior a l'Estat perquè la persona s'hi incorpora amb vista a un fi que es troba en un pla superior al dels fins de la comunitat política.

¹⁶² Cf. Joan Pau II, enc. *Centesimus annus*, 1-V-1991, 47.

El dret a la llibertat en matèria religiosa «està lligat al de totes les altres llibertats»; més encara, totes les llibertats el «reclamen com a fonament» (Joan Pau II, *Discurs*, 23-III-91, 2).

¹⁶³ Cf. Concili II del Vaticà, decl. *Dignitatis humanae* 13.

¹⁶⁴ Sempre que les circumstàncies ho permetin, la Santa Seu estableix relacions diplomàtiques amb els estats per mantenir una via de diàleg permanent en les qüestions que interessin les dues parts (cf. *Compendi de la doctrina social de l'Església* 427).

¹⁶⁵ Per tant, s'ha de sostenir clarament el següent: «No és veritat que hi hagi oposició entre ser bon catòlic i servir amb fidelitat la societat civil. De la mateixa manera, com no hi ha motiu per què topin l'Església i l'Estat, en l'exercici legítim de la seva autoritat respectiva, de cara a la missió que Déu els ha confiat» (sant Josepmaria, *Solc* 301).

normes per administrar-lo. D'altra banda, pertoca a l'Estat regular-ne els efectes d'ordre civil: el règim de béns entre els esposos, etc. (cf. CIC 1059). L'Estat té el deure de reconèixer als catòlics el dret a contreure matrimoni canònic.

b) L'educació dels fills —també en matèria religiosa— correspon als pares per dret natural. Són ells els qui han de determinar el tipus d'ensenyament que desitgen per als fills i els mitjans de què se serviran per a aquest fi (l'escola, la catequesi, etc.)¹⁶⁶. Allí on no sigui suficient la iniciativa dels pares o dels grups socials, l'Estat ha d'establir subsidiàriament les seves pròpies escoles, respectant sempre el dret dels pares sobre l'orientació de l'educació dels fills.

En aquest dret dels pares està inclòs que puguin promoure i dirigir escoles en què els fills rebin una educació adequada. Tenint en compte la funció social d'aquestes escoles, l'Estat ha de reconèixer-les i subvencionar-les¹⁶⁷. I també que els fills rebin a les escoles —estatals o no— un ensenyament que estigui d'acord amb les seves conviccions religioses¹⁶⁸.

Pertoca a l'Estat dictar les normes relatives a l'ensenyament que siguin necessàries per al bé comú (els nivells, els graus, l'accés de tots a la instrucció, els continguts mínims per obtenir els graus corresponents, el reconeixement de títols, etc.). És una tirania que l'Estat pretengui reservar-se, encara que sigui indirectament, el monopoli de l'ensenyament (cf. CIC 797).

A l'Església li correspon sempre determinar i vigilar tot el que es refereix a l'ensenyament i la difusió de la religió catòlica: els programes, els continguts, els llibres, la idoneïtat dels professors. És un aspecte de la potestat del magisteri que competeix a la jerarquia, i és un dret de l'Església per defensar i garantir la seva pròpia identitat i la integritat de la seva doctrina. Ningú no pot, per tant, erigir-se en mestre de la doctrina catòlica —a les escoles de qualsevol nivell— si no està aprovat per l'autoritat eclesiàstica (cf. CIC 804-805).

L'Església també té el dret a establir els propis centres d'ensenyament (oficialment catòlics), i a obtenir que siguin reconeguts i rebin ajudes estatals en les mateixes condicions que els altres centres no estatals, sense que per aquest motiu hagin de renunciar a l'ideari catòlic o a la dependència de l'autoritat eclesiàstica (cf. CIC 800).

c) A més a més, l'Església té el dret a promoure iniciatives socials que siguin congruents amb la missió religiosa (hospitals, mitjans de comunicació, orfenats, centres d'acollida) i a aconseguir que l'Estat reconegui aquestes obres «catòliques» en les mateixes condicions que la resta d'iniciatives d'aquest tipus promogudes per particulars (exempcions fiscals, titulació del personal, subvencions, col·laboració de voluntaris, possibilitat de recaptar donatius, etc.).

4. Laïcitat i laïcisme

Una qüestió de gran actualitat és la distinció entre laïcitat i laïcisme. Per laïcitat s'entén que l'Estat és autònom respecte a les lleis eclesiàstiques; mentre que el laïcisme pretén una autonomia de la política respecte a l'ordre moral i al mateix disseny diví, i tendeix a reduir la religió a l'esfera purament privada. D'aquesta manera, el laïcisme conculca el dret a la llibertat religiosa i perjudica l'ordre social (cf. *Compendi de la doctrina social de l'Església* 572). Una autèntica laïcitat evita dos extrems: d'una banda, la imposició d'una teoria moral que transformi la societat

¹⁶⁶ «El dret i el deure de l'educació que tenen els pares són primordials i inalienables» (*Catecisme* 2221). Cf. Joan Pau II, exh. ap. *Familiaris consortio*, 22-XI-1981, 36.

¹⁶⁷ Cf. Joan Pau II, exh. ap. *Familiaris consortio* 40.

¹⁶⁸ «Com a primers responsables de l'educació dels seus fills, els pares tenen el dret d'*escollir-los una escola* que correspongui a les seves conviccions. És un dret fonamental. Els pares, tant com els sigui possible, tenen el deure d'*escollir* aquelles escoles que els ajudaran en la seva tasca d'educadors cristians. Els poders públics tenen el deure de garantir aquest dret dels pares i d'*assegurar* les condicions reals del seu exercici» (*Catecisme* 2229).

civil en un estat ètic¹⁶⁹; d'altra banda, el rebuig a priori dels valors morals que provenen d'àmbits culturals, religiosos, etc., que són de lliure pertinença i no han de ser gestionats des del poder¹⁷⁰.

A més a més, cal subratllar que és il·lusori i injust demanar que els fidels actuïn en política «com si Déu no existís». És il·lusori, perquè totes les persones actuen basant-se en les seves conviccions culturals (religioses, filosòfiques, polítiques, etc.), derivades o no d'una fe religiosa: per tant, són conviccions que influeixen sobre el comportament social dels ciutadans. És injust, perquè els no catòlics apliquen les seves pròpies doctrines, independentment de quin n'hagi estat l'origen.

Actuar en política d'acord amb la pròpia fe, si és coherent amb la dignitat de les persones, no significa que la política estigui sotmesa a la religió: significa que la política està al servei de la persona i, per tant, ha de respectar-ne les exigències morals, que és tant com dir que ha de respectar i afavorir la dignitat de tot ésser humà. Així mateix, viure l'interès polític per un motiu transcendent s'ajusta perfectament a la natura humana i, per això, estimula aquest interès i produeix més bons resultats.

5. El pluralisme social dels catòlics

Tot el que s'ha dit concorda amb el legítim pluralisme dels catòlics en l'àmbit social. En efecte, els mateixos objectius útils es poden aconseguir a través de diversos camins: per tant, és raonable un pluralisme d'opinions i actuacions per aconseguir una meta social. És natural que els partidaris de cada solució cerquin legítimament realitzar-la. No obstant això, cap opció no té la garantia de ser l'única alternativa adequada —entre altres coses perquè la política treballa en part amb futuribles: és l'art de realitzar el que és possible— i, encara menys, de ser l'única que respon a la doctrina de l'Església¹⁷¹: «Ningú no té el dret a reivindicar en exclusiva l'autoritat de l'Església a favor de la seva opció»¹⁷².

En aquest sentit tots els fidels, especialment els laics, tenen el dret que en l'Església se'ls reconegui la legítima autonomia per gestionar els afers temporals segons les seves pròpies conviccions i preferències, sempre que siguin coherents amb la doctrina catòlica. I tenen el deure de no implicar l'Església en les decisions personals i en les actuacions socials seves, i de no presentar aquestes solucions com a solucions catòliques¹⁷³.

El pluralisme no és un mal menor, sinó un element positiu —com ho és la llibertat— de la vida civil i religiosa. És preferible acceptar una diversitat en els aspectes temporals que aconseguir una presumpta eficàcia uniformant les opcions i minvant la llibertat personal. No obstant això, no s'ha de confondre el pluralisme amb el relativisme ètic¹⁷⁴. Més encara, un autèntic pluralisme requereix un conjunt de valors com a suport de les relacions socials.

¹⁶⁹ Cf. Pau VI, carta ap. *Octogesima adveniens*, 14-V-1971, 25; Joan Pau II, enc. *Centesimus annus* 25.

¹⁷⁰ Cf. Congregació per a la Doctrina de la Fe, *Nota doctrinal sobre algunes qüestions relatives al compromís i la conducta dels catòlics en la vida política*, 24-XI-2002, 6; *Compendi de la doctrina social de l'Església* 571.

¹⁷¹ Cf. Concili II del Vaticà, const. *Gaudium et spes* 75; Pau VI, carta ap. *Octogesima adveniens* 50; *Compendi de la doctrina social de l'Església* 417.

¹⁷² *Ibid.*, 43.

¹⁷³ Cf. sant Josepmaria, *Converses amb monsenyor Escrivà de Balaguer* 117.

¹⁷⁴ «Una concepció relativista del pluralisme no té res a veure amb la legítima llibertat dels ciutadans catòlics d'elegir, entre les opinions polítiques compatibles amb la fe i la llei moral natural, aquella que, segons el propi criteri, es conforma més bé amb les exigències del bé comú. La llibertat política no està ni pot estar basada en la idea relativista, segons la qual totes les concepcions sobre el bé de l'home són igualment veritables i tenen el mateix valor; sinó sobre el fet que les activitats polítiques apunten, cas per cas, cap a la realització extremament concreta de l'autèntic bé humà i social en un context històric, geogràfic, econòmic, tecnològic i cultural ben

El pluralisme és moralment admissible sempre que es tracti de decisions encaminades al bé personal i social; però no ho és si la decisió és contrària a la llei natural, a l'ordre públic i als drets fonamentals de les persones (cf. *Catecisme* 1901). Si s'eviten aquests casos extrems, convé fomentar el pluralisme en matèries temporals, com un bé per a la vida personal, social i eclesial.

Enrique Colom

Bibliografia bàsica

Catecisme de l'Església catòlica 2104-2109; 2244-2246; 2419-2425.

Concili II del Vaticà, const. *Gaudium et spes* 74-76; decl. *Dignitatis humanae* 1-8; 13-14.

Joan Pau II, exh. ap. *Christifideles laici*, 30-XII-88, 36-44.

Lectures recomanades

Sant Josepmaria, homilia «Estimar el món apassionadament», a *Converses amb monsenyor Escrivà de Balaguer* 113-123.

Congregació per a la Doctrina de la Fe, *Nota doctrinal sobre algunes qüestions relatives al compromís i la conducta dels catòlics en la vida política*, 24-XI-2002.

Compendi de la doctrina social de l'Església 49-55; 60-71; 189-191; 238-243; 377-427.

determinat. La pluralitat de les orientacions i solucions, que han de ser en tot cas moralment acceptables, sorgeix precisament de la concreció dels fets particulars i de la diversitat de les circumstàncies» (Congregació per a la Doctrina de la Fe, *Nota doctrinal sobre algunes qüestions relatives al compromís i la conducta dels catòlics en la vida política*, 24-XI-2002, 3). Cf. *Compendi de la doctrina social de l'Església* 569 i 572.

TEMA 16. Crec en la resurrecció de la carn i la vida perdurable

Al final del símbol dels apòstols l'Església proclama «crec en la resurrecció de la carn i la vida perdurable». En aquesta fórmula es conté en forma breu els elements fonamentals de l'esperança escatològica de l'Església.

1. La resurrecció de la carn

Moltes vegades l'Església ha proclamat la fe en la resurrecció de tots els morts al final del temps. Es tracta d'alguna manera de l'«extensió» de la resurrecció de Jesucrist —«el primogènit entre molts germans» (Rm 8,29)— a tots els homes, vius i morts, justos i pecadors, que tindrà lloc quan vingui al final del temps. Amb la mort l'ànima se separa del cos; amb la resurrecció, cos i ànima s'uneixen novament entre si, per sempre (cf. *Catecisme* 997). El dogma de la resurrecció dels morts, alhora que parla de la plenitud d'immortalitat a què l'home està destinat, és un viu record de la seva dignitat, especialment en el vessant corporal. Parla de la bondat del món, del cos, del valor de la història viscuda dia a dia, de la vocació eterna de la matèria. Per això, contra els gnòstics del segle II, s'ha parlat de la resurrecció de la carn, és a dir, de la vida de l'home en l'aspecte més material, temporal, mudable i aparentment caduc.

Sant Tomàs d'Aquino considera que la doctrina sobre la resurrecció és natural respecte a la causa final (perquè l'ànima està feta per mantenir-se unida al cos, i viceversa), però és sobrenatural respecte a la causa eficient (que és Déu)¹⁷⁵.

El cos ressuscitat serà real i material, però no terrenal ni mortal. Sant Pau s'oposa a la idea d'una resurrecció com a transformació que es duu a terme dins la història humana, i parla del cos ressuscitat com a «gloriós» (cf. Fl 3,21) i «espiritual» (cf. 1Co 15,44). La resurrecció de l'home, com la de Crist, tindrà lloc, per a tothom, després de la mort.

L'Església no promet als homes en nom de la fe cristiana una vida d'èxit segur en aquesta terra. No hi haurà una utopia, perquè la nostra vida terrenal estarà sempre marcada per la creu. Al mateix temps, per la recepció del baptisme i l'eucaristia, el procés de la resurrecció ha començat ja d'alguna manera (cf. *Catecisme* 1000). Segons sant Tomàs, en la resurrecció l'ànima informarà el cos tan profundament que hi quedaran reflectides les seves qualitats morals i espirituals¹⁷⁶. En aquest sentit la resurrecció final, que tindrà lloc amb la vinguda de Jesucrist en la glòria, farà possible el judici definitiu dels vius i els morts.

Respecte a la doctrina de la resurrecció es poden afegir quatre reflexions:

— la doctrina de la resurrecció final exclou les teories de la reencarnació, segons les quals l'ànima humana, després de la mort, emigra cap a un altre cos —nombroses vegades si fa falta— fins a quedar definitivament purificada. Sobre aquest tema, el Concili II del Vaticà ha parlat de l'«únic curs de la nostra vida»¹⁷⁷, perquè està establert que «els homes han de morir una vegada» (He 9,27);

— una manifestació clara de la fe de l'Església en la resurrecció del propi cos és la veneració de les relíquies dels sants;

— encara que la cremació del cadàver humà no és il·lícita, tret que s'elegeixi per raons contràries a la fe (CIC 1176), l'Església aconsella vivament conservar el piadós costum de sepultar els cadàvers. En efecte, «els cossos dels difunts han de tractar-se amb respecte i caritat, en la fe i l'esperança de la resurrecció. Enterrar els morts és una obra de misericòrdia corporal; honora els fills de Déu, temples de l'Esperit Sant» (*Catecisme* 2300);

¹⁷⁵ Cf. sant Tomàs, *Summa contra gentiles*, IV, 81.

¹⁷⁶ Cf. sant Tomàs, *Summa Theologiae* III suppl., q.78-86.

¹⁷⁷ Concili II del Vaticà, const. *Lumen gentium* 48.

— la resurrecció dels morts coincideix amb el que la Sagrada Escripura anomena la vinguda d'«un cel nou i una terra nova» (*Catecisme* 1042; 2Pe 3,13; Ap 21,1). No sols arribarà l'home a la glòria, sinó que el cosmos sencer, en el qual l'home viu i actua, serà transformat. «L'Església a la qual tots som cridats en Crist Jesús i en la qual, per la gràcia de Déu, adquirim la santedat» —llegim en la *Lumen gentium* (n. 48)— «només es realitzarà plenament en la glòria celestial quan arribarà el “temps de la restauració de totes les coses” (Ac 3,21) i quan amb el gènere humà també l'univers sencer, que està íntimament unit a l'home i arriba al seu fi per mitjà d'ell, serà perfectament restaurat». Certament hi haurà continuïtat entre aquest món i el món nou, però també una important discontinuïtat. L'espera de la definitiva instauració del regne de Crist no ha de debilitar sinó avivar, amb la virtut teològica de l'esperança, l'interès a procurar el progrés terrenal (cf. *Catecisme* 1049).

2. El sentit cristià de la mort

L'enigma de la mort de l'home es comprèn només a la llum de la resurrecció de Crist. En efecte, la mort, la pèrdua de la vida humana, es presenta com el mal més gran en l'ordre natural, precisament perquè és quelcom definitiu, i quedarà superada de manera completa només quan Déu en Crist ressusciti els homes.

D'una banda, la mort és natural en el sentit que l'ànima pot separar-se del cos. Des d'aquest punt de vista, la mort marca el terme del pelegrinatge terrenal. Després de la mort l'home no pot merèixer o desmerèixer més. «L'opció de vida de l'home es fa definitiva amb la mort»¹⁷⁸. Ja no tindrà la possibilitat de penedir-se. Just després de la mort anirà al cel, a l'infern o al purgatori. Perquè això s'esdevingui, existeix el que l'Església ha anomenat el judici particular (cf. *Catecisme* 1021-1022). El fet que la mort sigui el límit del període de prova serveix a l'home per redreçar bé la seva vida, per aprofitar el temps i els altres talents, per obrar rectament, per gastar-se en el servei als altres.

D'altra banda, l'Escriptura ensenya que la mort ha entrat en el món a causa del pecat original (cf. Gn 3,17-19; Sv 1,13-14; 2,23-24; Rm 5,12; 6,23; Jm 1,15; *Catecisme* 1007). En aquest sentit se l'ha de considerar com a càstig pel pecat: l'home que volia viure al marge de Déu, ha d'acceptar l'amargura de la ruptura amb la societat i amb si mateix com a fruit del seu allunyament. Tanmateix, Crist va assumir la mort «amb un acte de submissió total i lliure a la voluntat del seu Pare» (*Catecisme* 1009). Amb l'obediència va vèncer la mort i va guanyar la resurrecció per a la humanitat. Per a qui viu en Crist pel baptisme, la mort continua sent dolorosa i repugnant; però ja no és un record viu del pecat sinó una oportunitat preciosa de poder coredimir amb Crist, mitjançant la mortificació i el lliurament als altres. «Si morim amb ell, amb ell també viurem» (2Tm 2,11). Per aquesta raó, «gràcies al Crist, la mort cristiana té un sentit positiu» (*Catecisme* 1010).

3. La vida eterna en comunió íntima amb Déu

En crear i redimir l'home, Déu l'ha destinat a l'eterna comunió amb ell, el que sant Joan anomena la «vida eterna», o el que se sol anomenar «el cel». Jesús comunica així la promesa del Pare als seus: «Molt bé, servent bo i fidel; has estat fidel en poc [...]; entra al goig del teu senyor» (Mt 25,21). La vida eterna no és com «un continu succeir-se de dies del calendari, sinó com el moment ple de satisfacció, en el qual la totalitat ens abraça i nosaltres abracem la totalitat. Seria el moment de submergir-se a l'oceà de l'amor infinit, en el qual el temps —l'abans i el després— ja no existeix. Únicament podem tractar de pensar que aquest moment és la vida en sentit ple, submergir-nos sempre novament en la immensitat de l'ésser, alhora que, simplement, l'alegria ens desborda»¹⁷⁹.

¹⁷⁸ Benet XVI, enc. *Spe salvi*, 30-XI-2007, 45.

¹⁷⁹ *Ibid.*, 12.

La vida eterna és el que dóna sentit a la vida humana, a l'interès ètic, a l'entrega generosa, al servei abnegat, a l'esforç per comunicar la doctrina i l'amor de Crist a totes les ànimes. L'esperança cristiana en el cel no és individualista, sinó referida a tothom¹⁸⁰. Basant-se en aquesta promesa, el cristià pot estar fermament convençut que «paga la pena» de viure la vida cristiana en plenitud. «El cel és el fi últim i la realització de les aspiracions més profundes de l'home, l'estat de felicitat suprem i definitiu» (*Catecisme* 1024). Així ho ha expressat sant Agustí a les *Confessions*: «Ens has fet, Senyor, per a tu i el nostre cor està inquiet fins que descansi en tu»¹⁸¹. La vida eterna, en efecte, és l'objecte principal de l'esperança cristiana.

«Els qui moren en la gràcia i l'amistat de Déu, i es troben perfectament purificats, viuen per sempre amb el Crist. Són per sempre més semblants a Déu, perquè el veuen “tal com és” (1Jn 3,2), “cara a cara” (1Co 13,12; Ap 22,4)» (*Catecisme* 1023). La teologia ha denominat aquest estat «visió beatífica». «A causa de la seva transcendència, Déu només pot ser vist tal com és quan ell mateix obre el seu misteri a la contemplació immediata de l'home i quan li'n dóna la capacitat» (*Catecisme* 1028). El cel és la màxima expressió de la gràcia divina.

D'altra banda, el cel no consisteix en una pura, abstracta i immòbil contemplació de la Trinitat. En Déu l'home podrà contemplar totes les coses que d'alguna manera fan referència a la seva vida i gaudir-ne, i en especial podrà estimar als qui ha estimat en el món amb un amor pur i perpetu. «No ho oblideu mai: després de la mort, us rebrà l'Amor. I en l'amor de Déu trobareu, a més, tots els amors nets que heu tingut a la terra»¹⁸². El goig del cel arriba a la culminació plena amb la resurrecció dels morts. Segons sant Agustí, la vida eterna consisteix en un repòs etern i en una activitat deliciosa i suprema¹⁸³.

Que el cel duri eternament no vol dir que l'home hi deixi de ser lliure. Al cel l'home no peca, no pot pecar, perquè veient Déu cara a cara, veient-lo a més a més com a font viva de tota la bondat creada, en realitat no vol pecar. Lliurement i filialment, l'home salvat es quedarà en comunió amb Déu per sempre. Amb aquesta comunió, la seva llibertat ateny la plena realització.

La vida eterna és el fruit definitiu de la donació divina a l'home. Per tant, té alguna cosa d'infinit. Tanmateix, la gràcia divina no elimina la natura humana ni en l'ésser, ni en les facultats, ni la seva personalitat ni el que ha merescut durant la vida. Per això hi ha distinció i diversitat entre els qui gaudeixen de la visió de Déu, no quant a l'objecte —que és Déu mateix, contemplat sense intermediaris—, sinó quant a la qualitat del subjecte: «Qui té més caritat participa més de la llum de la glòria, i més perfectament veurà Déu i serà feliç»¹⁸⁴.

4. L'infern, com a rebuig definitiu de Déu

La Sagrada Escripura ensenya nombroses vegades que els homes que no es penedeixin dels pecats greus perdran el premi etern de la comunió amb Déu; ben al contrari, patiran la desgràcia perpètua. «Morir en pecat mortal sense haver-se penedit i sense acollir l'amor misericordiós de Déu significa quedar-se separat d'ell definitivament per la nostra pròpia elecció lliure. Aquest estat d'autoexclusió definitiva de la comunió amb Déu i amb els benaurats és el que anomenem “infern”» (*Catecisme* 1033). No és que Déu predestini ningú a la condemna perpètua; és l'home qui, cercant el seu fi últim al marge de Déu i de la seva voluntat, construeix per a si un món

¹⁸⁰ Cf. *ibid.*, 13-15, 28, 48.

¹⁸¹ Sant Agustí, *Confessions* 1, 1, 1.

¹⁸² Sant Josepmaria, *Amics de Déu* 221.

¹⁸³ Cf. sant Agustí, *Epistulae* 55, 9.

¹⁸⁴ Sant Tomàs, *Summa Theologiae* I q.12, a.6, c.

aïllat en què no pot penetrar la llum ni l'amor de Déu. L'infern és un misteri, el misteri de l'amor rebutjat; és senyal del poder destructor de la llibertat humana quan s'allunya de Déu¹⁸⁵.

Pel que fa a l'infern, és tradicional distingir entre la «pena de dany» —la més fonamental i dolorosa—, que consisteix en la separació perpètua de Déu, sempre anhelat pel cor humà, i la «pena dels sentits», a la qual s'al·ludeix sovint en els Evangelis amb la imatge del foc etern.

El Nou Testament presenta la doctrina sobre l'infern com una crida a la responsabilitat en l'ús dels dons i els talents rebuts i a la conversió. L'existència de l'infern fa albirar a l'home la gravetat del pecat mortal i la necessitat evitar-lo per tots els mitjans, principalment, com és lògic, mitjançant l'oració confiada i humil. La possibilitat de la condemna recorda als cristians la necessitat de viure una vida completament apostòlica.

Sense cap dubte, l'existència de l'infern és un misteri: el misteri de la justícia de Déu amb aquells qui es tanquen al seu perdó misericordiós. Alguns autors han pensat en la possibilitat de l'anihilació del pecador impenitent quan mor. Aquesta teoria resulta difícil de conciliar amb el fet que Déu ha donat per amor l'existència —espiritual i immortal— a cada home¹⁸⁶.

5. La purificació necessària per trobar-se amb Déu

«Els qui moren en la gràcia i l'amistat de Déu, però imperfectament purificats, tot i tenir la salvació assegurada, sofreixen una purificació després de la mort, a fi d'obtenir la santedat necessària per a entrar al goig del cel» (*Catecisme* 1030). Es pot pensar que molts homes, encara que no hagin viscut una vida santa a la terra, tampoc s'han tancat definitivament en el pecat. La possibilitat de ser netejats de les impureses i les imperfeccions d'una vida —més o menys malaguanyada— després de la mort es presenta llavors com una nova bondat de Déu, com una oportunitat per preparar-se a entrar en comunió íntima amb la santedat de Déu. «El purgatori és una misericòrdia de Déu, per netejar els defectes dels qui desitgen identificar-se amb Ell»¹⁸⁷.

L'Antic Testament parla de la purificació ultraterrenal (cf. 2Ma 12,40-45). En la primera carta als Corintis (1Co 3,10-15) sant Pau presenta la purificació cristiana, en aquesta vida i en la futura, a través de la imatge del foc; foc que d'alguna manera emana de Jesucrist, salvador, jutge i fonament de la vida cristiana¹⁸⁸. Encara que la doctrina del purgatori no ha estat definida formalment fins a l'edat mitjana¹⁸⁹, l'antiquíssima i unànime pràctica d'oferir sufragis pels difunts, especialment mitjançant el sant sacrifici eucarístic, és indicatiu clar de la fe de l'Església en la purificació ultraterrenal. En efecte, no tindria sentit resar pels difunts si poguessin estar salvats al cel o condemnats a l'infern. La majoria dels protestants neguen l'existència del purgatori, ja que els sembla una confiança excessiva en les obres humanes i en la capacitat de l'Església d'intercedir pels que han deixat aquest món.

¹⁸⁵ «L'opció de vida de l'home es fa en definitiva amb la mort; la seva vida és davant el Jutge. L'opció, que s'ha forjat en el transcurs de tota la vida, pot tenir diverses formes. Pot haver-hi persones que han destruït totalment en si mateixes el desig de la veritat i la disponibilitat per a l'amor. Persones en qui tot s'ha convertit en mentida; persones que han viscut per a l'odi i que han trepitjat en elles mateixes l'amor. Aquesta és una perspectiva terrible, però en alguns casos de la nostra pròpia història podem distingir amb horror figures d'aquest tipus. En semblants individus ja no hi hauria res de remeiable i la destrucció del bé seria irrevocable: això és el que s'indica amb la paraula infern» (Benet XVI, enc. *Spe salvi* 45).

¹⁸⁶ Cf. *ibid.*, 47.

¹⁸⁷ Sant Josepmaria, *Solc* 889.

¹⁸⁸ En efecte, a la *Spe salvi* Benet XVI diu que «alguns teòlegs recents pensen que el foc que crema, i que alhora salva, és Crist mateix, el jutge i el salvador» (Benet XVI, enc. *Spe salvi* 47).

¹⁸⁹ Cf. DS 856, 1304.

Més que un lloc, s'ha de considerar el purgatori com un estat de temporània i dolorosa llunyania de Déu, en què es perdonen els pecats venials, es purifica la inclinació al mal que el pecat deixa en l'ànima i se supera la «pena temporal» deguda al pecat. El pecat no sols ofèn Déu i danya el mateix pecador, sinó que, per mitjà de la comunió dels sants, danya l'Església, el món, la humanitat. L'oració de l'Església pels difunts restableix d'alguna manera l'ordre i la justícia: principalment per mitjà de la santa missa, les almoines, les indulgències i les obres de penitència (cf. *Catecisme* 1032).

Els teòlegs ensenyen que en el purgatori es pateix molt, segons la situació de cadascú. Tanmateix, es tracta d'un dolor amb significat, «un dolor benaventurat»¹⁹⁰. Per això, es convida els cristians a cercar la purificació dels pecats en la vida present mitjançant la contrició, la mortificació, la reparació i la vida santa.

6. Els nens que moren sense el baptisme

L'Església confia els nens morts sense haver rebut el baptisme a la misericòrdia de Déu. Hi ha motius per pensar que Déu els acull d'alguna manera, sigui pel gran afecte que Jesús va mostrar als nens (cf. Mc 10,14), sigui perquè ha enviat el seu Fill amb el desig que tots els homes se salvin (cf. 1Tm 2,4). Al mateix temps el fet de fiar-se de la misericòrdia divina no és raó per diferir l'administració del sagrament del baptisme als nens nounats (CIC 867), que confereix una particular configuració amb Crist: «Significa i realitza la mort al pecat i l'entrada a la vida de la Santíssima Trinitat a través de la configuració amb el misteri Pasqual del Crist» (*Catecisme* 1239).

Paul O'Callaghan

Bibliografia bàsica

Catecisme de l'Església catòlica 988-1050.

Lectures recomanades

Joan Pau II, *Catequesis sobre el Credo IV: Credo en la vida eterna*, Palabra, Madrid 2000 (audiències des del 25-V-1999 fins al 4-VIII-1999).

Benet XVI, enc. *Spe salvi*, 30-XI-2007.

Sant Josepmaria, homilia «L'esperança del cristià», *Amics de Déu* 205-221.

¹⁹⁰ Benet XVI, enc. *Spe salvi* 47.

TEMA 17. La litúrgia i els sacraments en general

La litúrgia cristiana és essencialment *actio Dei* que ens uneix a Jesús a través de l'Esperit (cf. exh. ap. *Sacramentum caritatis* 37).

1. El misteri pasqual: misteri viu i vivificant

Les paraules i les accions de Jesús durant la vida oculta a Natzaret i el ministeri públic eren salvífiques i anticipaven la força del misteri pasqual. «Quan va arribar la seva Hora (cf. Jn 13,1; 17,1), visqué l'únic esdeveniment de la història que no passa:

Jesús mor, és sepultat, ressuscita d'entre els morts i és assegut a la dreta del Pare “una vegada per sempre” (Rm 6,10; He 7,27; 9,12). És un esdeveniment real, que succeí en la nostra història, però és únic: tots els altres fets de la història succeeixen un cop, i després passen, engolits en el passat. El misteri Pasqual del Crist, en canvi, no pot quedar-se en el passat únicament, ja que amb la seva Mort destruï la mort, i tot el que el Crist és i tot el que ha fet i sofert per tots els homes participa de l'eternitat divina i es projecta així a tots els temps i s'hi fa present. L'Esdeveniment de la Creu i de la Resurrecció *roman* i atreu tot cap a la Vida» (*Catecisme* 1085).

Com sabem, «s'esdevé cristià per la trobada amb un esdeveniment, amb una persona, que dona un horitzó nou a la vida i, amb això, una orientació decisiva»¹⁹¹. D'aquí que «la font de la nostra fe i de la litúrgia eucarística és el mateix esdeveniment: el do que Crist ha fet de si mateix en el misteri pasqual»¹⁹².

2. El misteri pasqual en el temps de l'Església: la litúrgia i els sacraments

«Crist el Senyor va realitzar aquesta obra de la redempció humana i de la glorificació perfecta de Déu [...] principalment per mitjà del misteri pasqual de la seva benaventurada passió, resurrecció de la mort i ascensió gloriosa»¹⁹³. «És aquest misteri del Crist allò que l'Església anuncia i celebra en la seva litúrgia» (*Catecisme* 1068).

«Amb raó es considera la litúrgia com l'exercici del ministeri sacerdotal de Jesucrist en què, mitjançant signes sensibles, se significa i es realitza, segons la manera pròpia de cada un, la santificació de l'home i, així, el cos místic de Crist, és a dir, el cap i els seus membres, realitza tot el culte públic»¹⁹⁴. «Tota la vida litúrgica de l'Església gravita entorn del Sacrifici eucarístic i dels sacraments» (*Catecisme* 1113).

«Assegut a la dreta del Pare” i escampant l'Esperit Sant en el seu Cos que és l'Església, el Crist ja actua per mitjà dels sacraments, instituïts per Ell per tal de comunicar la seva gràcia» (*Catecisme* 1084).

2.1. Els sacraments: natura, origen i nombre

«Els sacraments són signes eficaços de la gràcia, instituïts pel Crist i confiats a l'Església, pels quals se'ns dona la vida divina. Els ritus visibles sota els quals se celebren els sacraments, signifiquen i realitzen les gràcies pròpies de cada sacrament» (*Catecisme* 1131). «Els sacraments són uns signes sensibles (paraules i accions), accessibles a la nostra humanitat actual» (*Catecisme* 1084).

¹⁹¹ Benet XVI, enc. *Deus caritas est*, 25-XII-2005, 1.

¹⁹² Benet XVI, exh. ap. *Sacramentum caritatis*, 22-II-2007, 34.

¹⁹³ Concili II del Vaticà, const. *Sacrosanctum concilium* 5; cf. *Catecisme* 1067.

¹⁹⁴ Concili II del Vaticà, const. *Sacrosanctum concilium* 7; cf. *Catecisme* 1070.

«Adherits a la doctrina de les Santes Escripures, a les tradicions apostòliques i al sentiment unànime dels pares», professem que «els sacraments de la nova llei van ser tots instituïts pel nostre Senyor Jesucrist»¹⁹⁵.

«En l'Església, hi ha set sacraments: el Baptisme, la Confirmació o Crismació, l'Eucaristia, la Penitència, la Unció dels malalts, l'Orde, el Matrimoni» (*Catecisme* 1113). «Els set sacraments afecten totes les etapes i tots els moments importants de la vida del cristià: donen naixement i creixement, guarició i missió a la vida de fe dels cristians. En aquest punt hi ha una certa semblança entre les etapes de la vida natural i les etapes de la vida espiritual» (*Catecisme* 1210). Formen un conjunt ordenat en què l'eucaristia ocupa el centre, perquè conté l'autor mateix dels sacraments (cf. *Catecisme* 1211).

Els sacraments signifiquen tres coses: la causa santificant —que és la mort i la resurrecció de Crist—, l'efecte santificant o gràcia i el fi de la santificació —que és la glòria eterna. «El sacrament és un signe que rememora el que va succeir, és a dir, la passió de Crist; és un signe que demostra l'efecte de la passió de Crist en nosaltres, és a dir, la gràcia; i és un signe que anticipa, és a dir, que preanuncia la glòria venidora»¹⁹⁶.

El signe sacramental, propi de cada sacrament, està constituït per coses (elements materials —aigua, oli, pa, vi— i gestos humans —ablució, unció, imposició de les mans, etc.), que s'anomenen matèria, i també per paraules que pronuncia el ministre del sacrament, que en són la forma. En realitat, «una celebració sacramental és un encontre dels fills de Déu amb el seu Pare, en el Crist i l'Esperit Sant, i aquest encontre s'expressa com un diàleg a través d'accions i de paraules» (*Catecisme* 1153).

En la litúrgia dels sacraments hi ha una part immutable (el que Crist mateix va establir sobre el signe sacramental) i unes altres parts que l'Església pot canviar, pel bé dels fidels i més veneració dels sacraments, adaptant-les a les circumstàncies de lloc i temps¹⁹⁷. «Cap ritu sacramental no pot ser modificat o manipulat al gust del ministre o de la comunitat» (*Catecisme* 1125).

2.2. Efectes i necessitat dels sacraments

Tots els sacraments confereixen la gràcia santificant als qui no hi posen obstacle¹⁹⁸. Aquesta gràcia és «el do de l'Esperit Sant que ens justifica i ens santifica» (*Catecisme* 2003). A més a més, els sacraments confereixen la gràcia sacramental, que és la gràcia «pròpia de cada sacrament» (*Catecisme* 1129): un cert auxili diví per assolir el fi d'aquest sacrament.

No sols rebem la gràcia santificant, sinó el mateix Esperit Sant. «Amb els sacraments de l'Església, el Crist comunica als membres del seu Cos el seu Esperit Sant i santificador» (*Catecisme* 739)¹⁹⁹. El fruit de la vida sacramental consisteix en el fet que l'Esperit Sant deïfica els fidels unint-los vitalment a Crist (cf. *Catecisme* 1129).

Els tres sacraments del baptisme, la confirmació i l'orde sacerdotal confereixen, a més de la gràcia, l'anomenat caràcter sacramental, que és un segell espiritual indeleble imprès en l'ànima²⁰⁰, pel qual el cristià participa del sacerdoci de Crist i forma part de l'Església segons

¹⁹⁵ Concili de Trento: DS 1600-1601; cf. *Catecisme* 1114.

¹⁹⁶ Sant Tomàs d'Aquino, *Summa Theologiae* 3 q.60 a3; cf. *Catecisme* 1130.

¹⁹⁷ Cf. *Catecisme* 1205; Concili de Trento: DS 1728; Pius XII: DS 3857.

¹⁹⁸ Cf. Concili de Trento: DS 1606.

¹⁹⁹ L'obra de l'Esperit Sant «és que nosaltres visquem de la vida del Crist ressuscitat» (*Catecisme* 1091); «uneix l'Església a la vida i a la missió del Crist» (*Catecisme* 1092); «guareix i transforma els qui el reben, tot conformant-los al Fill de Déu» (*Catecisme* 1129).

²⁰⁰ Cf. Concili de Trento: DS 1609.

estats i funcions diversos. El caràcter sacramental roman per sempre en el cristià com a disposició positiva per a la gràcia, com a promesa i garantia de la protecció divina i com a vocació al culte diví i al servei de l'Església. Per tant, aquests tres sacraments no poden ser reiterats (cf. *Catecisme* 1121).

Els sacraments que Crist ha confiat a l'Església són necessaris —almenys desitjar-los— per a la salvació, per aconseguir la gràcia santificant, i cap és superflu, encara que no tots siguin necessaris per a cada persona²⁰¹.

2.3. Eficàcia dels sacraments

Els sacraments «són *eficaços* perquè el Crist mateix hi actua: és Ell qui bateja, és Ell qui actua en els seus sacraments per tal de comunicar la gràcia que el sacrament significa» (*Catecisme* 1127). L'efecte sacramental es produeix *ex opere operato* (pel fet mateix de realitzar-se l'acció)²⁰². «El sacrament no actua en virtut de la justícia de l'home que el dóna o que el rep, sinó pel poder de Déu»²⁰³. En conseqüència, «des del moment que un sacrament és celebrat en conformitat amb la intenció de l'Església, el poder del Crist i del seu Esperit actua en ell i per ell, independentment de la santedat personal del ministre» (*Catecisme* 1128).

L'home que realitza el sacrament es posa al servei de Crist i de l'Església. Per això se l'anomena ministre del sacrament; i no pot ser-ho indistintament qualsevol fidel cristià, sinó que necessita ordinàriament l'especial configuració amb Crist Sacerdot que dóna el sacrament de l'orde²⁰⁴.

L'eficàcia dels sacraments deriva de Crist mateix, que hi actua. «No obstant això, els fruits dels sacraments depenen també de les disposicions del qui els rep» (*Catecisme* 1128): com més bones disposicions tingui en la fe, la conversió del cor i l'adhesió a la voluntat de Déu, més abundants són els efectes de la gràcia que rep (cf. *Catecisme* 1098).

«La santa Mare Església va instituir, a més a més, els sacramentals. Són signes sagrats amb què, imitant d'alguna manera els sacraments, s'expressen efectes, sobretot espirituals, obtinguts per la intercessió de l'Església. Pels sacramentals els homes es disposen a rebre l'efecte principal dels sacraments i se santifiquen en les diverses circumstàncies de la vida»²⁰⁵. «No confereixen la gràcia de l'Esperit Sant a la manera dels sacraments, però per la pregària de l'Església preparen a rebre la gràcia i disposen a cooperar-hi» (*Catecisme* 1670). «Entre els sacramentals hi ha, en primer lloc, les *benediccions* (de persones, de la taula, d'objectes, de llocs)» (*Catecisme* 1671).

3. La litúrgia

La litúrgia cristiana «és essencialment *actio Dei* que ens uneix a Jesús a través de l'Esperit»²⁰⁶, i posseeix una doble dimensió: l'ascendent i el descendent²⁰⁷. «La litúrgia és "acció" del "tot el

²⁰¹ Cf. Concili de Trento: DS 1604.

²⁰² Cf. Concili de Trento: DS 1608.

²⁰³ Sant Tomàs d'Aquino, *Summa Theologiae* 3 q.68 a.8.

²⁰⁴ El sacerdoci ministerial «garanteix que, en els sacraments, és realment el Crist el qui actua per l'Esperit Sant en bé de l'Església. La missió de salvació confiada pel Pare al seu Fill encarnat és confiada als apòstols i per ells als seus successors: reben l'Esperit de Jesús per actuar en el seu nom i en la seva persona (cf. Jn 20,21-23; Lc 24,47; Mt 28,18-20). Així, el ministre ordenat és el vincle sacramental que uneix l'acció litúrgica a allò que van dir i van fer els apòstols i, per mitjà d'ells, a allò que va dir i va fer el Crist, font i fonament dels sacraments» (*Catecisme* 1120). Encara que l'eficàcia del sacrament no prové de les qualitats morals del ministre, la seva fe i devoció, a més de contribuir a la seva santificació personal, afavoreix molt les bones disposicions del subjecte que rep el sacrament i, per consegüent, el fruit que n'obté.

²⁰⁵ Concili II del Vaticà, const. *Sacrosanctum concilium* 60; cf. *Catecisme* 1667.

²⁰⁶ Benet XVI, exh. ap. *Sacramentum caritatis* 37

Crist (Cristus totus)» (*Catecisme* 1136). Per això «és tota la *Comunitat*, el Cos del Crist unit al seu Cap, qui celebra» (*Catecisme* 1140). Al centre de l'assemblea es troba per tant el mateix Jesucrist (cf. Mt 18,20), ara ressuscitat i gloriós. Crist precedeix l'assemblea que celebra. Ell —que actua inseparablement unit a l'Esperit Sant— la convoca, la reuneix i l'ensenya. Ell, summe i etern sacerdot, és el protagonista principal de l'acció ritual que fa present l'esdeveniment fundador, si bé se serveix dels ministres per representar —per fer present, realment i veritablement, en l'aquí i l'ara de la celebració litúrgica— el sacrifici redemptor i fer-nos partícips dels dons de la seva eucaristia.

Sense oblidar que formant amb Crist-Cap «com una única persona mística»²⁰⁸, l'Església actua en els sacraments com a «comunitat sacerdotal», «orgànicament estructurada»: gràcies al baptisme i la confirmació, el poble sacerdotal es fa apte per celebrar la litúrgia. Per això, «les accions litúrgiques no són accions privades, sinó celebracions de l'Església [...]. Pertanyen a tot el cos de l'Església, hi influeixen i el manifesten, però afecten cada membre d'aquest cos de manera diferent, segons la diversitat d'ordes, funcions i participació activa»²⁰⁹.

En cada celebració litúrgica coparticipa tota l'Església, el cel i la terra, Déu i els homes (cf. Ap 5). La litúrgia cristiana, encara que se celebri només aquí i ara, en un lloc concret i expressi el sí d'una comunitat determinada, és per natura catòlica, prové del tot i condueix al tot, en unió amb el papa, amb els bisbes en comunió amb el romà pontífex, amb els creients de totes les èpoques i llocs «per tal que Déu sigui tot en tots» (1Co 15,28). Des d'aquesta perspectiva és fonamental el principi que el veritable subjecte de la litúrgia és l'Església, concretament la *communio sanctorum* de tots els indrets i de totes les èpoques²¹⁰. Per això, com més animada d'aquesta consciència és una celebració, més concretament s'hi realitza el sentit de la litúrgia. Una expressió d'aquesta consciència d'unitat i universalitat de l'Església és l'ús del llatí i del cant gregorià en algunes parts de la celebració litúrgica²¹¹.

A partir d'aquestes consideracions podem dir que l'assemblea que celebra és la comunitat dels batejats que, «pel nou naixement i per la unció de l'Esperit Sant, queden consagrats com a casa espiritual i sacerdoti sant perquè ofereixin, a través de les obres pròpies del cristià, sacrificis espirituals»²¹². Aquest «sacerdoti comú» és el de Crist únic sacerdot, participat per tots els seus membres²¹³. «D'aquesta manera, en la celebració dels sacraments, tota l'assemblea és "liturg",

²⁰⁷ «Per un cantó, l'Església, unida al seu Senyor i "sota l'acció de l'Esperit Sant" (Lc 10,21), beneeix el Pare "pel seu Do inefable" (2Co 9,15) per mitjà de l'adoració, la lloança i l'acció de gràcies. Per l'altre cantó, i fins a la consumació del disseny de Déu, l'Església no cessa d'oferir al Pare "l'ofrena dels seus propis dons" i d'implorar-li que envii l'Esperit Sant sobre l'ofrena, sobre ella mateixa, sobre els fidels i sobre el món sencer, perquè, per la comunió en la mort i resurrecció del Crist-Sacerdot i pel poder de l'Esperit, aquestes benediccions divines donin fruits de vida "per a lloança de glòria de la seva gràcia" (Ef 1,6)» (*Catecisme* 1083).

²⁰⁸ Pius XII, enc. *Mystici Corporis*, citada a *Catecisme* 1119.

²⁰⁹ Concili II del Vaticà, const. *Sacrosanctum concilium* 26; cf. *Catecisme* 1140.

²¹⁰ «Que l'oblació redundi en salvació de tothom —*Orate, fratres*, resa el sacerdot—, perquè aquest sacrifici és meu i vostre, de tota l'Església Santa. Pregueu, germans, ni que sigueu pocs els qui us trobeu reunits: mal que hi hagi només un cristià present materialment, i encara que solament hi hagués el celebrant: perquè qualsevol Missa és l'holocaust universal, rescat de totes les tribus i llengües i pobles i nacions (cf. Ap 5,9).

Tots els cristians, per la Comunió dels Sants, reben les gràcies de cada Missa, tant si és celebrada davant de milers de persones com si el sacerdot és ajudat d'un nen com a únic assistent, potser distret. Sigui com sigui, la terra i el cel s'uneixen per a entonar amb els Àngels del Senyor: *Sanctus, Sanctus, Sanctus...*» (sant Josepmaria, *És Crist que passa* 89).

²¹¹ Cf. Benet XVI, exh. ap. *Sacramentum caritatis* 62; Concili II del Vaticà, const. *Sacrosanctum concilium* 54.

²¹² Concili II del Vaticà, const. *Lumen gentium* 10.

²¹³ Cf. Concili II del Vaticà, const. *Lumen gentium* 10 i 34; decr. *Presbyterorum ordinis* 2.

cadascú segons la seva funció, però en “la unitat de l’Esperit” que actua en tots» (*Catecisme* 1144). Per això la participació en les celebracions litúrgiques, encara que no comprèn tota la vida sobrenatural dels fidels, constitueix per a ells, com ho és per a tota l’Església, el cim al qual tota la seva activitat tendeix i la font d’on brolla la seva força²¹⁴. En realitat, «l’Església es rep i al mateix temps s’expressa en els set sagraments, mitjançant els quals la gràcia de Déu influeix concretament en els fidels perquè tota la seva vida, redimida per Crist, es converteixi en un culte agradable a Déu»²¹⁵.

Quan ens referim a l’assemblea com a subjecte de la celebració volem dir que cadascú, com a actor, obra com a membre de l’assemblea, fa tot el que li correspon i només el que li correspon. «No tots els membres tenen la mateixa funció» (Rm 12,4). Déu crida uns quants en l’Església i per l’Església a un servei especial a la comunitat. Aquests servidors són escollits pel sagrament de l’Orde, pel qual l’Esperit Sant els fa aptes per actuar en representació de Crist-Cap per al servei de tots els membres de l’Església²¹⁶. Com ha aclarit diverses vegades Joan Pau II, «*in persona Christi* vol dir més que en nom de Crist o, també, en comptes de Crist. *In persona*: és a dir, en la identificació específica, sacramental amb el summe i etern sacerdot, que és l’autor i el subjecte principal del propi sacrifici, en el qual, en veritat, no pot ser substituït per ningú»²¹⁷. Podem dir gràficament, com assenyala el *Catecisme*, que «el ministre ordenat és com “la icona” del Crist Sacerdot» (*Catecisme* 1142).

«El misteri celebrat en la litúrgia és un de sol, però les formes de la seva celebració són diverses. La riquesa insondable del misteri del Crist és tal que no hi ha cap tradició litúrgica que en pugui exhaurir l’expressió» (*Catecisme* 1200-1201). «Les tradicions litúrgiques, o ritus, actualment vigents en l’Església són el ritu llatí (principalment el ritu romà, però també els ritus d’algunes Esglésies locals com el ritu ambrosià o d’alguns ordes religiosos) i els ritus bizantí, alexandrí o copte, siríac, armeni, maronita i caldeu» (*Catecisme* 1203). «L’Església concedeix el mateix dret i honor a tots els ritus legítimament reconeguts i vol que en el futur es conservin i fomentin»²¹⁸.

Juan José Silvestre

Bibliografia bàsica

Catecisme de l’Església catòlica 1066-1098; 1113-1143; 1200-1211 i 1667-1671.

Lectures recomanades

Sant Josepmaria, homilia «L’Eucaristia, misteri de fe i d’amor», a *És Crist que passa* 83-94; també n. 70 i 80; *Converses amb monsenyor Escrivà de Balaguer* 115.

J. Ratzinger, *El espíritu de la liturgia*, Cristiandat, Madrid 2002.

J. L. Gutiérrez-Martí, *Belleza y misterio. La liturgia, vida de la Iglesia*, EUNSA (Astrolabio), Pamplona 2006, p. 53-84, 113-126.

²¹⁴ Cf. Concili II del Vaticà, const. *Sacrosanctum concilium* 20.

²¹⁵ Benet XVI, exh. ap. *Sacramentum caritatis* 29.

²¹⁶ Cf. Concili II del Vaticà, decr. *Presbyterorum ordinis* 2 i 15.

²¹⁷ Joan Pau II, enc. *Ecclesia d’Eucharistia* 29. En nota 59 i 60 es reproduïxen les intervencions magisterials del segle XX sobre aquest punt: «El ministre de l’altar actua en la persona de Crist com a cap, que ofereix en nom de tots els membres».

²¹⁸ Concili II del Vaticà, const. *Sacrosanctum concilium* 4.

TEMA 18. El baptisme i la confirmació

El baptisme atorga al cristià la justificació. Amb la confirmació es completa el patrimoni baptismal amb els dons sobrenaturals de la maduresa cristiana.

Baptisme

1. Fonaments bíblics i institució

Entre les nombroses prefiguracions veterotestamentàries del baptisme, destaquen el diluvi universal, el pas de la mar Roja i la circumcisió, per trobar-se explícitament esmentades en el Nou Testament al·ludint aquest sagrament (cf. 1Pe 3,20-21; 1Co 10,1; Col 2,11-12). Amb el Baptista el ritu de l'aigua, fins i tot sense eficàcia salvadora, s'uneix a la preparació doctrinal, a la conversió i al desig de la gràcia, pilars del futur catecumenat.

Jesús és batejat a les aigües del Jordà a l'inici del seu ministeri públic (cf. Mt 3,13-17), no per necessitat, sinó per solidaritat redemptora. En aquesta ocasió, queda definitivament indicada l'aigua com l'element material del signe sacramental. A més a més, el cel s'obre, en davalla l'Esperit en forma de colom i la veu de Déu Pare confirma la filiació divina de Crist: esdeveniments que revelen en el cap de la futura Església el que es realitzarà després sacramentalment en els seus membres.

Més endavant s'esdevé la trobada amb Nicodem, durant la qual Jesús afirma el vincle pneumatològic que existeix entre l'aigua baptismal i la salvació, fet que indica la necessitat del baptisme: «Qui no neix de l'aigua i de l'Esperit no pot entrar al Regne del cel» (Jn 3,5).

El misteri pasqual confereix valor salvífic al baptisme; Jesús, en efecte, «ja havia parlat de la seva passió que sofriria a Jerusalem com d'un "Baptisme" en el qual havia de ser batejat (Mc 10,38; cf. Lc 12,50). La Sang i l'aigua que brollaren del costat traspasat de Jesús crucificat (Jn 19,34) són tipus del Baptisme i de l'Eucaristia, sagraments de la vida nova (cf. 1Jn 5,6-8)» (*Catecisme* 1225).

Abans de pujar al cel, el Senyor dóna una missió als apòstols: «Aneu, doncs, convertiu tots els pobles batejant-los en el nom del Pare i del Fill i de l'Esperit Sant, ensenyant-los a observar tot allò que us he manat» (Mt 28,19-20). Aquest mandat és fidelment seguit a partir de la Pentecosta i assenjala l'objectiu primari de l'evangelització, que continua sent actual.

Comentant aquests textos, sant Tomàs d'Aquino diu que la institució del baptisme va ser múltiple: en el baptisme de Crist, pel que fa a la matèria; a Jn 3,5 se n'afirma la necessitat; quan Jesús envia els deixebles a predicar i batejar comença a usar-se; de la passió en prové l'eficàcia; a Mt 28, 19 se n'imposa la difusió²¹⁹.

2. La justificació i els efectes del baptisme

A Rm 6,3-4 llegim el següent: «¿O bé ignoreu que tots els qui hem estat batejats en el Crist Jesús hem estat batejats en la seva mort? Hem estat, doncs, sepultats amb ell pel baptisme en la mort per tal que, així com el Crist va ressuscitar d'entre els morts per la glòria del Pare, així també nosaltres portem una vida nova». El baptisme, que reproduïx en el fidel el pas de Jesucrist per la terra i la seva acció salvadora, atorga al cristià la justificació. Col 2,12 apunta això mateix: «Sepultats juntament amb ell en el baptisme, amb ell també ressuscitareu per la fe en el poder del Déu que el va ressuscitar d'entre els morts». S'afegeix ara la incidència de la fe, amb la qual, al costat del ritu de l'aigua, ens «revestim del Crist», com ho confirma Ga 3,26-27: «Tots,

²¹⁹ Cf. sant Tomàs, *In IV Sent.* d.3 q.1 a.5 sol.2.

efectivament, sou fills de Déu per la fe en el Crist Jesús, ja que tots els qui heu estat batejats en el Crist heu estat revestits del Crist.»

Aquesta realitat de justificació pel baptisme es tradueix en efectes concrets en l'ànima del cristià, que la teologia presenta com a efectes sanants i elevants. Els primers es refereixen al perdó dels pecats, com remarca la predicació petrina: «Pere els respongué: “Penediu-vos i feu-vos batejar cada un de vosaltres en el nom de Jesucrist, el Crist, perquè us siguin perdonats els pecats, i rebreu el do de l'Esperit Sant”» (Ac 2,38). Això inclou el pecat original i, en els adults, tots els pecats personals. Es remet també la totalitat de la pena temporal i eterna. No obstant això, romanen en el batejat «algunes conseqüències temporals del pecat [...], com els sofriments, la malaltia, la mort, o les fragilitats inherents a la vida com les febleses de caràcter, etc., i també una inclinació al pecat que la Tradició anomena la *concupiscència*, o, metafòricament, “l'esca del pecat” (*fomes peccati*)» (Catecisme 1264).

L'aspecte elevant consisteix en l'efusió de l'Esperit Sant. En efecte, «tots nosaltres hem estat batejats en un sol Esperit» (1Co 12,13). Perquè es tracta del mateix «Esperit del Crist» (Rm 8,9), rebem «un esperit de filiació» (Rm 8,15), com a fills en el Fill. Déu confereix al batejat la gràcia santificant, les virtuts teològals i morals i els dons de l'Esperit Sant.

Juntament amb aquesta realitat de gràcia «el Baptisme segella el cristià amb una marca espiritual inesborrable (*character*) de la seva pertinença al Crist. Aquesta marca no és esborrada per cap pecat, per bé que el pecat impedeix que el Baptisme produeixi fruits de salvació» (Catecisme 1272).

Ja que vam ser batejats en un sol Esperit «per formar un sol cos» (1Co 12,13), la incorporació a Crist és alhora incorporació a l'Església, i hi quedem vinculats amb tots els cristians, també amb aquells que no estan en comunió plena amb l'Església catòlica.

Cal recordar, finalment, que els batejats són «un llinatge escollit, un sacerdoti reial, una nació santa, un poble adquirit per anunciar les meravelles d'aquell qui us ha cridat de les tenebres a la seva llum admirable» (1Pe 2,9): per tant, participen del sacerdoti comú dels fidels i «“tenen el deure de professar davant els homes la fe que van rebre de Déu per mitjà de l'Església” (*Lumen gentium* 11) i de participar en l'activitat apostòlica i missionera del Poble de Déu (cf. *Lumen gentium* 17; *Ad gentes* 7, 23)» (Catecisme 1270).

3. Necessitat

La catequesi neotestamentària afirma categòricament de Crist que «no hi ha cap altre nom sota el cel, donat als homes, en el qual hàgim de salvar-nos» (Ac 4,12). I ja que ser «batejats en el Crist» equival a ser «revestits del Crist» (Ga 3,27), s'han d'entendre amb tota la força aquelles paraules de Jesús segons les quals «el qui creurà i serà batejat, se salvarà; però el qui no creurà es condemnarà» (Mc 16,16). D'aquí deriva la fe de l'Església sobre la necessitat del baptisme per salvar-se.

Cal entendre aquesta última afirmació segons l'acurada formulació del magisteri: «El Baptisme és necessari per a la salvació per a aquells als quals l'Evangeli ha estat anunciat i que han tingut la possibilitat de demanar aquest sagrament (cf. Mc 16,16). L'Església no coneix un altre mitjà que el Baptisme per tal d'assegurar l'entrada en la benaurança eterna; per això es guarda prou de negligir la missió que ha rebut del Senyor de fer “renéixer de l'aigua i de l'Esperit” tots aquells que poden ser batejats. Déu ha vinculat la salvació al sagrament del Baptisme, però Ell mateix no està lligat als seus sagraments» (Catecisme 1257).

En efecte, hi ha situacions especials en les quals els fruits principals del baptisme es poden adquirir sense la mediació sacramental. Però, justament, com que no hi ha signe sacramental no hi ha certesa de la gràcia conferida. El que la tradició eclesial ha anomenat baptisme de sang i

baptisme de desig no són «actes rebuts», sinó un conjunt de circumstàncies que concorren en un subjecte i hi determinen les condicions perquè pugui parlar-se de salvació. S'entén així «la ferma convicció que aquells que sofreixen la mort per raó de la fe, sense haver rebut el Baptisme, són batejats per la seva pròpia mort, pel Crist i amb el Crist» (*Catecisme* 1258). De manera anàloga, l'Església afirma que «qualsevol persona que, ignorant l'Evangeli del Crist i la seva Església, cerca la veritat i compleix la voluntat de Déu tal com la coneix, pot salvar-se. Podem suposar que aquestes persones haurien *desitjat explícitament* el Baptisme si n'haguessin conegut la necessitat» (*Catecisme* 1260).

Les situacions del baptisme de sang i de desig no inclouen la dels infants morts sense batejar. «L'Església no pot fer altra cosa que encomanar-los a la misericòrdia de Déu, tal com ho fa en el ritu de les exèquies per a ells»; però és justament la fe en la misericòrdia de Déu, que vol que tots els homes se salvin (cf. 1Tm 2,4), el que ens permet confiar que hi hagi un camí de salvació per als infants que moren sense el baptisme (cf. *Catecisme* 1261).

4. La celebració litúrgica

Els «ritus d'acollida» intenten discernir degudament la voluntat dels candidats, o dels seus pares, de rebre el sagrament i d'assumir-ne les conseqüències. Els segueixen les lectures bíbliques, que il·lustren el misteri baptismal i són comentades en l'homilia. Després s'invoca la intercessió dels sants, en la comunió dels quals s'integrarà el candidat; amb l'oració de l'exorcisme i la unció dels catecúmens amb l'oli se significa la protecció divina contra les insídies del maligne. A continuació es beneeix l'aigua amb fórmules d'un elevat contingut catequètic, que donen forma litúrgica al nexa entre l'aigua i l'Esperit. La fe i la conversió es fan presents mitjançant la professió trinitària i la renúncia a Satanàs i al pecat.

S'entra ara en la fase sacramental del ritu, «amb el bany d'aigua, acompanyat de la paraula» (Ef 5,26). L'ablució, ja sigui per infusió o per immersió, s'ha de realitzar de manera que l'aigua corri pel cap, la qual cosa significa el veritable rentat de l'ànima. La matèria vàlida del sagrament és l'aigua, considerada com a tal segons el judici comú dels homes. Mentre el ministre vessa tres vegades l'aigua sobre el cap del candidat, o la hi submergeix, pronuncia les paraules següents: «N., jo et batejo en el nom del Pare, i del Fill i de l'Esperit Sant.»

Els ritus postbaptismals (o explicatius) il·lustren el misteri que s'ha realitzat. S'ungeix el cap del candidat (si immediatament no s'imparteix la confirmació), per significar que participa en el sacerdoci comú i evocar la crismació futura. Es lliura una vestidura blanca com a exhortació a conservar la innocència baptismal i com a símbol de la nova vida conferida. La candela encesa en el ciri pasqual simbolitza la llum de Crist, lliurada per viure com a fills de la llum. El ritu de l'*effeta*, fet a les orelles i a la boca del candidat, vol significar l'actitud d'escolta i de proclamació de la paraula de Déu. Finalment, la recitació del pàrenostre davant l'altar —en els adults, dins la litúrgia eucarística— posa de manifest la nova condició de fill de Déu.

5. El ministre i el subjecte

El ministre ordinari del baptisme és el bisbe i el prevere i, a l'Església llatina, també el diaca. En cas de necessitat, pot batejar qualsevol home o dona, fins i tot no cristià, sempre que quan ho faci tingui la intenció de realitzar el que l'Església creu.

El baptisme s'adreça a tots els homes i dones que encara no l'hagin rebut. Les qualitats necessàries del candidat depenen de la condició d'infant o d'adult. Els primers, que no han arribat encara a l'ús de raó, han de rebre el sagrament durant els primers dies de vida, tot just quan ho permeti la seva salut i la de la mare: procedir d'una altra manera és, amb expressió forta de sant

Josepmaria, «un greu atemptat contra la justícia i contra la caritat»²²⁰. En efecte, com a porta a la vida de la gràcia, el baptisme és un esdeveniment absolutament gratuït, per a la validesa del qual es suficient que no sigui rebutjat; d'altra banda, la fe del candidat, que és necessàriament fe eclesial, es fa present en la fe de l'Església. No obstant això, hi ha determinats límits a la praxi del baptisme dels infants: és il·lícita si hi manca el consens dels pares o no hi ha prou garantia de l'educació futura en la fe catòlica. Tenint en compte això últim es designen els padrins, elegits entre persones de vida exemplar.

Els candidats adults es preparen a través del catecumenat, estructurat segons les diverses praxis locals, amb vista a rebre també la confirmació i la primera comunió en la mateixa cerimònia. Durant aquest període es busca excitar el desig de la gràcia, cosa que inclou la intenció de rebre el sagrament, que és condició de validesa. Això va unit a la instrucció doctrinal, que impartida progressivament cerca suscitar en el candidat la virtut sobrenatural de la fe i la veritable conversió del cor, la qual cosa pot demanar canvis radicals en la vida del candidat.

Confirmació

1. Fonaments bíblics i històrics

Les profecies sobre el Messies havien anunciat que «l'esperit de Jahvè reposarà sobre ell» (Is 11,2) i que això estaria unit a la seva elecció com a enviat: «Aquí teniu el meu Servent, que tant estimo, el meu elegit, en qui em complac íntimament. He posat sobre ell el meu esperit, portarà lluny el dret a les nacions» (Is 42,1). El text profètic és encara més explícit en llavis del Messies: «L'esperit del Senyor Jahvè és sobre meu, perquè Jahvè m'ha ungit. M'ha enviat a portar la bona nova als pobres» (Is 61,1).

Quelcom similar s'anuncia també per a tot el poble de Déu, als membres del qual Déu adreça aquestes paraules: «Posaré el meu esperit en vosaltres i faré que camineu segons les meves lleis» (Ez 36,27). A Jl 3,2 s'accentua la universalitat d'aquesta difusió: «fins sobre els esclaus, homes i dones, aquells dies, abocaré el meu esperit.»

En el misteri de l'encarnació es realitza la profecia messiànica (cf. Lc 1,35), confirmada, completada i públicament manifestada en la unció del Jordà (cf. Lc 3,21-22), quan l'Esperit en forma de colom davalla sobre Crist i la veu del Pare actualitza la profecia de l'elecció. El mateix Senyor es presenta al començament del seu ministeri com l'ungit de Jahvè en qui es compleixen les profecies (cf. Lc 4,18-19) i es deixa guiar per l'Esperit (cf. Lc 4,1; 4,14; 10,21) fins al mateix moment de la seva mort (cf. He 9,14).

Abans d'oferir la vida per nosaltres, Jesús promet que enviarà l'Esperit (cf. Jn 14,16; 15,26; 16,13), com efectivament s'esdevé en la Pentecosta (cf. Ac 2,1-4), en referència explícita a la profecia de Joel (cf. Ac 2,17-18): així s'inicia la missió universal de l'Església.

Els apòstols comuniquen als batejats —mitjançant la imposició de les mans i l'oració— el mateix Esperit que van rebre a Jerusalem (cf. Ac 8,14-17; 19,6). Aquesta praxi arriba a ser tan coneguda en l'Església primitiva que la carta als Hebreus la testifica com a part de l'«ensenyament elemental» i dels «principis fonamentals» (He 6,1-2). Aquest quadre bíblic es completa amb la tradició paulina i joànica, que vinculen els conceptes d'«unció» i «segell» amb l'Esperit infós sobre els cristians (cf. 2Co 1,21-22; Ef 1,13; 1Jn 2,20.27). Això últim ja va trobar una expressió litúrgica en els documents més antics: la unció del candidat amb oli perfumat.

Aquests mateixos documents testifiquen la primitiva unitat ritual dels tres sagraments d'iniciació, conferits durant la celebració pasqual, presidida pel bisbe a la catedral. Quan el cristianisme es

²²⁰ Sant Josepmaria, *És Crist que passa* 78.

difon fora de les ciutats i el baptisme dels infants passa a ser massiu, ja no és possible de seguir la praxi primitiva. Mentre que a l'Occident es reserva la confirmació al bisbe, tot separant-la del baptisme, a l'Orient es conserva la unitat dels sagraments d'iniciació, que el prevere confereix conjuntament al nounat. A més, a l'Orient es dóna una importància creixent a la unció amb el *myron*, que s'estén per diverses parts del cos. A l'Occident la imposició de les mans passa a ser una imposició general sobre tots els confirmands, mentre que cadascú rep la unció al front.

2. Significació litúrgica i efectes sacramentals

El bisbe o el patriarca, i només ell, consagra el crisma —compost d'oli d'oliva i bàlsam— durant la missa crismal. La unció del confirmand amb el sant crisma és signe de la seva consagració. «Per la Confirmació, els cristians, és a dir, els unguits, participen més en la missió de Jesucrist i en la plenitud de l'Esperit Sant de la qual Ell és ple, a fi que tota la seva vida desprengui “la bona olor del Crist” (cf. 2Co 2,15). Per aquesta unció, el confirmand rep “la marca”, el *segell* de l'Esperit Sant» (*Catecisme* 1294-1295).

Aquesta unció va litúrgicament precedida, quan es realitza separatament del baptisme, de la renovació de les promeses del baptisme i la professió de fe dels confirmands. «Així apareix clarament que la Confirmació es col·loca a continuació del baptisme» (*Catecisme* 1298). En la litúrgia romana, ve a continuació l'*extensio manuum* sobre tots els qui el bisbe confirma, mentre pronuncia una oració d'un elevat contingut epiclètic (és a dir, d'invocació i súplica). S'arriba així al ritu específicament sacramental, que es realitza «mitjançant la unció del crisma sobre el front, feta tot imposant la mà, i mitjançant les paraules: “Rep el signe del do de l'Esperit Sant”». A les esglésies orientals, la unció es fa «sobre les parts més significatives del cos [...], i cada unció va acompanyada de la fórmula: “Segell del do de l'Esperit Sant”» (*Catecisme* 1300). El ritu es conclou amb el bes de pau, com a manifestació de la comunió eclesial amb el bisbe (cf. *Catecisme* 1301).

Així doncs, la confirmació està intrínsecament unida al baptisme, encara que no s'expressi necessàriament en el mateix ritu. Amb aquest sagrament, el patrimoni baptismal del candidat es completa amb els dons sobrenaturals característics de la maduresa cristiana. La confirmació es confereix una única vegada, perquè «imprimeix en l'ànima una *marca espiritual inesborrable*, el “caràcter”, que és el signe que Jesucrist ha marcat un cristià amb el segell del seu Esperit i l'ha revestit amb la força que ve de dalt perquè sigui el seu testimoni» (*Catecisme* 1304). Per la confirmació, els cristians reben amb particular abundància els dons de l'Esperit Sant, queden més estretament vinculats a l'Església, «i d'aquesta manera són més obligats, com a autèntics testimonis de Crist, a difondre i a defensar la fe, de paraula i d'obra»²²¹.

3. El ministre i el subjecte

Com a successors dels apòstols, només els bisbes són «els ministres originaris de la confirmació»²²². En el ritu llatí, el ministre ordinari és exclusivament el bisbe; un prevere pot confirmar vàlidament només en els casos previstos per la legislació general (el baptisme d'adults, l'acollida en la comunió catòlica, l'equiparació episcopal, en perill de mort), o quan en rep la facultat específica, o quan hi és associat momentàniament a aquest efecte pel bisbe. En les esglésies orientals el prevere n'és també el ministre ordinari, el qual ha d'usar sempre el crisma consagrat pel patriarca o el bisbe.

Com a sagrament d'iniciació, la confirmació està destinada a tots els cristians, no sols a uns quants d'escollits. En el ritu llatí es confereix una vegada que el candidat ha arribat a l'ús de raó:

²²¹ Concili II del Vaticà, const. *Lumen gentium* 11.

²²² *Ibid.*, 26.

l'edat concreta depèn de les praxis locals, les quals han de respectar el caràcter d'iniciació. Es requereix la instrucció prèvia, una intenció sincera i l'estat de gràcia.

Philip Goyret

Bibliografia bàsica

Catecisme de l'Església catòlica 1212-1321.

Catecisme de l'Església catòlica. Compendi 251-270.

TEMA 19. L'eucaristia

L'eucaristia és el memorial de la Pasqua de Crist, l'actualització del seu únic sacrifici, en la litúrgia de l'Església.

1. Natura sacramental de la santíssima eucaristia

1.1. Què és l'eucaristia?

L'eucaristia és el sacrament que fa present, en la celebració litúrgica de l'Església, la persona de Jesucrist (tot Crist: el cos, la sang, l'ànima i la divinitat) i el seu sacrifici redemptor, en la plenitud del misteri pasqual de la seva passió, mort i resurrecció. Aquesta presència no és estàtica o passiva (com la d'un objecte en un lloc) sinó activa, perquè el Senyor es fa present amb el dinamisme del seu amor salvador: en l'eucaristia ens convida a acollir la salvació que ens ofereix i a rebre el do del seu cos i de la seva sang com a aliment de vida eterna. Així ens permet d'entrar en comunió amb ell —amb la seva persona i el seu sacrifici— i en comunió amb tots els membres del seu cos místic, que és l'Església.

En efecte, com afirma el Concili II del Vaticà, «el nostre Salvador, en l'últim sopar, la nit en què va ser traït, va instituir el sacrifici eucarístic del seu cos i la seva sang, per perpetuar pels segles, fins al seu retorn, el sacrifici de la creu i confiar així a la seva esposa estimada, l'Església, el memorial de la seva mort i resurrecció, sacrament de pietat, signe d'unitat, vincle d'amor, banquet pasqual “en què es rep el Crist, l'ànima s'omple de gràcia i se'ns dona una penyora de la glòria futura”»²²³.

1.2. Els noms amb què es designa aquest sacrament

L'eucaristia, tant en la Sagrada Escripura com en la tradició de l'Església, rep diversos noms, que reflecteixen els múltiples aspectes d'aquest sacrament i n'expressen la riquesa incommensurable, però cap n'exhaureix el sentit. Vegem-ne els més significatius:

a) uns noms recorden l'origen del ritu: eucaristia²²⁴, fracció del pa; memorial de la passió, mort i resurrecció del Senyor; sopar del Senyor;

b) d'altres subratllen el caràcter sacrificial de l'eucaristia: sant sacrifici, sant sacrifici de la missa, sacrament de l'altar, hòstia (= víctima immolada);

c) d'altres intenten expressar la realitat de la presència de Crist sota les espècies consagrades: sacrament del cos i de la sang de Crist, pa del cel (cf. Jn 6,32-35; Jn 6,51-58), santíssim sacrament (perquè conté el Sant dels Sants, la mateixa santedat de Déu encarnat);

d) d'altres fan referència als efectes que l'eucaristia causa en cada fidel i en tota l'Església: pa de vida, pa dels fills, calze de salvació, viàtic (perquè no defallim en el camí cap a casa), comunió. Aquest últim nom indica que mitjançant l'eucaristia ens unim a Crist (comunió personal amb Jesucrist) i a tots els membres del seu cos místic (comunió eclesial en Jesucrist);

e) d'altres designen tota la celebració eucarística amb el terme que indica, en el ritu llatí, el comiat dels fidels després de la comunió: missa, santa missa.

Entre tots aquests noms, el terme eucaristia és el que ha prevalgut cada cop més a l'Església de l'Occident, fins a esdevenir l'expressió comuna amb què es designa tant l'acció litúrgica de l'Església, que celebra el memorial del Senyor, com el sacrament del cos i la sang de Crist.

²²³ Concili II del Vaticà, const. *Sacrosanctum concilium* 47.

²²⁴ El terme eucaristia significa acció de gràcies i remet a les paraules de Jesús en l'últim sopar: «Després prengué pa, va dir l'acció de gràcies [és a dir, va pronunciar una pregària eucarística i de lloança a Déu Pare], el partí i els el donà tot dient...» (Lc 22,19; cf. 1Co 11,24).

A l'Orient, sobretot a partir del segle x, habitualment es designa la celebració eucarística amb l'expressió santa i divina litúrgia.

1.3. L'eucaristia en l'ordre sacramental de l'Església

«L'amor de la Trinitat envers els homes fa que de la presència de Crist en l'Eucaristia neixin per a l'Església i per a la humanitat totes les gràcies»²²⁵. L'eucaristia és el sacrament més excels, perquè «conté tot el bé espiritual de l'Església, és a dir, Crist mateix, la nostra Pasqua i el pa vivent que, per la seva carn vivificada i vivificant per l'Esperit Sant dóna la vida als homes»²²⁶. Els altres sacraments, si bé posseeixen una virtut santificadora que prové de Crist, no són com l'eucaristia, que fa present veritablement, realment i substancialment la mateixa persona de Crist —el Fill encarnat i glorificat del Pare etern—, amb la potència salvífica del seu amor redemptor, perquè els homes puguin entrar en comunió amb ell i visquin per ell i en ell (cf. Jn 6,56-57).

A més a més, l'eucaristia és el cim on convergeixen tots els sacraments amb vista al creixement espiritual de cadascun dels creients i de tota l'Església. En aquest sentit, el Concili II del Vaticà afirma que l'eucaristia és la font i el cim de la vida cristiana, el centre de tota la vida de l'Església²²⁷. Tots els altres sacraments i totes les obres de l'Església s'ordenen a l'eucaristia, perquè el seu fi és portar els fidels a la unió amb el Crist, present en aquest sacrament (cf. *Catecisme* 1324).

Tot i que contingui Crist —font a través de la qual la vida divina arriba a la humanitat— i fins i tot sent el fi cap al qual tota la resta de sacraments s'ordenen, l'eucaristia no en substitueix cap (ni al baptisme, ni a la confirmació, ni a la penitència, ni a la unció dels malalts), i pot ser consagrada només per un ministre vàlidament ordenat. Cada sacrament té un paper en el conjunt sacramental i en la vida mateixa de l'Església. En aquest sentit, l'eucaristia es considera el tercer sacrament de la iniciació cristiana. Des dels primers segles del cristianisme s'ha considerat el baptisme i la confirmació com a preparació per participar en l'eucaristia, com a disposició per entrar en comunió sacramental amb el cos de Crist i amb el seu sacrifici, i per inserir-se més vitalment en el misteri de Crist i de l'Església.

2. La promesa de l'eucaristia i la institució per Jesucrist

2.1. La promesa

El Senyor va anunciar l'eucaristia durant la seva vida pública, a la sinagoga de Cafarnaüm, davant els qui l'havien seguit després de ser testimonis del miracle de la multiplicació dels pans, amb què va sadollar la multitud (cf. Jn 6,1-13). Jesús va aprofitar aquell signe per revelar la seva identitat i la seva missió, i per prometre l'eucaristia: «Jesús els digué: “Us ho ben asseguro: no és Moisès qui us va donar el pa del cel: és el meu Pare qui us dóna l'autèntic pa del cel, perquè el pa de Déu és el qui baixa del cel i dóna vida al món”. Li digueren: “Senyor, doneu-nos sempre d'aquest pa”. Jesús els digué: “Jo sóc el pa de vida. [...] Jo sóc el pa viu que ha baixat del cel; qui menja d'aquest pa viurà eternament, i el pa que jo donaré és la meva carn per a la vida del món. [...] Qui menja la meva carn i beu la meva sang té vida eterna, i jo el ressuscitaré el darrer dia. Perquè la meva carn és veritable menjar i la meva sang és veritable beguda. Qui menja la meva carn i beu la meva sang està en mi, i jo, en ell. Així com jo, enviat pel Pare que viu, visc pel Pare, així qui em menja a mi viurà a causa de mi”» (cf. Jn 6,32-35.51.54-57).

²²⁵ Sant Josepmaria, *És Crist que passa* 86.

²²⁶ Concili II del Vaticà, decret *Presbyterorum ordinis* 5.

²²⁷ Cf. Concili II del Vaticà, const. *Lumen gentium* 11.

2.2. La institució i el context pasqual

Jesucrist va instituir aquest sagrament a l'últim sopar. Els tres Evangelis sinòptics (cf. Mt 26,17-30; Mc 14,12-26; Lc 22,7-20) i sant Pau (cf. 1Co 11,23-26) ens han transmès el relat de la institució. Heus aquí la síntesi de la narració que ofereix el *Catecisme de l'Església catòlica*: «Va arribar el dia dels Àzims, en què s'havia d'immolar l'anyell Pasqual; i [Jesús] envià Pere i Joan tot dient: "Aneu a preparar-nos l'anyell Pasqual per menjar-lo." (...) Se'n van anar (...) i van preparar el sopar de Pasqua. Quan va arribar l'hora, es posà a taula, i els apòstols amb ell. I els digué: "Desitjava ardentment de menjar aquest sopar de Pasqua amb vosaltres abans de patir; perquè us asseguro que no el menjaré ja més fins que s'acompleixi en el Regne de Déu." (...) Després prengué pa, va dir l'acció de gràcies, el partí i els el donà tot dient: "Això és el meu cos, que és lliurat per vosaltres. Feu això en recordança meva [en commemoració meva; com a memorial meu]." Semblantment la copa, després de sopar, dient: "Aquesta copa és la Nova Aliança en la meva sang, que serà vessada per vosaltres" (Lc 22,7-20)» (*Catecisme* 1339).

Jesús va celebrar l'últim sopar en el context de la Pasqua jueva, però el sopar del Senyor posseeix una novetat absoluta: al centre no es troba l'anyell de l'antiga Pasqua, sinó Crist mateix, el seu cos entregat (ofert en sacrifici al Pare, en favor dels homes) i la seva sang vessada per molts per a remissió dels pecats (cf. *Catecisme* 1339). Podem doncs dir que Jesús, més que celebrar l'antiga Pasqua, va anunciar i va realitzar —anticipant-la sacramentalment— la nova Pasqua.

2.3. Significat i contingut del mandat del Senyor

El precepte explícit de Jesús «feu això en recordança meva [com a memorial meu]» (Lc 22,19; 1Co 11,24-25), evidencia el caràcter pròpiament institucional de l'últim sopar. Amb aquest mandat ens demana que corresponguem al seu do i que el representem sacramentalment (que el tornem a realitzar, que reitem la seva presència: la presència del cos entregat i de la sang vessada, és a dir, del seu sacrifici en remissió dels nostres pecats).

— «Feu això». D'aquesta manera Jesús va designar els qui poden celebrar l'eucaristia (els apòstols i els seus successors en el sacerdoci), els va confiar la potestat de celebrar-la i va determinar els elements fonamentals del ritu: els mateixos que ell va utilitzar. Per tant, en la celebració de l'eucaristia és necessària la presència del pa i del vi, la plegaria d'acció de gràcies i de benedicció, la consagració dels dons en el cos i la sang del Senyor, la distribució de l'eucaristia i la comunió amb aquest santíssim sagrament.

— «En recordança meva». D'aquesta manera Crist va ordenar als apòstols (i en ells als seus successors en el sacerdoci) que celebressin un nou «memorial», que substituïa el de l'antiga Pasqua. Aquest ritu memorial té una eficàcia particular. No sols ajuda a «recordar» a la comunitat creient l'amor redemptor de Crist, les seves paraules i gestos durant l'últim sopar, sinó que, a més a més, com a sagrament de la nova llei, fa objectivament present la realitat que hi és significada: Crist, «el nostre anyell pasqual» (1Co 5,7) i el seu sacrifici redemptor.

3. La celebració litúrgica de l'eucaristia

L'Església, obedient al mandat del Senyor, de seguida va celebrar l'eucaristia a Jerusalem (cf. Ac 2,42-48), a Troas (cf. Ac 20,7-11), a Corint (cf. 1Co 10,14-21; 1Co 11, 20-34) i a tot arreu on arribava el cristianisme. «Era sobretot "el primer dia de la setmana", és a dir, el dia del diumenge, el dia de la Resurrecció de Jesús, quan els cristians es reunien "per a la fracció del pa" (Ac 20,7). Des d'aquells temps fins als nostres dies la celebració de l'Eucaristia s'ha perpetuat, de manera que avui la trobem arreu en l'Església, amb la mateixa estructura fonamental» (*Catecisme* 1343).

3.1. L'estructura fonamental de la celebració

Fidel al mandat de Jesús, l'Església, guiada per «l'Esperit de la veritat» (Jn 16,13), que és l'Esperit Sant, quan celebra l'eucaristia no fa una altra cosa que conformar-se al ritu eucarístic que el Senyor va realitzar en l'últim sopar. Els elements essencials de les successives celebracions eucarístiques no poden ser altres que els de l'eucaristia originària, és a dir, (a) l'assemblea dels deixebles de Crist, convocada per ell i reunida entorn d'ell, i (b) l'actuació del nou ritu memorial.

L'assemblea eucarística

Des del començament de la vida de l'Església, l'assemblea cristiana que celebra l'eucaristia es manifesta jeràrquicament estructurada: habitualment està constituïda pel bisbe o per un prevere (que presideix sacerdotalment la celebració eucarística i actua *in persona Christi Capitis Ecclesiae*), pel diaca, per altres ministres i pels fidels, units pel vincle de la fe i del baptisme. Tots els membres d'aquesta assemblea són cridats a participar conscientment, devotament i activament en la litúrgia eucarística, cadascú segons el seu mode propi: el sacerdot que celebra, el diaca, els lectors, els qui presenten les ofrenes, el ministre de la comunió i el poble sencer, que amb el seu «amén» hi manifesta la seva participació real (cf. *Catecisme* 1348). Per tant, cadascú haurà de complir el propi ministeri, sense que hi hagi confusió entre el sacerdoci ministerial, el sacerdoci comú dels fidels i el ministeri del diaca i d'altres ministres possibles.

El paper del sacerdoci ministerial en la celebració de l'eucaristia és essencial. Només el sacerdot vàlidament ordenat pot consagrar la santíssima eucaristia, tot pronunciant *in persona Christi* (és a dir, en l'específica identificació sacramental amb el summe i etern sacerdot, Jesucrist) les paraules de la consagració (cf. *Catecisme* 1369). D'altra banda, cap comunitat cristiana està capacitada per donar-se per si sola el ministeri ordenat. «Aquest és un do que es rep a través de la successió episcopal, que es remunta als apòstols. És el bisbe qui estableix un nou prevere mitjançant el sagrament de l'orde i li atorga el poder de consagrar l'eucaristia»²²⁸.

El desenvolupament de la celebració

L'actuació del ritu memorial es realitza, des dels orígens de l'Església, en dos grans moments, que formen un sol acte de culte: la «litúrgia de la paraula» (que comprèn la proclamació i l'escolta-acollida de la paraula de Déu) i la «litúrgia eucarística» (que comprèn la presentació del pa i del vi, l'anàfora o pregària eucarística —amb les paraules de la consagració— i la comunió). Aquestes dues parts principals estan delimitades pels ritus d'introducció i de conclusió (cf. *Catecisme* 1349-1355). Ningú pot treure o afegir al seu gust res del que l'Església ha establert en la litúrgia de la santa missa²²⁹.

La constitució del signe sacramental

Els elements essencials i necessaris per constituir el signe sacramental de l'eucaristia són, d'una banda, el pa de farina de blat²³⁰ i el vi de raïm²³¹, i, d'altra banda, les paraules consecratòries, que el sacerdot que celebra pronuncia *in persona Christi*, en el context de la «pregària

²²⁸ Joan Pau II, enc. *Ecclesia de Eucharistia* 29.

²²⁹ Cf. Concili II del Vaticà, const. *Sacrosanctum concilium* 22; Congregació per al Culte Diví i la Disciplina dels Sagraments, instrucció *Redemptionis sacramentum* 14-18.

²³⁰ Cf. *Missal Romà. Institutio generalis*, n. 320. En el ritu llatí el pa ha de ser àzim, és a dir, no fermentat; cf. *ibid.*

²³¹ Cf. *Missal Romà. Institutio generalis*, n. 319. A l'Església llatina al vi s'hi afegeix una mica d'aigua; cf. *ibid.* Les paraules que diu el sacerdot en afegir aigua al vi manifesten el sentit d'aquest ritu: «Que així com barregem aquesta aigua i aquest vi, participem també de la divinitat d'aquell que es dignà a compartir la nostra condició humana» (*Missal Romà. Ofertori*). Per als pares de l'Església aquest ritu significa també la unió de l'Església amb Crist en el sacrifici eucarístic; cf. sant Cebrià, *Epístola* 63,13: CSEL 3,711.

eucarística». Gràcies a la virtut de les paraules del Senyor i a la potència de l'Esperit Sant, el pa i el vi es converteixen en signes eficaços —amb plenitud ontològica i no sols de significat— de la presència del «cos lliurat» i de la «sang vessada» de Crist, és a dir, de la seva persona i del seu sacrifici redemptor (cf. *Catecisme* 1333 i 1375).

Ángel García Ibáñez

Bibliografia bàsica

Catecisme de l'Església catòlica 1322-1355.

Joan Pau II, enc. *Ecclesia de Eucharistia*, 17-IV-2003, 11-20; 47-52.

Benet XVI, exh. ap. *Sacramentum caritatis*, 22-II-2007, 6-13; 16-29; 34-65.

Congregació per al Culte Diví i la Disciplina dels Sacraments, instrucció *Redemptionis sacramentum*, 25-III-2004, 48-79.

Lectures recomanades

Sant Josepmaria, homilia «L'Eucaristia, misteri de fe i d'amor», a *És Crist que passa* 83-94.

J. Ratzinger, *La Eucaristía centro de la vida. Dios está cerca de nosotros*, Edicep, València 2003, p. 29-44; 61-80; 135-144.

J. Echevarría, *Eucaristia i vida cristiana*, Aldaba, Terrassa 2005, p. 17-48.

J. R. Villar; F. M. Arocena; L. Touze, «Eucaristía», a C. Izquierdo (dir.), *Diccionario de Teología*, Eunsa, Pamplona 2006, p. 355-356; 362-366.

TEMA 20. L'eucaristia (2)

La santa missa és sacrifici en un sentit propi i singular perquè re-presenta (= fa present), en l'avui de la celebració litúrgica de l'Església, l'únic sacrifici de la nostra redempció, ja que n'és el memorial i n'aplica el fruit.

1. La dimensió sacrificial de la santa missa

1.1. En quin sentit la santa missa és sacrifici?

La santa missa és sacrifici en un sentit propi i singular, «nou» respecte als sacrificis de les religions naturals i als sacrificis rituals de l'Antic Testament: és sacrifici perquè la santa missa re-presenta (= fa present), en l'avui de la celebració litúrgica de l'Església, l'únic sacrifici de la nostra redempció, ja que n'és el memorial i n'aplica el fruit (cf. *Catecisme* 1362-1367).

Cada vegada que l'Església celebra l'eucaristia és cridada a acollir el do que Crist li ofereix i, per tant, a participar en el sacrifici del seu Senyor, tot oferint-se amb ell al Pare per a la salvació del món. Es pot, per tant, afirmar que la santa missa és el sacrifici de Crist i de l'Església.

Vegem amb més deteniment aquests dos aspectes del misteri eucarístic.

1.2. L'eucaristia, presència sacramental del sacrifici redemptor de Jesucrist

Com hem dit, la santa missa és un sacrifici propi i autèntic per la relació directa —d'identitat sacramental— amb el sacrifici únic, perfecte i definitiu de la creu²³². Jesucrist va instituir aquesta relació en l'últim sopar, quan va lliurar als apòstols, sota les espècies del pa i el vi, el seu cos ofert en sacrifici i la seva sang vessada en remissió dels pecats. Va anticipar així en el ritu memorial el que va succeir històricament, una mica més tard, sobre el Gòlgota. D'aleshores ençà l'Església, sota la guia i la virtut de l'Esperit Sant, no cessa de complir el mandat de reiteració que Jesucrist va donar als seus deixebles: «Feu això en recordança meva [com a memorial meu]» (Lc 22,19; 1Co 11,24-25). D'aquesta manera «anuncia» (fa present amb la paraula i el sagrament) «la mort del Senyor» (és a dir, el seu sacrifici: cf. Ef 5,2; He 9,26), «fins que ell vingui» (per tant, la seva resurrecció i ascensió gloriosa) (cf. 1Co 11,26).

Aquest anunci, aquesta proclamació sacramental del misteri pasqual del Senyor, és d'una eficàcia particular, perquè no sols es representa *in signo*, o *in figura*, el sacrifici redemptor de Crist, sinó que també es fa veritablement present: es presencialitza la seva persona i l'esdeveniment salvífic que s'ha commemorat. El *Catecisme de l'Església catòlica* ho expressa de la manera següent: «L'Eucaristia és el memorial de la Pasqua del Crist, l'actualització i l'ofrena sacramental del seu únic sacrifici, en la litúrgia de l'Església que és el seu Cos» (*Catecisme* 1362).

Per tant, quan l'Església celebra l'eucaristia, per la consagració del pa i el vi en el cos i la sang de Crist, s'hi fa present la mateixa víctima del Gòlgota, ara gloriosa; el mateix sacerdot, Jesucrist; el mateix acte d'oferiment sacrificial (l'oferiment primordial de la creu) inseparablement unit a la presència sacramental de Crist; oferiment sempre actual en Crist ressuscitat i gloriós²³³. Només

²³² El *Catecisme de l'Església catòlica* ho expressa així: «El sacrifici del Crist i el sacrifici de l'Eucaristia són un únic sacrifici» (*Catecisme* 1367).

²³³ En aquesta línia, el *Catecisme de l'Església catòlica* afirma el següent: «En la litúrgia de l'Església el Crist significa i realitza principalment el seu misteri Pasqual. Durant la seva vida terrenal, Jesús anunciava amb el seu ensenyament i anticipava amb els seus actes el misteri Pasqual. Quan arriba la seva hora (cf. Jn 13,1; 17,1), visqué l'únic esdeveniment de la història que no passa: Jesús mor, és sepultat, ressuscita d'entre els morts i és assegut a la dreta del Pare "una vegada per sempre" (Rm 6,10; He 7,27; 9,12). És un esdeveniment real, que succeí en la nostra història, però és únic: tots els altres fets de la història succeeixen un cop, i després passen, engolits en el passat. El misteri Pasqual del Crist, en canvi, no pot quedar-se en el passat únicament, ja que amb la seva Mort

canvia la manifestació externa d'aquest lliurament: en el Calvari, mitjançant la passió i la mort de creu; en la missa, a través del memorial-sagrament, la doble consagració del pa i el vi en el context de la pregària eucarística (imatge sacramental de la immolació de la creu)²³⁴.

En conclusió, l'últim sopar, el sacrifici del Calvari i l'eucaristia estan estretament relacionats: l'últim sopar va ser l'anticipació sacramental del sacrifici de la creu; l'eucaristia, que llavors va instituir Jesucrist, perpetua (fa present) al llarg del temps, allí on se celebra sacramentalment, l'únic sacrifici redemptor del Senyor, perquè totes les generacions puguin entrar en contacte amb Crist i acollir la salvació que ofereix a la humanitat sencera²³⁵.

1.3. L'eucaristia, sacrifici de Crist i de l'Església

La santa missa és el sacrifici de Crist i de l'Església, perquè cada vegada que se celebra el misteri eucarístic l'Església participa en el sacrifici del seu Senyor i entra en comunió amb ell —amb el seu oferiment sacrificial al Pare— i amb els béns de la redempció que ens ha obtingut. Tota l'Església ofereix i és oferta en Crist al Pare per l'Esperit Sant. Així ho afirma la tradició viva de l'Església, tant en els textos de la litúrgia com en els ensenyaments dels pares i del magisteri²³⁶. El fonament d'aquesta doctrina es troba en el principi d'unió i cooperació entre Crist i els membres del seu cos, clarament exposat pel Concili II del Vaticà: «En aquesta obra tan excelsa, per la qual Déu és perfectament glorificat i els homes santificats, Crist s'associa sempre l'Església, esposa seva estimadíssima»²³⁷.

L'Església s'ofereix amb Crist

La participació de l'Església —el poble de Déu, jeràrquicament estructurat— en l'ofertament del sacrifici eucarístic està legitimada pel mandat de Jesús: «feu això en commemoració meva [com a memorial meu]», i es reflecteix en la fórmula litúrgica «memoris... offerimus... [tibi Pater]... gratias agents... hoc sacrificium», sovint utilitzada en les pregàries eucarístiques de l'Església antiga²³⁸ i igualment present en les actuals pregàries eucarístiques²³⁹.

Com testimonien els textos de la litúrgia eucarística, els fidels no són simples espectadors d'un acte de culte realitzat pel sacerdot que celebra. Tots poden i han de participar en l'ofertament del sacrifici eucarístic, perquè en virtut del baptisme han estat incorporats a Crist i formen part d'«un llinatge escollit, un sacerdoti real, una nació santa, un poble adquirit» (1Pe 2,9); és a dir, del nou poble de Déu en Crist, que ell mateix continua reunint entorn seu, perquè d'un confí a l'altre de la

destruí la mort, i tot el que el Crist és i tot el que ha fet i sofert per tots els homes participa de l'eternitat divina i es projecta així a tots els temps i s'hi fa present. L'Esdeveniment de la Creu i de la Resurrecció *roman* i ho atreu tot cap a la Vida» (*Catecisme* 1085).

²³⁴ El signe sacramental de l'eucaristia no causa novament la realitat que s'hi fa present, no la produeix ni la reproduïx (no torna a renovar el sacrifici cruent de la creu, perquè Crist ha ressuscitat i «la mort ja no té domini damunt seu» (Rm 6,9), ni causa en Crist res que no posseeixi ja plenament i definitivament: no exigeix nous actes d'immolació i d'ofertament sacrificial en Crist gloriós). L'eucaristia simplement fa present una realitat preexistent: la persona de Crist —el Verb encarnat, que va ser crucificat i va ressuscitar— i, en ell, l'acte sacrificial de la nostra redempció. El signe només li ofereix una nova forma de presència, sacramental, i permet, com veurem a continuació, la participació de l'Església en el sacrifici del Senyor.

²³⁵ En aquest sentit, el Concili II del Vaticà afirma: «L'obra de la nostra redempció s'efectua totes les vegades que se celebra a l'altar el sacrifici de la creu, per mitjà del qual Crist, "el nostre anyell pasqual, ha estat immolat" (1Co 5,7)» (const. *Lumen gentium* 3).

²³⁶ Cf. *Catecisme* 1368-1370.

²³⁷ Concili II del Vaticà, const. *Sacrosanctum concilium* 7.

²³⁸ Cf. pregària eucarística de la tradició apostòlica de sant Hipòlit; anàfora d'Addai i Mari; anàfora de sant Marc.

²³⁹ Cf. *Missal Romà*, pregària eucarística I (*Unde et memoris* i *Supra quae*); pregària eucarística III (*Memoris igitur; Respice, quaesumus* i *Ipse nos tibi*); es troben expressions semblants en les pregàries II i IV.

terra ofereixi al seu nom un sacrifici perfecte (cf. Mt 1,10-11). Els fidels ofereixen no sols el culte espiritual del sacrifici de les pròpies obres i de tota la seva existència, sinó també —en Crist i amb Crist— la víctima pura, santa i immaculada. Tot això comporta l'exercici del sacerdoci comú dels fidels en l'eucaristia.

Entre l'ofertament de l'Església i el de Crist no hi ha juxtaposició, sinó identificació. Els fidels no ofereixen un sacrifici divers del de Crist, perquè en unir-se a ell fan possible que Crist incorpori l'oblació de l'Església a la seva, de manera que l'ofertament de l'Església esdevingui l'ofertament mateix de Crist. I és ell, Jesucrist, qui ofereix el sacrifici espiritual dels fidels incorporat al seu. La relació entre aquests dos aspectes no es pot caracteritzar com a juxtaposició ni com a successió, sinó com a presència de l'un en l'altre.

L'Església és oferta amb Crist

L'Església, en unió amb Crist, no sols ofereix el sacrifici eucarístic, sinó que també és oferta en Crist, perquè com a cos i esposa està inseparablement unida al seu cap i al seu espòs.

L'ensenyament dels pares de l'Església sobre aquest punt és molt clar. Per a sant Cebrià, l'Església que és oferta (l'oblació invisible dels fidels) està simbolitzada en l'ofertament litúrgic dels dons del pa i el vi barrejat amb unes gotes d'aigua, com a matèria del sacrifici de l'altar²⁴⁰. Per a sant Agustí, és clar que en el sacrifici de l'altar tota l'Església és oferta amb el seu Senyor, i que això es manifesta en la mateixa celebració sacramental: «Aquesta ciutat plenament redimida, és a dir, l'assemblea i la societat dels sants, és oferta a Déu com un sacrifici universal pel summe sacerdot que, sota la forma d'esclau, es va oferir per nosaltres en la seva passió, per fer de nosaltres el cos d'un cap tan excels... Així és el sacrifici dels cristians: "nosaltres, tots plegats som un sol cos en el Crist" (Rm 12,5). L'Església celebra aquest misteri en el sagrament de l'altar, ben conegut dels fidels, en què es mostra que en allò que l'Església ofereix s'ofereix a si mateixa»²⁴¹. Per a sant Gregori Magne, la celebració de l'eucaristia és un estímul perquè imitem l'exemple del Senyor i oferim la nostra vida al Pare com Jesús ho va fer; d'aquesta manera arribarà a nosaltres la salvació que prové de la creu del Senyor: «Cal que quan celebrem aquest sacrifici eucarístic ens oferim a Déu amb contrició del cor, perquè els qui celebrem els misteris de la passió del Senyor hem d'imitar allò que fem. I llavors l'hòstia ocuparà el nostre lloc davant Déu, si ens fem hòsties nosaltres mateixos»²⁴².

La mateixa litúrgia eucarística no deixa d'expressar la participació de l'Església, sota l'influx de l'Esperit Sant, en el sacrifici de Crist: «Mireu l'ofrena de la vostra Església: reconeixeu-hi la víctima que ens ha reconciliat amb vós; concediu-nos que els qui rebem el cos i la sang del vostre Fill, plens del seu Esperit Sant, siguem en Crist un sol cos i un sol esperit. Que ell faci de nosaltres una ofrena eterna...»²⁴³. Es fa una petició semblant en la pregària eucarística IV: «Mireu l'ofrena que vós mateix heu preparat per a la vostra Església; i ja que ens doneu un sol pa i un sol calze, concediu als qui en participaran que, reunits en un sol cos per l'Esperit Sant, siguin en Crist una víctima viva a lloança de la vostra glòria.»

La participació dels fidels consisteix sobretot a unir-se interiorment al sacrifici de Crist, que es fa present sobre l'altar gràcies al ministeri del sacerdot oficiant. No es pot dir de cap manera que els fidels «concelebrin» amb el sacerdot²⁴⁴, ja que només el sacerdot actua *in persona Christi Capitis*. Però sí que concorren en la celebració del sacrifici, pel sacerdoci comú rebut en el

²⁴⁰ Cf. sant Cebrià, *Epístola* 63,13: CSEL 3,71.

²⁴¹ Sant Agustí, *De civitate Dei* 10,6: CCL 47,279.

²⁴² Sant Gregori Magne, *Dialog*. 4,61,1: SChr 265,202.

²⁴³ *Missal Romà*, pregària eucarística III: *Repice, quaesumus* i *Iipse nos tibi*.

²⁴⁴ Cf. Pius XII, carta encíclica *Mediator Dei*: DS 3850; Congregació per al Culte Diví i la Disciplina dels Sagraments, instrucció *Redemptionis sacramentum* 42.

baptisme. Aquesta participació interior s'ha de manifestar en la participació exterior: en la comunió (en estat de gràcia), en les respostes i les oracions que els fidels resen amb el sacerdot, en les postures i, també de vegades, en la realització d'alguns ritus, com la proclamació de les lectures o l'oració dels fidels.

Pel que fa al magisteri contemporani, n'hi ha prou amb citar aquí aquest text del *Catecisme de l'Església catòlica*: «L'Eucaristia és igualment el sacrifici de l'Església. L'Església, que és el Cos del Crist, participa en l'ofrena del seu Cap. Amb Ell, ella mateixa s'ofereix tota sencera. S'uneix a la seva intercessió davant del Pare per tots els homes. En l'Eucaristia, el sacrifici del Crist també esdevé el sacrifici dels membres del seu Cos. La vida dels fidels, la seva lloança, el seu sofriment, la seva pregària, els seus treballs s'uneixen als del Crist i a la seva ofrena total, i adquireixen així un nou valor. El sacrifici del Crist, present a l'altar, dóna a totes les generacions de cristians la possibilitat d'unir-se a la seva ofrena» (*Catecisme* 1368).

La doctrina tot just enunciada té una importància fonamental per a la vida cristiana. Tots els fidels són cridats a participar en la santa missa i a exercir el seu sacerdoci real, és a dir, amb la intenció d'oferir la pròpia vida sense taca de pecat al Pare, amb Crist (víctima immaculada), en sacrifici espiritual-existencial, i restituir-li amb amor filial i acció de gràcies tot el que d'ell han rebut. D'aquesta manera, la caritat divina —el corrent d'amor trinitari, que opera en la celebració de l'eucaristia— transformarà tota la seva existència.

Els fidels han de procurar que la santa missa sigui realment el centre i l'arrel de la seva vida interior²⁴⁵, tot ordenant-hi el seu dia sencer, el treball i totes les accions. Aquesta és una manifestació capital de l'«ànima sacerdotal». Sant Josepmaria ens exhorta en aquesta línia: «Lluita per aconseguir que el Sant Sacrifici de l'Altar sigui el centre i l'arrel de la teva vida interior, de manera que tota la jornada esdevingui un acte de culte —prolongació de la Missa que has oït i preparació per a la següent—, que es va desbordant en jaculatories, en visites al Santíssim, en oferiments del teu treball professional i de la teva vida familiar...»²⁴⁶.

Les misses sense participació de poble també tenen un caràcter públic i social. Els seus efectes s'estenen a tot arreu i a totes les èpoques. D'aquí la gran conveniència que els sacerdots celebrin tots els dies, encara que no hi pugui haver participació de fidels²⁴⁷.

2. Els fins i els fruits de la santa missa

La santa missa, quan és re-presentació sacramental del sacrifici de Crist, té els mateixos fins que el sacrifici de la creu²⁴⁸. Aquests fins són els següents: el fi latrèutic (lloar i adorar Déu Pare, pel Fill, en l'Esperit Sant), el fi eucarístic (donar gràcies a Déu per la creació i la redempció), el propiciatori (desagreguar Déu pels nostres pecats) i l'impetratori (demandar a Déu els seus dons i les seves gràcies). Això s'expressa en les diverses oracions que formen part de la celebració litúrgica de l'eucaristia, especialment en la glòria, en el credo, en les diverses parts de l'anàfora o pregària eucarística (prefaci, sanctus, epiclesi, anamnesi, intercessions, doxologia final), en el pànostre i en les oracions pròpies de cada missa: oració col·lecta, oració sobre les ofrenes, oració després de la comunió.

²⁴⁵ Cf. sant Josepmaria, *És Crist que passa* 87.

²⁴⁶ Sant Josepmaria, *Forja* 69.

²⁴⁷ Cf. Concili de Trento, *Doctrina sobre el santíssim sacrifici de la missa*, cap. 6: DS 1747; Concili II del Vaticà, decret *Presbyterorum ordinis* 13; Joan Pau II, enc. *Ecclesia de Eucharistia* 31; Benet XVI, exh. ap. *Sacramentum caritatis* 80.

²⁴⁸ Aquesta identitat de fins es basa no sols en la intenció de l'Església que celebra, sinó sobretot en la presència sacramental del mateix Jesucrist: en ell encara són actuals i operatius els fins pels quals va oferir la vida al Pare (cf. Rm 8,34; He 7,25).

Per fruits de la missa s'entenen els efectes que la virtut salvífica de la creu —que es fa present en el sacrifici eucarístic— genera en els homes quan l'acullen lliurement, amb fe, esperança i amor al Redemptor. Aquests fruits comporten essencialment un creixement en la gràcia santificant i una més intensa conformació existencial amb Crist, segons la manera específica que l'eucaristia ens ofereix.

Aquests fruits de santedat no es determinen idènticament en tots els qui participen en el sacrifici eucarístic; seran més o menys abundants segons la inserció de cadascú en la celebració litúrgica i segons la seva fe i devoció. Per tant, els fidels participen de manera diversa dels fruits de la santa missa: tota l'Església; el sacerdot que celebra i els qui, units amb ell, concorren en la celebració eucarística; els qui, sense participar en la missa, s'uneixen espiritualment al sacerdot oficiant; i aquells pels qui s'aplica la missa, que poden ser vius o difunts²⁴⁹.

Quan un sacerdot rep una almoina perquè apliqui els fruits de la missa per una intenció, queda greument obligat a fer-ho²⁵⁰.

Ángel García Ibáñez

Bibliografia bàsica

Catecisme de l'Església catòlica 1356-1372.

Joan Pau II, enc. *Ecclesia de Eucharistia*, 17-IV-2003, 11-20.

Benet XVI, exh. ap. *Sacramentum caritatis*, 22-II-2007, 6-15; 34-65.

Congregació per al Culte Diví i la Disciplina dels Sagraments, instrucció *Redemptionis sacramentum*, 25-III-2004, 36-47; 48-79.

Lectures recomanades

Sant Josepmaria, homilia «L'Eucaristia, misteri de fe i d'amor», a *És Crist que passa* 83-94.

J. Ratzinger, *La Eucaristía centro de la vida. Dios está cerca de nosotros*, Edicep, València 2003, p. 29-44; 45-60; 61-80.

J. Echevarría, *Eucaristia i vida cristiana*, Albada, Terrassa 2005, p. 49-80; 153-240.

A. García Ibáñez, «La Santa Missa, centro y raíz de la vida del cristiano», *Romana* 15 (1999), p. 148-165.

J. R. Villar – F. M. Arocena – L. Touze, «Eucaristía», a C. Izquierdo (dir.), *Diccionario de Teología*, Eunsa, Pamplona 2006, p. 358-360.

²⁴⁹ L'aplicació de què parlem —es tracta d'una especial oració d'intercessió— no comporta cap automatisme en la salvació; a aquests fidels no els arriba la gràcia de manera mecànica, sinó segons la seva unió amb Déu per la fe, l'esperança i l'amor.

²⁵⁰ Cf. CIC 945-958. Amb aquesta aplicació particular, el sacerdot oficiant no exclou de les benediccions del sacrifici eucarístic els altres membres de l'Església, ni tampoc la humanitat sencera; simplement hi inclou alguns fidels d'una manera especial.

TEMA 21. L'eucaristia (3)

La fe en la presència real de Crist en l'eucaristia ha menat l'Església a tributar culte de latria al santíssim sacrament, tant durant la litúrgia de la missa com fora de la celebració eucarística.

1. La presència real eucarística

En la celebració de l'eucaristia es fa present la persona de Crist —el Verb encarnat, que va ser crucificat, va morir i va ressuscitar per la salvació del món—, amb una modalitat de presència misteriosa, sobrenatural, única. El fonament d'aquesta doctrina el trobem en la mateixa institució de l'eucaristia, quan Jesús va identificar els dons que ofería amb el seu cos i la seva sang («això és el meu cos..., això és la meua sang...»), és a dir, amb la seva corporeïtat inseparablement unida al Verb i, per tant, amb tota la seva persona.

Certament, Crist Jesús és present de moltes maneres en l'Església: en la seva paraula; en l'oració dels fidels (cf. Mt 18,20); en els pobres, els malalts, els empresonats (cf. Mt 25,31-46); en els sacraments, i especialment en la persona del ministre sacerdot. Però, sobretot, hi és present sota les espècies eucarístiques (cf. *Catecisme* 1373).

La singularitat de la presència eucarística de Crist està en el fet que el santíssim sacrament conté veritablement, realment i substancialment el cos i la sang junt amb l'ànima i la divinitat del nostre Senyor Jesucrist, Déu veritable i home perfecte, el mateix que va néixer de la Mare de Déu, va morir a la creu i ara és assegut en el cel a la dreta del Pare. «Aquesta presència s'anomena "real", no en exclusivitat, com si les altres presències no fossin "reals", sinó per excel·lència, ja que és *substancial* i per ella el Crist, Déu i home, es fa present tot sencer» (*Catecisme* 1374).

El terme *substancial* tracta d'indicar la consistència de la presència personal de Crist en l'eucaristia: no és simplement una «figura», capaç de «significar» i d'estimular la ment a pensar en Crist, present en realitat en un altre lloc, al cel; ni és un simple «signe», a través del qual se'ns ofereix la «virtut salvadora» —la gràcia—, que prové de Crist. L'eucaristia és, en canvi, la presència objectiva de l'ésser-en-si (la substància) del cos i la sang de Crist, és a dir, de la seva humanitat sencera —inseparablement unida a la divinitat per la unió hipostàtica—, encara que velada per les «espècies» o aparences del pa i el vi.

Per tant, la presència de l'autèntic cos i de l'autèntica sang de Crist en aquest sacrament «no es capta pels sentits, [...] sinó *únicament per la fe*, la qual recolza en l'autoritat de Déu» (*Catecisme* 1381). Això ho expressa molt bé la següent estrofa de l'Adoro te devote: «Visus, tactus, gustus, in te fallitur / Sed auditu solo tuto creditur / Credo quidquid dixit Dei Filius: / Nil hoc verbo Veritatis verius» (A gust, vista i tacte amagat resteu / però, amb sols l'oïda, segur l'home creu / crec tot el que el vostre Verb ens ha parlat / cap paraula d'altre no és més veritat).

2. La transsubstanciació

La presència autèntica, real i substancial de Crist en l'eucaristia suposa una conversió extraordinària, sobrenatural, única. Aquesta conversió es fonamenta en les pròpies paraules del Senyor: «Preneu, mengeu: això és el meu cos. [...] Beveu-ne tots, que això és la meua sang de l'aliança» (Mt 26,26-28). En efecte, aquestes paraules es fan realitat només si el pa i el vi deixen de ser pa i vi i es converteixen en el cos i la sang de Crist, perquè és impossible que una mateixa cosa pugui ser simultàniament dos éssers diversos: pa i cos de Crist, vi i sang de Crist.

Sobre aquest punt el *Catecisme de l'Església catòlica* recorda el següent: «El Concili de Trento resumeix la fe catòlica declarant: "Com que el Crist, el nostre Redemptor, digué que era veritablement el seu Cos allò que ofería sota l'aparença de pa, l'Església sempre ha tingut la convicció, i ara ho torna a declarar en aquest sant Concili: per la consagració del pa i del vi es realitza la conversió de tota la substància del pa en la substància del Cos de Crist Senyor nostre, i de tota la substància del vi en la substància de la seva Sang. Aquesta conversió, l'Església

catòlica sempre l'ha anomenada, amb justesa i exactitud, *transsubstanciació*” (DS 1642)» (*Catecisme* 1376). No obstant això, romanen inalterades les aparences del pa i el vi, és a dir, les «espècies eucarístiques».

Encara que els sentits captin veritablement les aparences del pa i el vi, la llum de la fe ens dóna a conèixer que el que realment es conté sota el vel de les espècies eucarístiques és la substància del cos i de la sang del Senyor. Gràcies a la permanència de les espècies sacramentals del pa, podem afirmar que el cos de Crist —la seva persona sencera— és realment present a l'altar, o al copó, o al sagrari.

3. Propietats de la presència eucarística

La manera amb què Crist és present en l'eucaristia és un misteri admirable. Segons la fe catòlica, Jesucrist hi és present tot sencer, amb la seva corporeïtat glorificada, sota cadascuna de les espècies eucarístiques, i tot sencer en cadascuna de les parts resultants de la divisió de les espècies, de manera que la fracció del pa no divideix Crist (cf. *Catecisme* 1377)²⁵¹. Es tracta d'una modalitat de presència singular, perquè és invisible i intangible. A més a més és permanent, en el sentit que, un vegada realitzada la consagració, dura tot el temps que hi subsisteixin les espècies eucarístiques.

4. El culte a l'eucaristia

La fe en la presència real de Crist en l'eucaristia ha menat l'Església a tributar culte de latria —és a dir, d'adoració— al santíssim sagrament, tant durant la litúrgia de la missa (per això ha indicat que ens agenollem o ens inclinem pregonament davant les espècies consagrades) com fora de la celebració eucarística: conservant amb el més gran respecte les hòsties consagrades al sagrari (o tabernacle), presentant-les als fidels perquè les venerin amb solemnitat, portant-les en processó, etc. (cf. *Catecisme* 1378).

Es conserva la sagrada eucaristia al sagrari per diverses raons²⁵²:

— principalment per poder donar la sagrada comunió als malalts i a altres fidels impossibilitats de participar en la santa missa;

— a més a més, perquè l'Església pugui donar culte d'adoració a Déu nostre Senyor en el santíssim sagrament (de manera especial durant l'exposició de la santíssima eucaristia, en la benedicció amb el Santíssim, en la processó amb el santíssim sagrament en la solemnitat del Corpus Christi, etc.);

— perquè els fidels sempre puguin adorar el Senyor sagramentat amb visites freqüents. En aquest sentit Joan Pau II afirma el següent: «L'Església i el món tenen una gran necessitat del culte eucarístic. Jesús ens espera en aquest sagrament de l'amor. No estalviem el nostre temps per anar a trobar-lo en l'adoració, en la contemplació plena de fe i amatent a reparar les grans culpes i delictes del món. No cessi mai la nostra adoració»²⁵³.

Hi ha dues grans festes (solemnitats) litúrgiques en les quals se celebra de manera especial aquest sagrat misteri: el Dijous Sant (es commemora la institució de l'eucaristia i de l'orde sagrat) i la solemnitat del Corpus Christi (destinada especialment a l'adoració i a la contemplació del Senyor en l'eucaristia).

²⁵¹ Per això, «la comunió només amb l'espècie del pa permet de rebre tot el fruit de gràcia de l'Eucaristia» (*Catecisme* 1390).

²⁵² Cf. Pau VI, carta encíclica *Mysterium fidei* 56; Joan Pau II, enc. *Ecclesia de Eucharistia* 29; Benet XVI, exh. ap. *Sacramentum caritatis* 66-69; Congregació per al Culte Diví i la Disciplina dels Sagraments, instrucció *Redemptionis sacramentum* 129-145.

²⁵³ Joan Pau II, carta *Dominicae cenae* 3.

5. L'eucaristia, àpat pasqual de l'Església

5.1. Per què l'eucaristia és l'àpat pasqual de l'Església?

«L'Eucaristia és l'àpat pasqual, en tant que Crist, realitzant sacramentalment la seva Pasqua [el pas d'aquest món al Pare a través de la seva passió, mort, resurrecció i ascensió gloriosa²⁵⁴], ens dóna el seu Cos i la seva Sang, oferts com a menjar i beguda, i ens uneix a ell i entre nosaltres en el seu sacrifici» (*Compendi* 287).

5.2. Celebració de l'eucaristia i comunió amb Crist

«La missa és a la vegada i inseparablement el memorial sacrificial en el qual es perpetua el sacrifici de la Creu, i el banquet sagrat de la comunió amb el Cos i la Sang del Senyor. Però la celebració del sacrifici eucarístic s'orienta totalment a la unió íntima dels fidels amb el Crist per la comunió. Combregar és rebre el Crist mateix que s'ofereix per nosaltres» (*Catecisme* 1382).

La santa comunió, ordenada per Crist («preneu, mengeu..., beveu-ne tots...»: Mt 26,26-28; cf. Mc 14,22-24; Lc 22,14-20; 1Co 11,23-26), forma part de l'estructura fonamental de la celebració de l'eucaristia. Només quan els fidels reben Crist com a aliment de vida eterna ateny la plenitud de sentit que s'hagi fet aliment per als homes, i es compleix el memorial que Crist va instituir²⁵⁵. Per això l'Església recomana vivament la comunió sacramental a tots aquells que participin en la celebració eucarística i tinguin les degudes disposicions per rebre dignament el santíssim sagrament²⁵⁶.

5.3. Necessitat de la sagrada comunió

Quan Jesús va prometre l'eucaristia va afirmar que aquest aliment no és només útil, sinó també necessari: és una condició de vida per als seus deixebles. «Us ho ben asseguro: si no mengeu la carn del Fill de l'home i no beveu la seva sang, no tindreu vida en vosaltres» (Jn 6,53).

Menjar és una necessitat per a l'home. I, com l'aliment natural manté l'home en la vida i li dóna forces per caminar en aquest món, de manera semblant l'eucaristia manté en el cristià la vida en Crist —rebuda amb el baptisme— i li dóna forces per ser fidel al Senyor en aquesta terra, fins a l'arribada a la casa del Pare. Els pares de l'Església han entès el pa i l'aigua que l'àngel va oferir al profeta Elies com a model de l'eucaristia (cf. 1Re 19,1-8): després de rebre el do, el qui estava esgotat recupera el seu vigor i és capaç de complir la missió de Déu.

La comunió, per tant, no és un element que es pot afegir arbitràriament a la vida cristiana. No és només necessària per a alguns fidels especialment compromesos en la missió de l'Església, sinó que és una necessitat vital per a tots: pot viure en Crist i difondre el seu evangeli només qui es nodreix de la vida mateixa de Crist.

El desig de rebre la santa comunió hauria de ser sempre present en els cristians, com a permanent ha de ser la voluntat d'assolir el fi últim de la nostra vida. Aquest desig de rebre la comunió, explícit o almenys implícit, és necessari per aconseguir la salvació.

A més a més, la recepció de fet de la comunió és necessària, amb necessitat de precepte eclesiàstic, per a tots els cristians que tenen ús de raó: «L'Església obliga els fidels [...] a rebre

²⁵⁴ El terme *pasqua* prové de l'hebreu i originàriament significa 'pas, trànsit'. En el llibre de l'Èxode, en què es narra la primera Pasqua hebraica (cf. Ex 12,1-14 i Ex 12, 21-27), aquest terme és vinculat al verb *sobrepasar*, al pas del Senyor i del seu àngel durant la nit de l'alliberament (quan el Poble elegit va celebrar el sopar pasqual), i al trànsit del poble de Déu de l'esclavatge d'Egipte a la llibertat de la terra promesa.

²⁵⁵ Això no vol dir que sense la comunió de tots els presents la celebració de l'eucaristia sigui invàlida o que tots hagin de combregar sota les dues espècies. La comunió és necessària només per al sacerdot que celebra.

²⁵⁶ Cf. *Missal Romà. Institutio generalis* 80; Joan Pau II, enc. *Ecclesia de Eucharistia* 16; Congregació per al Culte Diví i la Disciplina dels Sagraments, instrucció *Redemptionis sacramentum* 81-83; 88-89.

almenys un cop l'any l'Eucaristia, si és possible en temps Pasqual (cf. CIC 920), preparats pel sacrament de la Reconciliació» (*Catecisme* 1389). Aquest precepte eclesiàstic només és un mínim, que no sempre serà suficient per viure una vida cristiana autèntica. Per això la mateixa Església «recomana vivament als fidels que rebin la santa Eucaristia els diumenges i dies de festa, o més sovint encara, fins i tot cada dia» (*Catecisme* 1389).

5.4. El ministre de la sagrada comunió

El ministre ordinari de la santa comunió és el bisbe, el prevere i el diaca²⁵⁷. El ministre extraordinari permanent és l'acòlit²⁵⁸. Poden ser ministres extraordinaris de la comunió altres fidels a qui l'ordinari de l'indret hagi donat la facultat de distribuir l'eucaristia, quan es jutgi necessari per a la utilitat pastoral dels fidels i no hi sigui present un sacerdot, un diaca o un acòlit disponible²⁵⁹.

«No és permès que els fidels prenguin l'hòstia consagrada ni el calze sagrat “per si mateixos, i encara menys que se'l passin entre si de mà en mà”»²⁶⁰. A propòsit d'aquesta norma és oportú de considerar que la comunió té un valor de signe sagrat; aquest signe ha de manifestar que l'eucaristia és un do de Déu a l'home. Per això, en condicions normals, quan es distribueix l'eucaristia s'haurà de distingir entre el ministre que dispensa el do, ofert pel mateix Crist, i el subjecte que l'acull amb gratitud, en la fe i l'amor.

5.5. Disposicions per rebre la sagrada comunió

Disposicions de l'ànima

Per combregar dignament cal estar en gràcia de Déu. «Qui mengi el pa i begui la copa del Senyor indignament —proclama sant Pau— haurà de donar compte del cos i de la sang del Senyor. Que cadascú, doncs, s'examini primer a si mateix; i llavors podrà menjar del pa i beure de la copa; perquè qui en menja i en beu, sense tenir en compte el Cos, menja i beu la pròpia condemna» (1Co 11,27-29). Per tant, ningú ha d'acostar-se a la sagrada eucaristia amb consciència de pecat mortal, per molt contrit que li sembli estar, sense precedir-hi la confessió sacramental (cf. *Catecisme* 1385).

Per combregar amb fruit cal, a més d'estar en gràcia de Déu, un interès seriós per rebre el Senyor amb la millor devoció actual possible: amb la preparació (remota i pròxima); amb el recolliment; amb els actes d'amor i de reparació, d'adoració, d'humilitat, d'acció de gràcies, etc.

Disposicions del cos

La reverència interior davant la sagrada eucaristia s'ha de reflectir també en les disposicions del cos. L'Església prescriu el dejuni. Per als fidels de ritu llatí el dejuni consisteix a abstenir-se de tot aliment o beguda (excepte l'aigua o les medicines) una hora abans de combregar²⁶¹. També s'ha de procurar la neteja del cos, la manera de vestir adequada, els gestos de veneració que manifesten el respecte i l'amor al Senyor present en el santíssim sacrament, etc. (cf. *Catecisme* 1387).

²⁵⁷ Cf. CIC 910; *Missal Romà. Institutio generalis* 92-94.

²⁵⁸ Cf. CIC 910 § 2; *Missal Romà. Institutio generalis* 98; Congregació per al Culte Diví i la Disciplina dels Sagraments, instrucció *Redemptionis sacramentum* 154-160.

²⁵⁹ Cf. CIC 910 § 2 i 230 § 3; *Missal Romà. Institutio generalis* 100 i 162; Congregació per al Culte Diví i la Disciplina dels Sagraments, instrucció *Redemptionis sacramentum* 88.

²⁶⁰ Congregació per al Culte Diví i la Disciplina dels Sagraments, instrucció *Redemptionis sacramentum* 94; cf. *Missal Romà. Institutio generalis* 160.

²⁶¹ Cf. CIC 919 § 1.

La manera tradicional de rebre la sagrada comunió en el ritu llatí —fruit de la fe, l'amor i la pietat plurisecular de l'Església— és de genolls i a la boca. Els motius que van originar aquest costum pietós i antiquíssim continuen sent plenament vàlids. També es pot combregar dret i, en algunes diòcesis del món, és permès —mai imposat— de rebre la comunió a la mà²⁶².

5.6. Edat i preparació per rebre la primera comunió

El precepte de la comunió sacramental obliga a partir de l'ús de raó. Convé preparar molt bé la primera comunió dels infants i no retardar-la: «Deixeu que els infants vinguin a mi, no els ho prohibiu, que el Regne de Déu és dels qui són com ells» (Mc 10,14)²⁶³.

Per poder rebre la primera comunió, cal que l'infant conegui, segons la seva capacitat, els principals misteris de la fe i que sàpiga distingir el pa eucarístic del pa comú. «Els pares en primer lloc i els qui els substitueixen, i també el rector, tenen el deure de procurar que els infants que han arribat a l'ús de raó es preparin degudament i tan aviat com puguin, amb la confessió sacramental prèvia, per ser alimentats amb aquest diví menjar»²⁶⁴.

5.7. Efectes de la sagrada comunió

Allò que l'aliment produeix en el cos per al bé de la vida física, ho produeix l'eucaristia en l'ànima —d'una manera infinitament més sublim— per al bé de la vida espiritual. Però mentre que l'aliment es converteix en la nostra substància corporal, en rebre la sagrada comunió som nosaltres els qui ens convertim en Crist: «No em convertiràs en tu, com l'àpat en la teva carn, sinó que tu et canviaràs en mi»²⁶⁵. Mitjançant l'eucaristia, la vida nova en Crist —iniciada en el creient amb el baptisme (cf. Rm 6,3-4; Ga 3,27-28)— pot consolidar-se i desenvolupar-se fins a aconseguir la plenitud (cf. Ef. 4,13), i així permet al cristià portar a terme l'ideal enunciat per sant Pau: «Visc, però ja no sóc jo qui visc, sinó que el Crist viu en mi» (Ga 2,20)²⁶⁶.

Per tant, l'eucaristia ens configura amb Crist, ens fa participants de l'ésser i de la missió del Fill, ens identifica amb les seves intencions i sentiments, ens dóna la força per estimar com Crist ens ho demana (cf. Jn 13,34-35), per encendre tots els homes i dones del nostre temps amb el foc de l'amor diví que ell va venir a portar a la terra (cf. Lc 12,49). Tot això ha de manifestar-se efectivament en la nostra vida: «Si hem estat renovats en rebre el Cos del Senyor, hem de manifestar-ho amb obres. Que els nostres pensaments siguin sincers: de pau, de donació, de servei. Que les nostres paraules siguin de veritat, clares, oportunes; que sàpiguen consolar i ajudar, que sàpiguen, per damunt de tot, portar a d'altres la llum de Déu. Que les nostres accions siguin coherents, eficaces, encertades: que tinguin aquest *bonus odor Christi* (2Co 2,15), la bona olor de Crist, perquè recordin la seva manera de captar-se i de viure»²⁶⁷.

Déu, per la sagrada comunió, augmenta la gràcia i les virtuts, perdona els pecats venials i la pena temporal, preserva dels pecats mortals i concedeix perseverança en el bé: en una paraula, estreny els llaços d'unió amb ell (cf. *Catecisme* 1394-1395). Però l'eucaristia no ha estat instituïda per al perdó dels pecats mortals: això és propi del sacrament de la confessió (cf. *Catecisme* 1395).

²⁶² Cf. Joan Pau II, carta *Dominicae cenae* 11; *Missal Romà. Institutio generalis* 161; Congregació per al Culte Diví i la Disciplina dels Sagraments, instrucció *Redemptionis sacramentum* 92.

²⁶³ Cf. sant Pius X, decret *Quam singulari*, l: DS 3530; CIC 913-914; Congregació per al Culte Diví i la Disciplina dels Sagraments, instrucció *Redemptionis sacramentum* 87.

²⁶⁴ CIC 914; cf. *Catecisme* 1457.

²⁶⁵ Sant Agustí, *Confessions* 7,10: CSEL 38/1, 157.

²⁶⁶ És clar que si els efectes salvífics de l'eucaristia no s'aconsegueixen d'una vegada en la seva plenitud «no és per defecte de la potència de Crist, sinó per defecte de la devoció de l'home» (sant Tomàs d'Aquino, *Summa Theologiae* 3, q.79, a.5, ad 3).

²⁶⁷ Sant Josepmaria, *És Crist que passa* 156.

L'eucaristia causa la unitat de tots els fidels cristians en el Senyor, és a dir, la unitat de l'Església, cos místic de Crist (cf. *Catecisme* 1396).

L'eucaristia és penyora o garantia de la glòria futura, és a dir, de la resurrecció i la vida eterna i felicitat al costat de Déu, un i tri, dels àngels i de tots els sants: «Havent passat d'aquest món al Pare, el Crist ens dóna en l'Eucaristia la penyora de la glòria prop d'Ell: la participació en el Sant Sacrifici ens identifica amb el seu Cor, ens manté les forces durant el pelegrinatge d'aquesta vida, ens fa desitjar la Vida eterna i ens uneix ja a l'Església del Cel, a la Verge Santa Maria i a tots els sants» (*Catecisme* 1419).

Ángel García Ibáñez

Bibliografia bàsica

Catecisme de l'Església catòlica 1373-1405.

Joan Pau II, enc. *Ecclesia de Eucharistia*, 17-IV-2003, 15; 21-25; 34-46.

Benet XVI, exh. ap. *Sacramentum caritatis*, 22-II-2007, 14-15; 30-32; 66-69.

Congregació per al Culte Diví i la Disciplina dels Sagraments, instrucció *Redemptionis sacramentum*, 25-III-2004, 80-107; 129-145; 146-160.

Lectures recomanades

Sant Josep maria, homilia «En la festa del Corpus Christi», a *És Crist que passa* 150-161.

J. Ratzinger, *La Eucaristía centro de la vida. Dios está cerca de nosotros*, Edicep, València 2003, p. 11-27; 81-102; 103-128.

J. Echevarría, *Eucaristia i vida cristiana*, Aldaba, Terrassa 2005, p. 17-47; 81-116; 117-151.

J. R. Villar – F. M. Arocena – L. Touze, «Eucaristía», a C. Izquierdo (dir.), *Diccionario de Teología*, Eunsa, Pamplona 2006, p. 360-361; 366-370.

TEMA 22. La penitència

Crist va instituir el sagrament de la penitència per oferir-nos una nova possibilitat de convertir-nos i de recuperar, després del baptisme, la gràcia de la justificació.

1. La lluita contra el pecat després del baptisme

1.1. Necessitat de la conversió

Malgrat que el baptisme esborra tot el pecat, ens fa fills de Déu i disposa la persona per rebre el regal diví de la glòria del cel, en aquesta vida quedem encara exposats a caure en el pecat. Ningú està eximit d'haver de lluitar contra el pecat, i les caigudes són freqüents. Jesús ens ha ensenyat a resar en el pàrenostre: «Perdoneu les nostres culpes, així com nosaltres perdonem els nostres deutors», i això no només de tant en tant, sinó cada dia, molt sovint. L'apòstol sant Joan també diu el següent: «Si diem que no tenim pecat, ens enganyem a nosaltres mateixos, i la veritat no està en nosaltres.» (1Jn 1,8). I sant Pau exhortava als cristians de la primera hora, a Corint: «Us ho preguem en nom del Crist: reconcilieu-vos amb Déu» (2Co 5,20).

Així, doncs, Jesús crida a la conversió: «S'ha complert el temps, i és a prop el Regne de Déu; convertiu-vos i creieu en el missatge joiós» (Mc 1,15). No s'adreça només als qui encara no el coneixen, sinó a tots els fidels cristians que també han de convertir-se i avivar la seva fe. «Aquesta *segona conversió* és una tasca ininterrompuda per a tota l'Església» (*Catecisme* 1428).

1.2. La penitència interior

La conversió comença en el nostre interior: la que es limita a les aparences externes no és una conversió autèntica. L'home no es pot oposar al pecat, en tant que ofensa a Déu, sinó amb un acte veritablement bo, un acte de virtut, amb el qual es penedeix d'allò amb què ha contrariat la voluntat de Déu i cerca activament d'eliminar aquest desordre amb totes les conseqüències. En això consisteix la virtut de la penitència.

«La penitència interior és una reorientació radical de tota la vida, un retorn, una conversió a Déu amb tot el nostre cor, un deixar de pecar, una aversió al mal, amb una repugnància per les males accions que hem comès. Al mateix temps, inclou el desig i la resolució de canviar de vida amb l'esperança de la misericòrdia divina i la confiança en l'ajut de la seva gràcia» (*Catecisme* 1431).

La penitència no és una obra exclusivament humana, un reajustament interior de l'home fruit d'un fort domini de si mateix, que posa en joc tots els ressorts del coneixement propi i una sèrie de decisions enèrgiques. «La conversió és, en primer lloc, una obra de la gràcia de Déu que fa tornar a Ell els nostres cors: "Feu-nos tornar, Senyor, i podrem tornar" (Lm 5,21). Déu ens dona la força de començar de nou» (*Catecisme* 1432).

1.3. Diverses formes de penitència en la vida cristiana

La conversió neix del cor; però no es queda tancada a l'interior de l'home, sinó que fructifica en obres externes i posa en joc tota la persona, en cos i ànima. Entre aquestes obres destaquen, en primer lloc, les que estan incloses en la celebració de l'eucaristia i les del sagrament de la penitència, que Jesucrist va instituir perquè sortíssim victoriosos en la lluita contra el pecat.

A més a més, el cristià té moltes altres formes de posar en pràctica el desig de conversió. «L'Esclat i els Pares insisteixen sobretot en tres formes: *el dejuni, la pregària, l'almoïna* (cf. Tb 12,8; Mt 6,1-18), que expressen la conversió amb relació a un mateix, a Déu i als altres» (*Catecisme* 1434). A aquestes tres formes es reconduïxen, d'una manera o una altra, totes les obres que ens permeten rectificar el desordre del pecat.

Amb el dejuni s'entén no sols la renúncia moderada al gust en els aliments, sinó també tot el que suposa exigir al cos i no complaure'l, a fi de dedicar-nos al que Déu ens demana per al bé dels altres i el propi. Com a oració podem entendre qualsevol aplicació de les nostres facultats espirituals —intel·ligència, voluntat, memòria— per unir-nos a Déu Pare nostre en una conversa familiar i íntima. Amb relació al proïsme, l'almoïna no és només donar diners o altres béns materials als necessitats, sinó també altres tipus de donació: compartir el temps propi, cuidar els

malalts, perdonar als qui ens han ofès, corregir a qui ho necessita per rectificar, donar consol a qui pateix i moltes altres manifestacions de lliurament als altres.

L'Església ens impulsa a les obres de penitència especialment en alguns moments, que a més a més ens serveixen per ser més solidaris amb els germans en la fe. «*Els temps i els dies de penitència* en el curs de l'any litúrgic (el temps de quaresma, cada divendres en memòria de la mort del Senyor) són moments forts de la pràctica penitencial de l'Església» (*Catecisme* 1438).

2. El sacrament de la penitència i la reconciliació

2.1. Crist va instituir aquest sacrament

«El Crist ha instituït el sacrament de la Penitència per a tots els membres pecadors de la seva Església, sobretot per als qui, després del Baptisme, han caigut en el pecat greu i així han perdut la gràcia baptismal i han ferit la comunió eclesial. A aquests, el sacrament de la Penitència els ofereix una nova possibilitat de convertir-se i de retrobar la gràcia de la justificació» (*Catecisme* 1446).

Jesús, durant la vida pública, no sols va exhortar els homes a la penitència, sinó que acollint els pecadors els reconciliava amb el Pare²⁶⁸. «Després de la Resurrecció, el Crist va donar l'Esperit Sant als apòstols i els atorgà el seu poder diví de perdonar els pecats: "Rebeu l'Esperit Sant; als qui perdonareu els pecats, els seran perdonats; als qui els retindreu, els seran retinguts." (Jn 20, 22-23)» (*Catecisme* 976). És un poder que es transmet als bisbes, successors dels apòstols com a pastors de l'Església, i als preveres, que també són sacerdots del Nou Testament, col·laboradors dels bisbes, en virtut del sacrament de l'orde. «El Crist ha volgut que tota la seva Església sigui, en la seva pregària, la seva vida i el seu obrar, el signe i l'instrument del perdó i de la reconciliació que Ell ens ha guanyat amb el preu de la seva sang. No obstant això, ha confiat l'exercici del poder d'absolució al ministeri apostòlic» (*Catecisme* 1442).

2.2. Els noms d'aquest sacrament

Aquest sacrament rep diversos noms segons se'n subratlli un aspecte o un altre. «S'anomena *sacrament de la Penitència*, perquè consagra una decisió personal i eclesial de conversió, de penediment i de satisfacció del cristià pecador» (*Catecisme* 1423); «*de reconciliació*, perquè dóna al pecador l'amor de Déu que reconcilia» (*Catecisme* 1424); «*de la confessió*, perquè [...] la confessió dels pecats davant el prevere és un element essencial d'aquest sacrament» (*ibid.*); «*del perdó*, perquè per l'absolució sacramental del prevere, Déu concedeix al penitent "el perdó i la pau" (*Ordo paenitentiae*, fórmula de l'absolució)» (*ibid.*); «*de conversió*, perquè realitza sacramentalment la crida de Jesús a la conversió (cf. Mc 1,15)» (*Catecisme* 1423).

2.3. Sacrament de la reconciliació amb Déu i l'Església

«Els qui s'acosten al sacrament de la penitència obtenen de la misericòrdia de Déu el perdó de l'ofensa que li han fet i, alhora, es reconcilien amb l'Església, que van ferir pecant i que col·labora en la seva conversió amb la caritat, l'exemple i les pregàries» (*Lumen gentium* 11).

«Com que el pecat és una ofensa feta a Déu, que trenca l'amistat amb ell, la penitència "tendeix en últim terme a fer que de nou estimem Déu i ens donem del tot a ell". El pecador, doncs, que amb la gràcia de Déu misericordiós entra en el camí de la penitència, retorna al Pare "que s'ha avançat a estimar-nos" (1Jn 4,19); retorna a Crist, que es va lliurar a si mateix per nosaltres (cf. Ga 2,20; Ef 5,25); i retorna a l'Esperit Sant, que ha estat vessat damunt nostre abundantament (cf. Tt 3,6)»²⁶⁹.

²⁶⁸ «En veure la fe d'ells digué: "Home, et són perdonats els pecats."» (Lc 5,20); «No són els bons els qui tenen necessitat de metge, sinó els qui estan malalts. No he vingut pas a cridar justos, sinó pecadors perquè es converteixin» (Lc 5,31-32); «I digué a la dona: "Et són perdonats els pecats."» (Lc 7,48).

²⁶⁹ *Ordo paenitentiae. Praenotanda* 5 (les citacions textuals en català s'han pres de la traducció aprovada pels bisbes de les diòcesis de parla catalana, confirmada per la Congregació per al Culte Diví el dia 4 de febrer del 1976). La citació dins aquest text és de Pau VI, const. ap. *Paenitemini*, 17-II-1966: AAS 58 (1966), p. 179; cf. Concili II del Vaticà, const. *Lumen gentium* 11: AAS 57 (1965), p. 15-16.

«Però “hi ha entre els homes, per un misteri ocult i bondadós de la voluntat divina, una solidaritat sobrenatural, talment que el pecat d’un perjudica també els altres, així com la santedat d’un beneficia els altres”. I per això, la penitència porta sempre la reconciliació amb els germans, que també són perjudicats cada vegada que nosaltres pequem»²⁷⁰.

2.4. L'estructura fonamental de la penitència

«Els elements essencials del sagrament de la Reconciliació són dos: els actes realitzats per l'home que es converteix sota l'acció de l'Esperit Sant, i l'absolució del sacerdot, que en nom de Crist concedeix el perdó i estableix les modalitats de la satisfacció» (*Compendi* 302).

3. Els actes del penitent

Són «els actes de la persona que es converteix sota l'acció de l'Esperit Sant: són la contrició, la confessió i la satisfacció» (*Catecisme* 1448).

3.1. La contrició

«Dels actes del penitent, el primer és la contrició. És “un dolor de l'ànima i una detestació del pecat comès amb la resolució de no pecar mai més”» (*Catecisme* 1451)²⁷¹.

«Quan prové de l'amor de Déu estimat més que totes les coses, la contrició s'anomena “perfecta” (contrició de caritat). Aquesta contrició perdona els pecats venials; també obté el perdó dels pecats mortals, si inclou la ferma resolució de recórrer a la confessió sacramental tan bon punt sigui possible» (*Catecisme* 1452).

«La contrició anomenada “imperfecta” (o “atrició”) és també un do de Déu, un impuls de l'Esperit Sant. Neix de la consideració de la lletgesa del pecat o del temor de la condemna eterna i de les altres penes amb què el pecador es veu amenaçat (contrició per temor). Aquest esquarterament de la consciència pot esbossar una evolució interior que serà perfeccionada sota l'acció de la gràcia, per l'absolució sacramental. Per si mateixa, però, la contrició imperfecta no obté el perdó dels pecats greus, sinó que disposa a obtenir-lo en el sagrament de la Penitència» (*Catecisme* 1453).

«Convé de preparar la recepció d'aquest sagrament amb un *examen de consciència* fet a la llum de la Paraula de Déu. Els textos més adaptats a això s'han d'anar a buscar en el Decàleg i en la catequesi moral dels Evangelis i de les cartes apostòliques: el sermó de la Muntanya, els ensenyaments apostòlics» (*Catecisme* 1454).

3.2. La confessió dels pecats

«La confessió al prevere constitueix una part essencial del sagrament de la Penitència: “En la confessió, els penitents han d'enumerar tots els pecats mortals de què tinguin consciència després d'haver-se examinat seriosament, fins i tot si aquests pecats són molt secrets i si únicament s'han comès contra els dos darrers preceptes del Decàleg (cf. Ex 20,17; Mt 5,28), perquè de vegades aquests pecats fereixen més greument l'ànima i són més perillosos que no pas els que es cometen davant de tothom”» (*Catecisme* 1456)²⁷².

«La confessió individual i íntegra i l'absolució continuen essent l'única manera ordinària per la qual els fidels es reconcilien amb Déu i amb l'Església, fora del cas que una impossibilitat física o moral excusi d'aquesta confessió»²⁷³. La confessió de les culpes neix de l'autèntic coneixement de si mateix davant Déu, fruit de l'examen de consciència, i de la contrició dels propis pecats. És molt més que un alleujament humà: «La confessió sacramental no és un diàleg humà, sinó un col·loqui diví»²⁷⁴.

²⁷⁰ *Ibid.* La citació dins aquest text és de Pau VI, const. ap. *Indulgentiarum doctrina* 4, 1-1967: AAS 59 (1967), p. 9; cf. Pius XII, enc. *Mystici Corporis*, 29-VI-1943: AAS 35 (1943), p. 213.

²⁷¹ La citació que recull el *Catecisme* és del Concili de Trento (DS 1676).

²⁷² La citació que recull el *Catecisme* és del Concili de Trento (DS 1680).

²⁷³ *Ordo paenitentiae. Praenotanda* 31.

²⁷⁴ Sant Josepmaria, *És Crist que passa* 78.

En confessar els pecats el cristià penitent se sotmet al judici de Jesucrist, que l'exercita per mitjà del sacerdot, el qual prescriu al penitent les obres de penitència i l'absol dels pecats. El penitent combat el pecat amb les armes de la humilitat i l'obediència.

3.3. La satisfacció

«L'absolució lleva el pecat, però no posa pas remei a tots els desordres causats pel pecat. Ja alçat del pecat, el pecador encara ha de recuperar la plena salut espiritual. Per tant, ha de fer alguna cosa més per a reparar els seus pecats: ha de "satisfer" d'una manera apropiada o "expiar" els seus pecats. Aquesta satisfacció s'anomena també "penitència"» (*Catecisme* 1459).

El confessor, abans de donar l'absolució, imposa la penitència, que el penitent ha d'acceptar i complir després. Aquesta penitència li serveix com a satisfacció pels pecats i el seu valor prové sobretot del sagrament: el penitent ha obeït Crist complint el que ell ha establert sobre aquest sagrament, i Crist ofereix al Pare aquesta satisfacció d'un membre seu.

Antonio Miralles

Bibliografia bàsica

Catecisme de l'Església catòlica 1422-1484.

Lectures recomanades

Ordo paenitentiae. Praenotanda 1-30.

Joan Pau II, exh. ap. *Reconciliatio et paenitentia*, 2-XII-1984, 28-34.

Pau VI, const. ap. *Indulgentiarum doctrina*, 1-I-1967.

TEMA 23. La penitència (2)

Crist va confiar el ministeri de la reconciliació als apòstols, que el van transmetre als seus col·laboradors. Els sacerdots poden perdonar els pecats en el nom del Pare i del Fill i de l'Esperit Sant.

1. Els actes del ministre del sagrament

1.1. Qui és el ministre i quina és la seva tasca

«Crist ha confiat el ministeri de la reconciliació als seus apòstols, als bisbes successors seus i als preveres, col·laboradors dels bisbes, els quals es converteixen en instruments de la misericòrdia i de la justícia de Déu. Exerceixen el poder de perdonar els pecats *en el nom del Pare i del Fill i de l'Esperit Sant*» (*Compendi* 307).

El confessor realitza el ministeri de la reconciliació en virtut del poder sacerdotal rebut amb el sagrament de l'orde. L'exercici d'aquest poder està regulat per les lleis de l'Església, de tal manera que el sacerdot necessita tenir la facultat d'exercir-lo sobre determinats fidels o sobre tots.

«En celebrar el sagrament de la Penitència, el sacerdot compleix el ministeri del Bon Pastor que busca l'ovella perduda, el del Bon Samarità que guareix les ferides, del Pare que espera el fill pròdig i l'acull quan torna, del jutge just que no fa accepció de persones i que emet un judici a la vegada just i misericordiós. En resum, el prevere és el signe i l'instrument de l'amor misericordiós de Déu envers el pecador» (*Catecisme* 1465).

«Atesa la delicadesa i la grandesa d'aquest ministeri i el respecte degut a les persones, tot confessor està obligat, sense cap excepció i sota penes molt severes, a mantenir el sigil sacramental, és a dir, el secret absolut sobre els pecats coneguts en confessió» (*Compendi* 309).

1.2. L'absolució sacramental

Entre els actes del confessor, alguns són necessaris perquè el penitent realitzi els que li corresponen. En concret, escoltar la confessió i imposar-li la penitència. A més a més, amb el poder sacerdotal del sagrament de l'orde, dona l'absolució al penitent recitant la fórmula prescrita en el *Ritual*, «en la qual són essencials les paraules: “Jo t'absolc dels teus pecats, en el nom del Pare i del Fill i de l'Esperit Sant”»²⁷⁵.

«Pel sagrament de la penitència, el Pare acull el fill que retorna; Crist pren a les seves espatlles l'ovella perduda i la porta al ramat; l'Esperit Sant santifica novament el seu temple i hi habita més plenament»²⁷⁶.

2. Els efectes del sagrament de la penitència

«Els efectes del Sagrament de la Penitència són: la reconciliació amb Déu i, per tant, el perdó dels pecats; la reconciliació amb l'Església; la recuperació, si s'havia perdut, de l'estat de gràcia; la remissió de la pena eterna merescuda a causa dels pecats mortals i, almenys en part, de les penes temporals que són conseqüències del pecat; la pau i la serenitat de la consciència, i el consol de l'esperit; l'increment de les forces espirituals per al combat cristià» (*Compendi* 310).

Sant Josepmaria Escrivà de Balaguer en resumeix els efectes de manera viva: «En aquest Sagrament meravellós, el Senyor et neteja l'ànima i t'inunda d'alegria i de força perquè no defalleixis en la lluita, i perquè retornis sense cansament a Déu, ni que tot et sembli fosc»²⁷⁷.

²⁷⁵ *Ordo paenitentiae. Praenotanda* 19.

²⁷⁶ *Ibid.*, 6 d.

²⁷⁷ Sant Josepmaria, *Amics de Déu* 214.

«En aquest sagrament, el pecador, en remetre's al judici misericordiós de Déu, *anticipa* d'alguna manera *el judici* a què serà sotmès a la fi d'aquesta vida terrena» (*Catecisme* 1470).

3. Necessitat i utilitat de la penitència

3.1. Necessitat per al perdó dels pecats greus

«Per als caiguts després del baptisme, aquest sagrament de la penitència és tan necessari com el mateix baptisme per als encara no regenerats»²⁷⁸.

«D'acord amb el manament de l'Església “qualsevol fidel, arribat a l'edat de la discreció, té l'obligació de confessar els pecats greus dels quals té consciència, almenys una vegada a l'any” (CIC 989)» (*Catecisme* 1457).

«El qui és conscient d'un pecat greu, que no [...] combregui del Cos del Senyor sense haver acudit abans a la confessió sacramental, llevat que hi hagi una raó greu o no tingui l'oportunitat de confessar-se; en aquest cas, que es recordi de l'obligació de fer un acte de contrició perfecta, el qual inclou el propòsit de confessar-se com més aviat possible» (CIC 916; cf. *Catecisme* 1457).

3.2. Utilitat de la confessió freqüent

«Sense que sigui estrictament necessària, la confessió de les faltes quotidianes (pecats venials) és tanmateix vivament recomanada per l'Església. En efecte, la confessió regular dels nostres pecats venials ens ajuda a formar-nos la consciència, a lluitar contra les nostres males inclinacions, a deixar-nos guarir pel Crist, a progressar en la vida de l'Esperit» (*Catecisme* 1458).

«A més, la recepció freqüent i acurada d'aquest sagrament és molt profitosa també per a evitar el pecat venial. En efecte, no es tracta d'una mera repetició ritual, ni d'un mètode psicològic, sinó desig assidu de perfeccionar la gràcia del baptisme, a fi que, mentre portem la mort de Jesús en el nostre cos, també es manifesti en el seu esclat la seva vida en nosaltres (cf. 2Co 4,10)»²⁷⁹.

4. La celebració del sagrament de la penitència

«La confessió individual i íntegra i l'absolució continuen essent l'única manera ordinària per la qual els fidels es reconcilien amb Déu i amb l'Església, fora del cas que una impossibilitat física o moral excusi d'aquesta confessió»²⁸⁰.

«El sacerdot rep el penitent amb amor de germà [...]. Després el penitent fa el senyal de la creu, dient: “En el nom del Pare i del Fill i de l'Esperit Sant. Amén”. El sacerdot també ho fa, si ho creu oportú. Tot seguit, amb una fórmula curta, invita el penitent a confiar en Déu»²⁸¹.

«Aleshores, si sembla oportú, el sacerdot o el penitent mateix llegeix algun text de la Sagrada Escripura; això també ho podria fer el penitent quan es prepara a rebre el sagrament. A través de la paraula de Déu el fidel és il·luminat per a conèixer els seus pecats i és cridat a la conversió i a la confiança en la misericòrdia de Déu»²⁸².

«Després el penitent confessa els seus pecats»²⁸³. El sacerdot l'exhorta al penediment, li ofereix els consells oportuns per començar una vida nova i li imposa la penitència. «Després d'això, el

²⁷⁸ Concili de Trento, sessió XIV, *Doctrina sobre el sagrament de la penitència*, cap. 2 (DS 1672).

²⁷⁹ *Ordo paenitentiae. Praenotanda 7 b.*

²⁸⁰ *Ibid.*, 31.

²⁸¹ *Ibid.*, 16.

²⁸² *Ibid.*, 17.

²⁸³ *Ibid.*, 18.

penitent manifesta la seva contrició i el propòsit de nova vida amb alguna oració que implori el perdó de Déu Pare»²⁸⁴. Tot seguit el sacerdot li dóna l'absolució.

Un cop rebuda l'absolució, el penitent pot proclamar la misericòrdia de Déu i donar-li gràcies amb una aclamació breu manllevada de la Sagrada Escriptura, o bé el sacerdot recita una fórmula de lloança a Déu i de comiat del penitent.

«El sagrament de la Penitència pot també tenir lloc en el marc d'una *celebració comunitària*, en la qual els penitents es preparen tots plegats a la confessió i donen gràcies junts pel perdó rebut. Així la confessió personal dels pecats i l'absolució individual queden inserides en una litúrgia de la Paraula de Déu, amb lectures i homilia, examen de consciència dirigit en comú, petició comunitària del perdó, oració del Parenostre i acció de gràcies en comú» (*Catecisme* 1482).

«Les respectives conferències episcopals dicten les normes sobre la seu de la confessió, les quals han de garantir que estigui situada en un “lloc visible” i sigui “proveïda de reixetes”, de manera que els fidels i els confessors mateixos que ho desitgin la puguin utilitzar»²⁸⁵. «No s'han de rebre confessions fora del confessionari si no hi ha una causa justa»²⁸⁶.

5. Les indulgències

La persona que ha pecat necessita no sols el perdó de la culpa per haver ofès Déu, sinó també de les penes que ha merescut per aquest desordre. Amb el perdó de les culpes greus el pecador obté també l'alliberament de la pena de separació eterna de Déu; però normalment encara roman com a mereixedor de penes temporals, és a dir, no eternes. També les culpes venials mereixen penes temporals. «Aquestes penes s'imposen pel just i misericordiós judici de Déu per purificar les ànimes i defensar la santedat de l'ordre moral, i restituir la glòria de Déu en la seva plena majestat. Perquè qualsevol pecat porta amb si la pertorbació de l'ordre universal, que Déu ha disposat amb saviesa inefable i caritat infinita, i la destrucció de béns ingents, tant en relació amb el pecador com amb tota la comunitat humana»²⁸⁷.

«La indulgència és la remissió davant Déu de la pena temporal deguda pels pecats, ja perdonats pel que fa a la culpa, que el fidel ben disposat obté en determinades condicions, per intervenció de l'Església, la qual, com a administradora de la redempció, distribueix i aplica per la seva autoritat el tresor dels mèrits del Crist i dels sants» (*Catecisme* 1471).

Els «béns espirituals de la comunió dels sants, també els anomenem *el tresor de l'Església*, “el qual, certament, no és una suma de béns com si es tractés de riqueses materials, acumulades en el decurs dels segles, sinó com un valor infinit i inexhaurible que davant Déu tenen les expiacions i els mèrits del Crist Senyor nostre, oferts perquè la humanitat fos alliberada del pecat i assolís la comunió amb el Pare; és en el Crist Redemptor, on es troben abundants les satisfaccions i els mèrits de la seva redempció. Pertany també a aquest tresor el valor verament immens, incommensurable i sempre nou que davant Déu tenen les pregàries i les bones obres de la benaurada Verge Maria i de tots els sants, els quals, seguint les petjades del Crist Senyor per la seva gràcia, han santificat la seva vida i han portat a terme la missió confiada pel Pare; d'aquesta manera, realitzant la seva salvació, també han cooperat a la salvació dels propis germans en la unitat del Cos místic”²⁸⁸» (*Catecisme* 1476-1477).

²⁸⁴ *Ibid.*, 19.

²⁸⁵ Joan Pau II, motu proprio *Misericordia Dei*, 7-IV-2002, 9 b.

²⁸⁶ CIC 964, § 3.

²⁸⁷ Pau VI, const. ap. *Indulgentiarum doctrina*, 1-I-1967, 2.

²⁸⁸ *Ibid.*, 5.

«La indulgència és parcial o plenària segons que alliberi en part o del tot de la pena temporal deguda pels pecats. Les indulgències poden ser aplicades als vius i als difunts» (*Catecisme* 1471).

«Al fidel que, almenys amb cor contrit, duu a terme una obra enriquida amb una indulgència parcial, se li concedeix per obra de l'Església una remissió de la pena temporal equivalent a la que ja rep per la seva acció»²⁸⁹.

«Per guanyar la indulgència plenària cal executar l'obra enriquida amb la indulgència i el compliment de les tres condicions següents: la confessió sacramental, la comunió eucarística i l'oració per les intencions del romà pontífex. A més a més, cal que s'exclouï tot afecte al pecat, fins i tot venial. Si falta aquesta completa disposició, i no es compleixen les condicions indicades, [...] la indulgència serà només parcial»²⁹⁰.

Antonio Miralles

Bibliografia bàsica

Catecisme de l'Església catòlica 1422-1484.

Lectures recomanades

Ordo paenitentiae. Praenotanda 1-30.

Joan Pau II, exh. ap. *Reconciliatio et paenitentia*, 2-XII.1984, 28-34.

Pau VI, const. ap. *Indulgentiarum doctrina*, 1-I-1967.

²⁸⁹ *Ibid.*, Norma 5.

²⁹⁰ *Ibid.*, Norma 7.

TEMA 24. La unció dels malalts

Per a un cristià la malaltia i la mort poden ser i han de ser mitjans per santificar i redimir amb Crist. La unció dels malalts ajuda a viure aquestes realitats doloroses de la vida humana amb sentit cristià.

1. La unció dels malalts, sacrament de salvació i guarició

Naturalesa d'aquest sacrament

La unció dels malalts és un sacrament instituït per Jesucrist, insinuat com a tal en l'Evangelí de sant Marc (cf. Mc 6,13), i recomanat als fidels i promulgat per l'apòstol Jaume: «Està malalt algun de vosaltres? Que faci cridar els preveres de l'Església, i que preguin damunt seu, després d'ungir-lo amb oli en el nom del Senyor. I la pregària de la fe salvarà el malalt, i el Senyor el posarà bo. Si ha comès pecats, li seran perdonats» (Jm 5,14-15). La tradició viva de l'Església, reflectida en els textos del magisteri eclesiàstic, ha reconegut en aquest ritu, especialment destinat a reconfortar els malalts i purificar-los del pecat i les seves seqüeles, un dels set sacraments de la nova llei²⁹¹.

Sentit cristià del dolor, de la mort i de la preparació al darrer pas

En el *Ritual de la unció i cura pastoral dels malalts* s'explica el sentit de la malaltia de l'home, dels seus patiments i de la mort, tenint en compte el disseny salvador de Déu, i més concretament el valor salvífic del dolor assumit per Crist, el Verb encarnat, en el misteri de la seva passió, mort i resurrecció²⁹². El *Catecisme de l'Església catòlica* ofereix un plantejament semblant: «Per la seva passió i mort a la Creu, el Crist donà un sentit nou al sofriment: en endavant pot configurar-nos a Ell i unir-nos a la seva passió redemptora» (*Catecisme* 1505). «El Crist convida els seus deixebles a seguir-lo tot prenent al seu torn la pròpia creu (cf. Mt 10,38). En seguir-lo, adquireixen una mirada nova sobre la malaltia i els malalts» (*Catecisme* 1506).

La Sagrada Escripura indica una estreta relació entre la malaltia i la mort, i el pecat²⁹³. Però seria un error considerar la malaltia com un càstig pels propis pecats (cf. Jn 9,3). El sentit del dolor innocent només s'entén a través de la fe, creient fermament en la bondat i la saviesa de Déu, en la seva providència amorosa i contemplant el misteri de la passió, mort i resurrecció de Crist, gràcies al qual va ser possible la redempció del món²⁹⁴.

Alhora que el Senyor ens va ensenyar el sentit positiu del dolor per realitzar la redempció, va voler guarir molts malalts, tot manifestant el seu poder sobre el dolor i la malaltia i, sobretot, la seva potestat per perdonar els pecats (cf. Mt 9,2-7). Després de la resurrecció envia els apòstols: «En nom meu (...) imposaran les mans sobre els malalts, i es posaran bons» (Mc 16,17-18) (cf. *Catecisme* 1507)²⁹⁵.

²⁹¹ Cf. DS 216, 1324-1325, 1695-1696, 1716-1717; *Catecisme* 1511-1513.

²⁹² Cf. *Ritual de la unció i cura pastoral dels malalts*. «Advertiments previs» 1-2.

²⁹³ Cf. Dt 28,15; Dt 28,21-22; Dt 28,27; Sl 37 (38),2-12; Sl 38 (39),9-12; Sl 106 (107),17; Sv 2,24; Rm 5,12; Rm 5,14-15.

²⁹⁴ «El Crist no solament es deixa tocar pels malalts, sinó que fa seves les misèries d'ells: "Ell prengué les nostres malalties i es carregà amb els nostres mals" (Mt 8,17; cf. Is 53,4). [...] A la Creu, el Crist prengué sobre seu tot el pes del mal (cf. Is 53,4-6) i llevà el "pecat del món" (Jn 1,29), del qual la malaltia no és més que una conseqüència» (*Catecisme* 1505).

²⁹⁵ El dolor, per si mateix, no salva, no redimeix. Només la malaltia viscuda en la fe, en l'esperança i en l'amor a Déu, només la malaltia viscuda en unió amb Crist, purifica i redimeix. Llavors Crist ens salva no del dolor, sinó en el dolor, transformat en oració, en un «sacrifici espiritual» (cf. Rm 12,1; 1Pe 2,4-5), que podem oferir a Déu unint-nos al sacrifici redemptor de Crist, actualitzat en cada celebració de l'eucaristia perquè nosaltres puguem participar-hi. A més, convé considerar que «forma part del mateix pla de la divina Providència que l'home lluiti virilment contra

Per a un cristià la malaltia i la mort poden ser i han de ser mitjans per santificar i redimir amb Crist. La unció dels malalts ajuda a viure aquestes realitats doloroses de la vida humana amb sentit cristià: «En la Unció dels malalts, com es diu ara de l'Extrema Unció, assistim a una amorosa preparació del viatge, que acabarà a la casa del Pare»²⁹⁶.

2. L'estructura del signe sacramental i la celebració del sagrament

Segons el *Ritual de la unció i cura pastoral dels malalts*, la matèria apta del sagrament és l'oli d'oliva o, en cas de necessitat, un altre oli vegetal²⁹⁷. Aquest oli ha d'estar beneït pel bisbe o per un prevere que tingui aquesta facultat²⁹⁸.

La unció es confereix ungint al malalt al front i a les mans²⁹⁹. La fórmula sacramental per la qual es confereix la unció dels malalts en el ritu llatí és la següent: «Per istam sanctam Unctionem et suam piissimam misericordiam adiuvet te Dominus gratia Spiritus Sancti. Amen. / Ut a peccatis liberatum te salvet atque propitius allevet. Amen.» (Que per aquesta santa Unció i per la seva gran misericòrdia, el Senyor t'ajudi amb la gràcia de l'Esperit Sant. Amén. / Perquè, alliberat dels pecats, et salvi i bondadosament alleugi les teves sofrències. Amén.)³⁰⁰.

Com recorda el *Catecisme de l'Església catòlica*, «és molt convenient que [la unció dels malalts] se celebri dintre la missa, memorial de la Pasqua del Senyor. Si les circumstàncies ho aconsellen, la celebració d'aquest sagrament pot anar precedida del sagrament de la Penitència i seguida del de l'Eucaristia. En tant que sagrament de la Pasqua del Crist, l'Eucaristia hauria de ser sempre el darrer sagrament del pelegrinatge terrenal, el "viàtic" per al "pas" vers la vida eterna» (*Catecisme* 1517).

3. El ministre de la unció dels malalts

El ministre d'aquest sagrament és únicament el sacerdot (bisbe o prevere)³⁰¹. És un deure dels pastors instruir els fidels sobre els beneficis d'aquest sagrament. Els fidels (en particular, els familiars i amics) han d'encoratjar els malalts a trucar el sacerdot per rebre la unció dels malalts (cf. *Catecisme* 1516).

Convé que els fidels tinguin present que actualment es tendeix a «aïllar» la malaltia i la mort. A les clíniques i hospitals moderns els malalts greus sovint moren en la solitud, encara que es

qualsevol malaltia i cerqui amb tot l'interès el bé de la salut, a fi de poder complir la seva missió en la societat i en l'Església, amb tal que estigui sempre disposat a completar el que falta a la passió de Crist per a la salvació del món, mentre espera l'alliberament de tota la creació en la glòria dels fills de Déu (cf. Col 1,24; Rm 8,19-21)» (*Ritual de la unció i cura pastoral dels malalts*. «Advertiments previs» 3).

²⁹⁶ Sant Josepmaria Escrivà, *És Crist que passa* 80.

²⁹⁷ Cf. *Ritual de la unció i cura pastoral dels malalts*. «Advertiments previs» 20; Concili II del Vaticà, const.

Sacrosactum concilium 73; Pau VI, const. apost. *Sacram unctionem infirmorum*, 30-XI-1972, AAS 65 (1973) 8.

²⁹⁸ Cf. *Ritual de la unció i cura pastoral dels malalts*. «Advertiments previs» 21. En aquest advertiment previ també s'indica, de conformitat amb el CIC 999, que qualsevol sacerdot, en cas de necessitat, pot beneir l'oli per a la unció dels malalts, però dins la celebració.

²⁹⁹ Cf. *ibid.*, «Advertiments previs» 23. En cas de necessitat n'hi hauria prou de fer una sola unció al front o en una altra part convenient del cos (cf. *ibid.*).

³⁰⁰ *Ritual de la unció i cura pastoral dels malalts*. «Advertiments previs» 25; cf. CIC 847 § 1; *Catecisme* 1513.

Aquesta fórmula es distribueix de manera que la primera part es diu mentre s'ungeix el front i la segona mentre s'ungeixen les mans. En cas de necessitat, quan només es pot fer una unció, el ministre pronuncia simultàniament la fórmula sencera (cf. *Ritual de la unció i cura pastoral dels malalts*. «Advertiments previs» 23).

³⁰¹ Cf. CIC 1003 § 1. Ni els diaques ni els fidels laics poden administrar vàlidament la unció dels malalts (cf.

Congregació per a la Doctrina de la Fe, *Nota sobre el ministre del sagrament de la unció dels malalts*, «Notitiae» 41 (2005) 479).

trobin envoltats per altres persones en una «unitat de cures intensives». Tots —en particular els cristians que treballen en ambients hospitalaris— han de fer un esforç perquè no faltin als malalts internats els mitjans que donen consol i alleugen el cos i l'ànima que pateix, i entre aquests mitjans —a més del sagrament de la penitència i el viàtic— es troba el sagrament de la unció dels malalts.

4. El subjecte de la unció dels malalts

El subjecte de la unció dels malalts és qualsevol persona batejada, que hagi assolit l'ús de raó i es trobi en perill de mort per una malaltia greu, o per la vellesa acompanyada d'una avançada debilitat senil³⁰². Als difunts no se'ls pot administrar la unció dels malalts.

Perquè el subjecte pugui rebre els fruits d'aquest sagrament cal la reconciliació prèvia amb Déu i l'Església, almenys amb el desig, inseparablement unida al penediment dels pecats propis i a la intenció de confessar-los, quan sigui possible, en el sagrament de la penitència. Per això l'Església preveu que, abans de la unció, s'administri al malalt el sagrament de la penitència i la reconciliació³⁰³.

El subjecte ha de tenir la intenció, almenys habitual i implícita, de rebre aquest sagrament³⁰⁴. Altrament dit, el malalt ha de tenir la voluntat no retractada de morir com moren els cristians, i amb els auxilis sobrenaturals que es destinen als cristians.

Encara que la unció dels malalts es pot administrar a qui ha perdut els sentits, cal procurar que es rebi amb coneixement, perquè el malalt pugui disposar-se més bé a rebre la gràcia del sagrament. No s'ha d'administrar a aquells que romanen obstinadament impenitents en pecat mortal manifest (cf. CIC 1007).

Si un malalt que va rebre la unció recupera la salut, pot, en cas d'una nova malaltia greu, rebre una altra vegada aquest sagrament i, en el curs de la mateixa malaltia, es pot reiterar el sagrament si la malaltia s'agreuja (cf. CIC 1004 § 2).

Finalment, convé tenir present aquesta indicació de l'Església: «Quan hom dubta si el malalt ha arribat a l'ús de raó, o si té una malaltia greu o si ja ha mort, cal administrar-li aquest sagrament» (CIC 1005).

5. Necessitat d'aquest sagrament

La recepció de la unció dels malalts no és necessària amb necessitat de mitjà per a la salvació, però no s'ha de prescindir voluntàriament d'aquest sagrament, si és possible rebre'l, perquè seria tant com rebutjar un auxili molt eficaç per a la salvació. Privar un malalt d'aquest ajut podria constituir un pecat greu.

6. Efectes de la unció dels malalts

En tant que veritable i característic sagrament de la nova llei, la unció dels malalts ofereix la gràcia santificant al fidel cristià; a més, la gràcia sacramental específica de la unció dels malalts té els efectes següents:

³⁰² Cf. Concili II del Vaticà, const. *Sacrosanctum concilium* 73; CIC 1004-1007; *Catecisme* 1514. Per tant, la unció dels malalts no és un sagrament per a aquells fidels que simplement han arribat a l'anomenada «tercera edat» (no és el sagrament dels jubilats), ni tampoc és un sagrament només per als moribunds. En el cas d'una operació quirúrgica, la unció dels malalts es pot administrar quan la malaltia, que és el motiu de l'operació, posa en perill la vida del malalt.

³⁰³ Cf. Concili II del Vaticà, const. *Sacrosanctum concilium* 74.

³⁰⁴ El CIC recull un cànon amb aquest propòsit: «Aquest sagrament ha de ser conferit als malalts que, quan tenien les plenes facultats, l'haurien demanat, almenys implícitament» (cànon 1006).

- la unió més íntima a la passió redemptora de Crist, per al seu bé i el de tota l'Església (cf. *Catecisme* 1521-1522, 1532);
- el reconfort, la pau i el coratge per vèncer les dificultats i sofriments propis de la malaltia greu o de la fragilitat de la vellesa (cf. *Catecisme* 1520, 1532);
- la guarició de les relíquies del pecat i el perdó dels pecats venials, així com dels mortals en cas que el malalt estigués penedit però no hagués pogut rebre el sagrament de la penitència (cf. *Catecisme* 1520);
- el restabliment de la salut corporal, si és la voluntat de Déu (cf. Concili de Florència: DS 1325; *Catecisme* 1520);
- la preparació per al pas a la vida eterna. En aquest sentit el *Catecisme de l'Església catòlica* afirma el següent: «Aquesta gràcia [pròpia de la unció dels malalts] és un do de l'Esperit Sant que renova la confiança i la fe en Déu i dóna forces contra les temptacions del maligne, temptació de desànim i d'angoixa de la mort (cf. He 2,15)» (*Catecisme* 1520).

Ángel García Ibáñez

Bibliografia bàsica

Catecisme de l'Església catòlica 1499-1532.

Lectures recomanades

Joan Pau II, carta apostòlica *Salvifici doloris*, 11-II-1984.

P. Adnès, *L'Onction des malades. Histoire et théologie*, FAC-éditions, París 1994, p. 86 (trad. it.: *L'Unzione degli infermi, Storia e teologia*, Edizioni San Paolo, Cinisello Balsamo, Milan 1996, p. 99).

F. M. Arocena, «Unción de enfermos», a C. Izquierdo (dir.), *Diccionario de Teología*, Eunsa, Pamplona 2006, p. 983-989.

TEMA 24 (2). L'orde sagrat

Mitjançant el sagrament de l'orde es confereix una participació en el sacerdoci de Crist-Cap. El sacerdoci ministerial es distingeix essencialment del sacerdoci comú dels fidels.

1. El sacerdoci de Crist

Dins el poble d'Israel, designat a l'Èxode (cf. Ex 19,6) com a «reialme de sacerdots», Déu va escollir la tribu de Leví per al servei del «tabernacle del testimoniatge» (Nm 1,50). Entre els levites es consagraven els sacerdots de l'antiga aliança amb el ritu de la unció (cf. Ex 29,1-7), que els conferia una funció «en pro dels homes en les coses que són de Déu, per oferir dons i sacrificis pels pecats» (He 5,1). Com a element de la llei mosaica, aquest sacerdoci és introducció a «una esperança millor» (He 7,19), «ombra dels béns futurs», però «no pot mai, amb els mateixos sacrificis que perpètuament són oferts cada any, fer perfectament dignes aquells qui s'acosten per donar culte a Déu» (He 10,1).

El sacerdoci levític va prefigurar d'alguna manera en el poble escollit la plena realització del sacerdoci en Jesucrist, no lligat ni a la genealogia, ni als sacrificis del temple, ni a la llei, sinó només al mateix Déu (cf. He 6,17-20 i 7,1 s.). Per això, Crist va ser «proclamat per Déu pontífex segons l'orde de Melquisedec» (He 5,10), el qual «només amb una sola oblació ha deixat per sempre més perfectament acabada la seva obra en aquells qui són santificats» (He 10,14). En efecte, el Verb de Déu encarnat, en compliment de les profecies messiàniques, redimeix tots els homes amb la seva mort i resurrecció lliurant la seva pròpia vida en compliment de la seva condició sacerdotal. Aquest sacerdoci, que Jesús mateix presenta en termes de consagració i missió (cf. Jn 10,14), té, per tant, valor universal: no hi ha «una acció salvífica de Déu fora de l'única mediació de Crist»³⁰⁵.

2. El sacerdoci en els apòstols i en la successió apostòlica

En l'últim sopar, Jesús manifesta la voluntat de fer participar els apòstols del seu sacerdoci, expressat com a consagració i missió: «Així com m'heu enviat al món, jo també els he enviats al món. I per ells em consagro jo mateix perquè ells també siguin consagrats en veritat» (Jn 17,18-19). Aquesta participació es fa realitat en diferents moments al llarg del ministeri de Crist, que es poden considerar com els successius passos que menaran a la institució de l'orde sagrat: quan Crist crida els apòstols i els constitueix com a col·legi (cf. Mc 3,13-19), quan els instrueix i els envia a predicar (cf. Lc 9,1-6), quan els confereix el poder de perdonar els pecats (cf. Jn 20,22-23), quan els confia la missió universal (cf. Mt 28,18-20); fins i tot en l'ocasió especialíssima en què els ordena celebrar l'eucaristia: «Això, feu-ho per la meva commemoració» (1Co 11,24). Els apòstols «van ser confirmats plenament el dia de la Pentecosta»³⁰⁶ en la missió apostòlica.

Durant la vida dels apòstols, «no només van tenir diversos ajudants en el ministeri, sinó que, per tal que la missió a ells confiada es continués després de la seva mort, com si fessin testament, confiaren als seus col·laboradors immediats l'encàrrec d'acabar i consolidar l'obra que havien començat [...] i els van ordenar que, quan ells fossin morts, altres homes provats es fessin càrrec del ministeri». És així com «els bisbes, juntament amb els preveres i els diaques, van rebre el ministeri de la comunitat per presidir en nom de Déu el ramat, del qual són pastors com a mestres de la doctrina, sacerdots del culte sagrat i ministres dotats d'autoritat»³⁰⁷.

2.1. Litúrgia de l'ordenació

En el Nou Testament es transmet el ministeri apostòlic a través de la imposició de les mans acompanyada d'una oració (cf. Ac 6,6; 1Tm 4,14; 5,22; 2Tm 1,6); aquesta és la praxi present en els ritus d'ordenació més antics, com els recollits a la *Traditio apostolica* i els *Statuta Ecclesiae Antiqua*. Aquest nucli essencial, que constitueix el signe sacramental, ha estat enriquit al llarg dels segles per alguns ritus complementaris, que poden diferir segons les diverses tradicions litúrgiques. «Així, els ritus inicials, en el ritu llatí —la presentació i l'elecció de l'ordenand,

³⁰⁵ Congregació per a la Doctrina de la Fe, decl. *Dominus Iesus*, 6-VIII-2000, 14.

³⁰⁶ Concili II del Vaticà, const. *Lumen gentium* 19.

³⁰⁷ *Ibid.*, 20.

l'al·locució del bisbe, l'interrogatori de l'ordenand, les lletanies dels sants— donen fe que l'elecció del candidat ha estat feta d'acord amb l'ús de l'Església i preparen l'acte solemne de la consagració; després de la qual diversos ritus expressen i completen d'una manera simbòlica el misteri que s'ha realitzat: per al bisbe i el prevere, la unció amb el sant crisma, signe de la unció especial de l'Esperit Sant que fa fecund el seu ministeri; el lliurament del llibre dels Evangelis, de l'anell, de la mitra i del bàcul al bisbe com a signe de la seva missió apostòlica d'anunciar la Paraula de Déu, de la seva fidelitat a l'Església, esposa de Crist, del seu càrrec de pastor del ramat del Senyor; lliurament al prevere de la patena i del calze, "l'ofrena del poble sant" que és cridat a presentar a Déu; el lliurament del llibre dels Evangelis al diaca que acaba de rebre la missió d'anunciar l'Evangelí del Crist» (*Catecisme* 1574).

2.2. Naturalesa i efectes de l'orde rebut

Mitjançant el sagrament de l'orde es confereix una participació en el sacerdocí de Crist segons la modalitat que la successió apostòlica ha transmès. El sacerdocí ministerial es distingeix del sacerdocí comú dels fidels, que prové del baptisme i la confirmació; tots dos sacerdocis «s'ordenen l'un a l'altre», però «són essencialment diferents, no sols de grau»³⁰⁸. És propi i específic del sacerdocí ministerial ser «una representació sacramental de Crist cap i pastor»³⁰⁹, cosa que permet exercir l'autoritat de Crist en la funció pastoral de la predicació i del govern, i obrar *in persona Christi* en l'exercici del ministeri sacramental.

La *repraesentatio Christi Capitis* subsisteix sempre en el ministre, l'ànima del qual ha estat segellada amb el caràcter sacramental, imprès indeleblement en l'ordenació. El caràcter és, doncs, l'efecte principal del sagrament, i com que és una realitat permanent fa que l'orde no pugui ser ni repetit, ni eliminat, ni conferit per un temps limitat. «Un individu vàlidament ordenat pot, certament, per causes greus, ser descarregat de les obligacions i de les funcions lligades a l'ordenació o rebre la prohibició d'exercir-les, però no pot tornar a esdevenir laic en el sentit estricte» (*Catecisme* 1583).

L'orde, en cadascun dels graus, a més a més confereix «la gràcia de l'Esperit Sant pròpia d'aquest sagrament», que és «la d'una configuració al Crist Sacerdot, Mestre i Pastor, del qual l'ordenat ha estat constituït ministre» (*Catecisme* 1585). Aquesta *ministerialitat* és tant un do com una tasca, ja que l'orde es rep per servir Crist i els fidels, que en l'Església conformen el seu cos místic. Més específicament, per al bisbe el do rebut és «l'Esperit que dóna autoritat per regir i santificar, el que donàreu al vostre Fill estimat, Jesucrist, el que ell donà als sants Apòstols»³¹⁰. Per al prevere es demana a Déu el do de l'Esperit «perquè sigui digne de mantenir-se sense tara davant del vostre altar, d'anunciar l'Evangelí del vostre Regne, de complir el ministeri de la vostra paraula de veritat, d'oferir-vos dons i sacrificis espirituals, de renovar el vostre poble amb el bany de la regeneració; de tal manera que surti a l'encontre del nostre gran Déu i Salvador Jesucrist»³¹¹. En el cas dels diaques, «amb la gràcia sacramental, en comunió amb el bisbe i el seu presbiteri, serveixen el poble de Déu en el ministeri de la litúrgia, de la paraula i de la caritat»³¹².

2.3. Els graus de l'orde sagrat

El diaconat, el presbiterat i l'episcopat conserven entre si una relació intrínseca, com graus de l'única realitat sacramental de l'orde sagrat, rebuts successivament de manera inclusiva. Alhora, es distingeixen segons la realitat sacramental conferida i les funcions respectives en l'Església.

L'episcopat és «la plenitud del sagrament de l'orde, anomenat, tant en el costum litúrgic de l'Església com en les expressions dels sants pares "sacerdocí suprem" o "cimal del ministeri sagrat"»³¹³. Als bisbes se'ls confia «el ministeri de la comunitat per presidir en nom de Déu el

³⁰⁸ *Ibid.*, 10.

³⁰⁹ Joan Pau II, exh. ap. *Pastores dabo vobis*, 25-III-92, 15, 4.

³¹⁰ Pontifical Romà, *Ritual de l'ordenació de bisbe, preveres i diaques*, «L'ordenació de bisbe. Pregària d'Ordenació».

³¹¹ Ritu bizantí, *Euchologion*, «Pregària d'ordenació».

³¹² Concili II del Vaticà, const. *Lumen gentium* 29.

³¹³ *Ibid.*, 21.

ramat, del qual són pastors com a mestres de la doctrina, sacerdots del culte sagrat i ministres dotats d'autoritat»³¹⁴. Són successors dels apòstols i membres del col·legi episcopal, al qual s'incorporen immediatament en virtut de l'ordenació, tot conservant la comunió jeràrquica amb el papa, cap del col·legi, i amb els altres membres. Principalment els corresponen les funcions de capitalitat, tant en l'Església universal com presidint les esglésies locals, a les quals regeixen «com a vicaris i legats de Crist, amb consells, exhortacions, exemples, però també amb autoritat i potestat sagrada»³¹⁵. Entre els oficis episcopals «destaca la predicació de l'evangeli. Perquè els bisbes són proclamadors de la fe, que guanyen deixebles nous per a Crist, i són doctors autèntics, és a dir, dotats de l'autoritat de Crist, que prediquen al poble que els ha estat encomanat la fe que ha de creure i que ha d'aplicar a la vida [...]. Quan ensenyen en comunió amb el romà pontífex, han de ser respectats per tothom com a testimonis de la veritat divina i catòlica»³¹⁶. Finalment, com a administradors de la gràcia del sacerdoci suprem, moderen amb la seva autoritat la distribució sana i fructuosa dels sagraments: «Regulen l'administració del baptisme, per mitjà del qual es concedeix la participació en el sacerdoci reial de Crist. Són els ministres originaris de la confirmació, els dispensadors dels ordes sagrats i els moderadors de la disciplina penitencial; exhorten i instrueixen amb zel el seu poble perquè participi amb fe i reverència en la litúrgia i, sobretot, en el sant sacrifici de la missa»³¹⁷.

Déu ha instituït el presbiterat perquè els seus ministres «tinguessin el poder sagrat de l'orde per oferir el sacrifici i perdonar els pecats en la societat dels fidels i exercissin públicament en nom de Crist el ministeri sacerdotal a favor dels homes»³¹⁸. Als preveres se'ls ha confiat la funció ministerial «en grau subordinat, per tal que, constituïts en l'orde del presbiterat, fossin col·laboradors de l'orde episcopal per al recte compliment de la missió apostòlica encomanada per Crist»³¹⁹. Participen «de l'autoritat amb què Crist mateix construeix, santifica i governa el seu cos», i per l'orde sacramental rebut «queden assenyalats amb un caràcter específic que els configura amb Crist sacerdot, de manera que puguin actuar *in persona Christi Capitis*»³²⁰. «Formen, juntament amb el seu bisbe, un únic presbiteri dedicat a ocupacions diverses»³²¹ i exerceixen la seva missió en contacte immediat amb els homes. Més concretament, els preveres «tenen el deure primari d'anunciar a tothom l'evangeli de Crist, per constituir i incrementar el poble de Déu, complint el manament del Senyor: "Aneu per tot el món i prediqueu el missatge joïós a tota criatura" (Mc 16,15)»³²². Practiquen principalment l'ofici sagrat «en el culte eucarístic o comunió, en el qual, actuant *in persona Christi* i proclamant-ne el misteri, uneixen les oracions dels fidels al sacrifici del seu cap, Crist, i en el sacrifici de la missa representen i apliquen fins al retorn del Senyor (cf. 1Co 11,26) l'únic sacrifici del Nou Testament, el de Crist que s'ofereix una sola vegada al Pare com a hòstia immaculada (cf. He 9,14-28)»³²³. Això va unit al «ministeri de la reconciliació i l'alleujament a favor dels fidels peneditis o malalts». Com a pastors veritables, «practicant l'ofici de Crist pastor i cap d'acord amb el seu grau d'autoritat, reuneixen la família de Déu com una fraternitat unitàriament animada i la condueixen a Déu Pare per Crist en l'Esperit»³²⁴.

Els diaques es troben en el grau inferior de la jerarquia. Se'ls imposen les mans «no pas per al sacerdoci, sinó per al ministeri», que exerceixen com una *repraesentatio Christi Servi*. Pertoca al diaca «d'administrar solemnement el baptisme, guardar i distribuir l'eucaristia, assistir en nom de l'Església al matrimoni i beneir-lo, portar el viàtic als moribunds, llegir la Sagrada Escripura als

³¹⁴ *Ibid.*, 20.

³¹⁵ *Ibid.*, 27.

³¹⁶ *Ibid.*, 25.

³¹⁷ *Ibid.*, 26.

³¹⁸ Concili II del Vaticà, decr. *Presbyterorum ordinis* 2.

³¹⁹ *Loc. cit.*

³²⁰ *Loc. cit.*

³²¹ Concili II del Vaticà, const. *Lumen gentium* 28.

³²² Concili II del Vaticà, decr. *Presbyterorum ordinis* 4.

³²³ Concili II del Vaticà, const. *Lumen gentium* 28.

³²⁴ *Loc. cit.*

fidels, instruir i exhortar el poble, presidir el culte i l'oració dels fidels, administrar els sacramentals, presidir els ritus de funerals i sepelis»³²⁵.

3. El ministre i el subjecte

L'administració de l'orde en els tres graus està reservada exclusivament al bisbe: en el Nou Testament només els apòstols el confereixen, i, «com que el sacrament de l'Orde és el sacrament del ministeri apostòlic, pertoca als bisbes com a successors dels apòstols de transmetre el “do espiritual” (LG 21), la “llavor apostòlica” (LG 20)» (*Catecisme* 1576), conservada al llarg dels segles en el ministeri ordenat.

Per a la licitud de l'ordenació episcopal es requereix, en l'Església llatina, un explícit mandat pontifici (cf. CIC 1013); en les esglésies orientals està reservada al romà pontífex, al patriarca o al metropolità i és sempre il·lícita si no hi ha un mandat legítim (cf. *Corpus Canonum Ecclesiarum Orientalium* o CCEO 745). En el cas de les ordenacions presbiterals i diaconals, cal que l'ordenant sigui el bisbe propi del candidat, o haver rebut les cartes dimissòries de l'autoritat competent (cf. CIC 1015-1016); si l'ordenació té lloc fora de la pròpia circumscripció, és necessària la vènia del bisbe diocesà (cf. CIC 1017).

Per a la validesa de l'ordenació, en els tres graus, cal que el candidat sigui home i estigui batejat. Jesucrist, en efecte, va triar com a apòstols només homes, tot i que entre els que el seguien també hi havia dones, que en diverses ocasions van demostrar una fidelitat més gran. Aquesta conducta del Senyor és normativa per a tota la vida de l'Església i no es pot considerar circumstancial, atès que ja els apòstols es van sentir vinculats a aquesta praxi i van imposar les mans només a homes, també quan l'Església estava difosa per regions on la presència de dones en el ministeri no hagués suscitat perplexitat. Els pares de l'Església van seguir fidelment aquesta norma conscients que és una tradició vinculant, que va ser adequadament recollida en decrets sinodals. L'Església, en conseqüència, «no es considera autoritzada a admetre les dones a l'ordenació sacerdotal»³²⁶.

Una ordenació legítimament i plenament fructuosa requereix a més, per part del candidat, la vocació com a realitat sobrenatural, alhora confirmada per la invitació de l'autoritat competent (la «crida de la jerarquia»). D'altra banda, en l'Església llatina regeix la llei del celibat eclesiàstic per als tres graus; que «no és exigida, certament, per la naturalesa mateixa del sacerdoci»³²⁷, però «té múltiples concordances amb el sacerdoci», ja que amb el celibat els clergues participen en la modalitat cèlibe assumida per Crist per realitzar la seva missió, «s'uneixen a ell més fàcilment amb un cor indivís, es dediquen més lliurement per ell i amb ell al servei de Déu i dels homes». Amb el lliurament total de les seves vides a la missió confiada, els ordenands «evoquen aquelles misterioses noces establertes per Déu [...], per les quals l'Església té Crist com a espòs únic. Esdevenen, encara, un senyal viu d'aquell món futur, ja present per la fe i la caritat, en què els fills de la resurrecció no prendran marits ni dones»³²⁸. No estan obligats al celibat ni els diaques permanents ni els diaques i preveres de les esglésies orientals. Finalment, per ser ordenats es necessiten unes determinades disposicions internes i externes, l'edat i la ciència degudes, el compliment dels requisits previs a l'ordenació i l'absència d'impediments i irregularitats (cf. CIC 1029-1042; CCEO 758-762). En els candidats a l'ordenació episcopal regeixen unes condicions particulars que n'asseguren la idoneïtat (cf. CIC 378).

Philip Goyret

Bibliografia bàsica

Catecisme de l'Església catòlica 1533-1600.

Lectures recomanades

Concili II del Vaticà, const. *Lumen gentium* 18-29; decr. *Presbyterorum ordinis* 2, 4-6, 15-17.

³²⁵ *Ibid.*, 29.

³²⁶ Joan Pau II, carta ap. *Ordinatio sacerdotalis*, 22-V-94, 2.

³²⁷ Concili II del Vaticà, decr. *Presbyterorum ordinis* 16.

³²⁸ *Loc. cit.*

Sant Josepmaria, homilia «Sacerdot per a l'eternitat», a *Estimar l'Església*, Albada, Terrassa, 2007, p. 71-91.

TEMA 25. El matrimoni

L'íntima comunitat de vida i amor conjugal entre l'home i la dona és sagrada, i s'estructura segons lleis pròpies establertes pel Creador, que no depenen de l'albir humà.

«L'aliança matrimonial, per la qual l'home i la dona constitueixen entre ells un consorci de tota la vida, ordenat per la seva índole natural al bé dels cònjuges i a la generació i educació dels fills, fou elevada per Crist, el Senyor, a la dignitat de sagrament entre batejats» (CIC 1055 § 1).

1. El disseny diví sobre el matrimoni

«El mateix Déu és l'autor del matrimoni»³²⁹. L'íntima comunitat conjugal entre l'home i la dona és sagrada, i s'estructura segons lleis pròpies establertes pel Creador, que no depenen de l'albir humà.

La institució del matrimoni no és una ingerència indeguda en les íntimes relacions personals entre un home i una dona, sinó una exigència interior del pacte d'amor conjugal: és l'únic lloc que fa possible que l'amor entre un home i una dona sigui conjugal³³⁰, és a dir, un amor electiu que abasta el bé de tota la persona en tant que és sexualment diferenciada³³¹. Aquest amor mutu entre els esposos «esdevé una imatge de l'amor absolut i indefectible amb què Déu estima la humanitat. És bo, molt bo, als ulls del Creador (cf. Gn 1,31). I aquest amor que Déu beneeix està destinat a ser fecund i a realitzar-se en l'obra comuna de la guarda de la creació: “Déu els beneí i els digué: ‘Sigueu fecunds i multipliqueu-vos, pobleu la terra i domineu-la” (Gn 1,28)» (*Catecisme* 1604).

El pecat original va introduir la ruptura de la comunió original entre l'home i la dona i va afeblir la consciència moral relativa a la unitat i la indissolubilitat del matrimoni. La llei antiga, d'acord amb la pedagogia divina, no critica la poligàmia dels patriarques ni prohibeix el divorci; però «veient l'aliança de Déu amb Israel sota la imatge d'un amor conjugal exclusiu i fidel (cf. Os 1-3; Is 54; 62; Jr 2-3; 31; Ez 16,62; 23), els profetes van preparar la consciència del Poble escollit per a una comprensió més profunda de la unitat i de la indissolubilitat del matrimoni (cf. Mt 2,13-17)» (*Catecisme* 1611).

«Jesucrist no solament restableix l'ordre inicial volgut per Déu, sinó que dóna la gràcia per a viure el Matrimoni en la nova dignitat de Sagrament, que és el signe del seu amor sponsal per l'Església: “Marits, estimeu les vostres mullers, tal com Crist ha estimat l'Església” (Ef 5,25)» (*Compendi* 341).

«Entre batejats no pot haver-hi contracte matrimonial vàlid que pel mateix fet no sigui sagrament» (CIC 1055 § 2)³³².

El sagrament del matrimoni augmenta la gràcia santificant i confereix la gràcia sacramental específica, la qual exerceix una influència singular sobre totes les realitats de la vida conjugal³³³,

³²⁹ Concili II del Vaticà, const. *Gaudium et spes* 48.

³³⁰ Cf. Joan Pau II, exh. ap. *Familiaris consortio*, 22-XI-1981, 11.

³³¹ Cf. Concili II del Vaticà, const. *Gaudium et spes* 49.

³³² «En efecte, mitjançant el baptisme l'home i la dona són inserits definitivament en l'aliança nova i eterna, en l'aliança nupcial de Crist amb l'Església. És a causa d'aquesta inserció indestructible que la comunitat íntima de vida i d'amor conjugal, fundada pel Creador, és enlairada i assumida en la caritat nupcial de Crist, sostinguda i enriquida per la seva força redemptora» (Joan Pau II, exh. ap. *Familiaris consortio* 13).

³³³ «Els matrimonis tenen gràcia d'estat —la gràcia del sagrament— per a viure totes les virtuts humanes i cristianes de la convivència: la comprensió, el bon humor, la paciència, el perdó, la delicadesa en el tracte mutu» (sant Josepmaria, *Converses* 108).

especialment sobre l'amor dels esposos³³⁴. Per als esposos, la vocació universal a la santedat «és especificada per la celebració del sagrament i traduïda concretament en les realitats pròpies de l'existència conjugal i familiar»³³⁵. «Els casats són cridats a santificar el matrimoni i a santificar-se en aquesta unió; per això cometrien un greu error si edificuessin la seva conducta espiritual al marge de la llar i girant-s'hi d'esquena. La vida familiar, les relacions conjugals, la cura i l'educació dels fills, l'esforç per fer avançar econòmicament la família i per assegurar-la i millorar-la, el tracte amb les altres persones que constitueixen la comunitat social, tot això són situacions humanes i corrents que els esposos cristians han de sobrenaturalitzar»³³⁶.

2. La celebració del matrimoni

El matrimoni neix del consentiment personal i irrevocable dels esposos (cf. *Catecisme* 1626). «El consentiment matrimonial és un acte de la voluntat pel qual l'home i la dona es lliuren i s'accepten mútuament amb una aliança irrevocable per tal de constituir el matrimoni» (CIC 1057 § 2).

«L'Església demana normalment per als seus fidels la *forma eclesiàstica* de la celebració del casament» (*Catecisme* 1631). Per això, «només són vàlids aquells matrimonis que se celebren davant de l'Ordinari del lloc o del rector, o d'un sacerdot o diaca delegat per un d'ells, i davant de dos testimonis, segons les regles expressades» pel *Codi de dret canònic* (CIC 1108 § 1).

Hi ha diverses raons per explicar aquesta determinació: el matrimoni sacramental és un acte *litúrgic*; s'introdueix en un *ordo* eclesial, que crea drets i deures en l'Església entre els esposos i envers els fills. Ja que el matrimoni és un estat de vida en l'Església, cal que hi hagi certesa sobre el casament (d'aquí l'obligació que hi hagi testimonis), i el caràcter públic del consentiment protegeix el «sí» un cop donat i ajuda a ser-hi fidel (cf. *Catecisme* 1631).

3. Propietats essencials del matrimoni

«La unitat i la indissolubilitat són les propietats essencials del matrimoni, les quals en el matrimoni cristià obtenen una fermesa peculiar per raó del sagrament» (CIC 1056). El marit i la muller «en virtut del contracte conjugal “ja no són dos, sinó una sola carn” (Mt 19,6) [...]. Aquesta íntima unió, en tant que és un lliurament mutu de dues persones, igual com el bé dels fills, exigeixen la plena fidelitat conjugal i en reclamen la unitat indissoluble»³³⁷.

«La unitat del matrimoni refermada pel Senyor apareix també ben clarament en la igual dignitat personal de la dona i de l'home, que cal que sigui reconeguda en l'amor total i mutu” (GS 49, § 2). La *poligàmia* és contrària a aquesta igual dignitat i a l'amor conjugal que és únic i exclusiu» (*Catecisme* 1645).

«En la seva predicació, Jesús va ensenyar sense equívocs el sentit originari de la unió de l'home i de la dona, tal com el Creador la volgué al començament: el permís, donat per Moisès, de repudiar la dona, era una concessió a la duresa del cor (cf. Mt 19,8); la unió matrimonial de l'home i de la dona és indissoluble, Déu mateix l'ha closa: “El que Déu va unir, que l'home no ho separi” (Mt 19,6)» (*Catecisme* 1614). En virtut del sagrament —pel qual els esposos cristians manifesten el misteri de la unitat i l'amor fecund entre Crist i l'Església, del qual participen (cf. Ef 5,32)— la indissolubilitat adquireix un sentit nou i més profund que augmenta la solidesa original del vincle conjugal, de manera que «el matrimoni rat [és a dir, celebrat entre batejats] i consumat no pot ser dissolt per cap potestat humana ni per cap altra causa, fora de la mort» (CIC 1141).

³³⁴ «L'autèntic amor conjugal s'integra en l'amor diví i es governa i enriqueix per la virtut redemptora de Crist i l'actuació salvífica de l'Església, per conduir eficaçment els esposos a Déu i ajudar-los i enfortir-los en el sublim deure de pare i de mare» (Concili II del Vaticà, const. *Gaudium et spes* 48).

³³⁵ Joan Pau II, exh. ap. *Familiaris consortio* 56.

³³⁶ Sant Josepmaria Escrivà, *És Crist que passa* 23.

³³⁷ Concili II del Vaticà, const. *Gaudium et spes* 48.

«El *divorci* és una ofensa greu a la llei natural. Pretén rompre el contracte lliurement consentit pels esposos de viure l'un amb l'altre fins a la mort. El divorci fa injúria a l'aliança de salvació, de la qual el matrimoni sacramental és un signe» (*Catecisme* 2384). «Pot esdevenir-se que un dels cònjuges sigui la víctima innocent del divorci pronunciat per la llei civil; llavors aquest cònjuge no trenca el precepte moral. Hi ha una diferència considerable entre el cònjuge que s'ha esforçat amb sinceritat a ser fidel al sagrament del Matrimoni i es veu injustament abandonat, i el qui, per una falta greu que ha comès, destrueix un matrimoni canònicament vàlid» (*Catecisme* 2386).

«No obstant això, hi ha situacions en què la convivència matrimonial es fa pràcticament impossible per raons molt diverses. En aquests casos, l'Església admet la *separació* física dels esposos i la fi de la cohabitació. Els esposos no deixen de ser marit i muller als ulls de Déu; no són pas lliures de contraure una nova unió. En aquesta situació difícil, la millor solució seria, si fos possible, la reconciliació» (*Catecisme* 1649). Si després de la separació «el divorci civil resulta l'única manera possible d'assegurar alguns drets legítims, la cura dels fills o la defensa del patrimoni, es podrà tolerar sense constituir falta moral» (*Catecisme* 2383).

Si després del divorci es contrau una nova unió, encara que reconeguda per la llei civil, «el cònjuge que s'ha tornat a casar es troba llavors en situació d'adulteri públic i permanent» (*Catecisme* 2384). Els divorciats casats de nou, encara que continuïn pertanyent a l'Església, no poden ser admesos a l'eucaristia, perquè el seu estat i condició de vida contradiuen objectivament aquesta unió d'amor indissoluble entre Crist i l'Església, significada i actualitzada en l'eucaristia. «La reconciliació en el sagrament de la penitència —que els obriria el camí cap al sagrament eucarístic— pot donar-se únicament als qui, peneditos d'haver violat el signe de l'aliança i de la fidelitat a Crist, estan sincerament disposats a una forma de vida que no contradigui la indissolubilitat del matrimoni. Això significa concretament que quan l'home i la dona, per motius seriosos —com, per exemple, l'educació dels fills—, no poden acomplir l'obligació de la separació, assumeixin el compromís de viure en plena continència, és a dir, d'abstenir-se dels actes propis dels esposos»³³⁸.

4. La paternitat responsable

«Pel seu mateix caràcter natural, la institució del matrimoni i l'amor conjugal són ordenats a la procreació i a l'educació dels fills, on troben, per dir-ho així, el seu cimall, el seu coronament» (GS 48, § 1). Els fills són sense cap dubte el fruit més preat del matrimoni i contribueixen amb extrem al bé dels mateixos pares. El mateix Déu que va dir “no està bé que l'home estigui sol” (Gn 2,18) i que “des del començament els va fer home i dona” (Mt 19, 4), volent-los comunicar una participació especial en la seva obra creadora, va beneir l'home i la dona en dir-los: “Creixeu i multipliqueu-vos” (Gn 1,28). D'aquí ve que, sense postergar els altres fins del matrimoni, el veritable culte de l'amor conjugal i tota l'estructura de la vida de família que en deriva, tendeixen cap aquí: que els esposos estiguin coratjosament disposats a col·laborar amb l'amor del Creador i Salvador, el qual per mitjà d'ells no para d'augmentar i fer prosperar la seva pròpia família» (*Catecisme* 1652)³³⁹. Per això, «entre els esposos que compleixen d'aquesta manera la missió que Déu els ha encomanat, cal recordar en particular aquells que, per decisió prudent i

³³⁸ Joan Pau II, exh. ap. *Familiaris consortio* 84. Cf. [Benet XVI](#), exh. ap. *Sacramentum caritatis*, 22-II-2007, 29; Congregació per a la [doctrina](#) de la fe, *Carta sobre la recepció de la Comunió Eucarística per part dels fidels divorciats que s'han tornat a casar*, 14-IX-1994; *Catecisme* 1650.

³³⁹ «En el deure de transmetre i educar la vida humana, cosa que cal considerar com la seva pròpia missió, els esposos saben que són col·laboradors de l'amor de Déu creador i com els seus intèrprets [...]. Els esposos cristians, confiant en la providència divina i practicant l'esperit de sacrifici, glorifiquen el Creador i tendeixen a la perfecció en Crist quan amb generosa, humana i cristiana responsabilitat compleixen la missió de procrear» (Concili II del Vaticà, const. *Gaudium et spes* 50).

compartida, accepten magnànims una prole més nombrosa amb l'obligació d'educar-la com cal»³⁴⁰.

L'estereotip de la família que la cultura dominant actual presenta s'oposa a la família nombrosa, cosa que es justifica per raons econòmiques, socials, higièniques, etc. Però «el veritable amor mutu transcendeix la comunitat de marit i muller, i s'estén als seus fruits naturals: els fills. L'egoisme, al contrari, acaba rebaixant aquest amor a la simple satisfacció de l'instint i destrueix la relació que uneix pares i fills. Difícilment hi haurà qui es senti bon fill —veritable fill— dels seus pares, si pot pensar que ha vingut al món contra llur voluntat: que no ha nascut d'un amor net, sinó d'una imprevisió o d'un error de càlcul. [...] Veig clarament que els atacs a les famílies nombroses provenen de manca de fe: són producte d'un ambient social incapaç de comprendre la generositat, que pretén encobrir l'egoisme i certes pràctiques inconfessables amb motius aparentment altruistes»³⁴¹.

Encara que tinguin una disposició generosa cap a la paternitat, els esposos «troben sovint dificultats procedents de les condicions de la vida actual, i poden trobar-se en circumstàncies en què el nombre de fills, almenys durant un cert temps, no pot augmentar»³⁴². «Si per espaiar els naixements existeixen motius seriosos, derivats de les condicions físiques o psicològiques dels esposos, o de les circumstàncies exteriors, llavors l'Església ensenya que és lícit tenir en compte els ritmes naturals immanents a les funcions generadores, per usar del matrimoni només en els períodes infecunds i així regular la natalitat»³⁴³.

És intrínsecament dolenta «tota acció que, o en previsió de l'acte conjugal, o en la seva realització, o en el desenvolupament de les seves conseqüències naturals es proposi, com a fi o com a mitjà, de fer impossible la procreació»³⁴⁴.

Tot i que es busqui retardar un nou concebut, el valor moral de l'acte conjugal realitzat en el període infecund de la dona és divers de l'efectuat quan es recórrer a un mitjà anticonceptiu. «L'acte conjugal, per la seva estructura íntima, alhora que uneix profundament els esposos, els fa aptes per generar noves vides, segons les lleis inscrites en l'ésser mateix de l'home i de la dona. Salvaguardant-ne tots dos aspectes essencials, l'unitiu i el procreador, l'acte conjugal conserva íntegre el sentit de l'amor mutu i veritable i l'ordenació a l'altíssima vocació de l'home a la paternitat»³⁴⁵. Mitjançant el recurs a l'anticoncepció s'exclou el significat procreatiu de l'acte conjugal; usar del matrimoni en els períodes infecunds de la dona respecta la inseparable connexió dels significats unitiu i procreatiu de la sexualitat humana. En el primer cas es comet un

³⁴⁰ *Loc. cit.*

³⁴¹ Sant Josepmaria, *Converses* 94. «Els esposos han d'edificar llur convivència sobre un afecte sincer i net, i sobre l'alegria d'haver portat al món els fills que Déu els hagi donat la possibilitat de tenir, tot sabent, si cal, renunciar a comoditats personals i posant fe en la providència divina: formar una família nombrosa, si aquesta fos la voluntat de Déu, és una garantia de felicitat i d'eficàcia, per més que afirmin una altra cosa els factors equivocats d'un trist hedonisme» (sant Josepmaria, *És Crist que passa* 25).

³⁴² Concili II del Vaticà, const. *Gaudium et spes* 51.

³⁴³ Pau VI, enc. *Humanae vitae*, 26-VII-1968, 16.

³⁴⁴ *Ibid.*, 14.

³⁴⁵ *Ibid.*, 12. L'acte conjugal realitzat amb l'exclusió d'un dels significats és intrínsecament deshonest: «Un acte conjugal imposat al cònjuge sense considerar la seva condició actual i els seus desitjos legítims, no és un veritable acte d'amor, i prescindeix, per tant, d'una exigència del recte ordre moral en les relacions entre els esposos», o «un acte d'amor recíproc que perjudgi la disponibilitat a transmetre la vida que Déu creador, segons lleis particulars, hi ha posat, està en contradicció amb el designi constitutiu del matrimoni i amb la voluntat de l'autor de la vida. Utilitzar aquest do diví destruint-ne el significat i la finalitat, tot i que només parcialment, és contradir la naturalesa de l'home i de la dona i les seves relacions més íntimes, i per això mateix és contradir també el pla de Déu i la seva voluntat» (*ibid.*, 13).

acte positiu per impedir la procreació, tot eliminant de l'acte conjugal la potencialitat pròpia amb vista a la procreació; en el segon només s'omet usar del matrimoni en els períodes fecunds de la dona, fet que per si mateix no lesiona cap altre acte conjugal de la capacitat procreadora en el moment que es realitza³⁴⁶. Per tant, la paternitat responsable, tal com l'Església l'ensenya, no implica de cap manera una mentalitat anticonceptiva, ans al contrari, respon a una determinada situació provocada per circumstàncies concurrents, que no es desitgen, sinó que es pateixen, i que poden contribuir, amb l'oració, a unir més els esposos i tota la família.

5. El matrimoni i la família

«Segons el disseny de Déu, el matrimoni és el fonament d'aquesta comunitat més àmplia que és la família, ja que la institució mateixa del matrimoni i l'amor conjugal són ordenats a la procreació i l'educació dels infants, en les quals troben el seu coronament»³⁴⁷.

«El creador del món va establir la societat conjugal com a origen i fonament de la societat humana; la família és així la cèl·lula primera i vital de la societat»³⁴⁸. Aquesta específica i exclusiva dimensió pública del matrimoni i la família reclama que l'autoritat civil la defensi i promouïni³⁴⁹. Les lleis que no reconeixen les propietats essencials del matrimoni —el divorci—, o l'equiparen a altres formes d'unió no matrimonials —unions de fet o unions entre persones del mateix sexe— són injustes: lesionen greument el fonament de la mateixa societat que l'Estat està obligat a protegir i fomentar³⁵⁰.

En l'Església la família s'anomena Església domèstica, perquè l'específica comunió dels seus membres és cridada a ser «una revelació i actuació específica de la comunió eclesial»³⁵¹. «Els pares han de ser envers els fills els primers predicadors de la fe, tant amb la paraula com amb l'exemple, i han de fomentar la vocació pròpia de cada fill, amb especial cura la vocació sagrada»³⁵². «Aquí s'exerceix d'una manera privilegiada el *sacerdocí baptismal* del pare de família, de la mare, dels fills, de tots els membres de la família, “en la recepció dels sagraments, en la pregària i acció de gràcies, amb el testimoniatge de la seva vida santa, amb l'abnegació i amb un amor eficaç” (LG 10). La llar és així la primera escola de vida cristiana i “una escola d'enriquiment humà” (GS 52, § 1). Aquí és on s'aprèn la constància i l'alegria del treball, l'amor fratern, el perdó generós, fins i tot reiterat, i sobretot el culte diví per mitjà de la pregària i l'ofrena de la vida» (*Catecisme* 1657).

Rafael Díaz

Bibliografia bàsica

Catecisme de l'Església catòlica 1601-1666, 2331-2400.

Concili II del Vaticà, const. *Gaudium et spes* 47-52.

³⁴⁶ Cf. Joan Pau II, exh. ap. *Familiaris consortio* 32; *Catecisme* 2370. La supressió del significat procreatiu implica l'exclusió del significat unitiu de l'acte conjugal: «Es produeix no sols el refús positiu de l'obertura a la vida, sinó també una falsificació de la veritat interior de l'amor conjugal, cridat sempre a lliurar-se en plenitud personal» (exh. ap. *Familiaris consortio* 32).

³⁴⁷ *Ibid.*, 14.

³⁴⁸ *Ibid.*, 42.

³⁴⁹ «La família és l'element natural i fonamental de la societat i té dret a la protecció de la societat i de l'Estat» (ONU, *Declaració Universal dels Drets Humans*, 10-XII-1948, art. 16).

³⁵⁰ Cf. Consell Pontifici per a la Família, *Família, matrimoni i unions de fet*, Ciutat del Vaticà 2000; Congregació per a la [doctrina](#) de la Fe, *Consideracions sobre els projectes de reconeixement legal de les unions entre persones homosexuals*, Ciutat del Vaticà 2003.

³⁵¹ Joan Pau II, exh. ap. *Familiaris consortio* 21.

³⁵² Concili II del Vaticà, const. *Lumen gentium* 11.

Joan Pau II, exh. ap. *Familiaris consortio* 11-16.

Lectures recomanades

Sant Josepmaria Escrivà, *Converses amb monsenyor Escrivà de Balaguer* 87-112.

Sant Josepmaria Escrivà, homilia «El matrimoni, vocació cristiana», a *És Crist que passa* 22-30.

J. Miras - J. I. Bañares, *Matrimonio y familia*, Rialp, Madrid 2006.

J. M. Ibáñez Langlois, *Sexualidad, Amor, Santa Pureza*, Ediciones Universidad Católica de Chile, Santiago de Chile 2006.

TEMA 26. La llibertat, la llei i la consciència

Déu ha volgut la llibertat perquè l'home cerqui sense coaccions el seu creador i redemptor.

1. La llibertat dels fills de Déu

La llibertat humana presenta diverses dimensions. La *llibertat de coacció* és la que posseeix la persona que pot realitzar externament el que ha decidit de fer, sense imposicions o impediments d'agents externs; així es parla de llibertat d'expressió, de llibertat de reunió, etc. La *llibertat d'elecció o llibertat psicològica* significa l'absència de necessitat interna per triar una cosa o una altra; no es refereix ja a la possibilitat de *fer*, sinó a la de *decidir* autònomament, sense estar subjecte a un determinisme interior. *En sentit moral*, en canvi, la llibertat es refereix a la capacitat d'afirmar i estimar el bé, que és l'objecte de la voluntat lliure, sense que la persona estigui esclavitzada per les passions desordenades i el pecat.

Déu ha volgut la llibertat humana perquè l'home «cerqui sense coaccions el seu creador i, adherint-s'hi lliurement, arribi a la perfecció plena i feliç. Així, doncs, la dignitat de l'home exigeix que actuï segons una elecció conscient i lliure, és a dir, mogut i induït personalment des de dins, i no pas sota la pressió d'un cec impuls interior o de la mera coacció externa. L'home abasta aquesta dignitat quan, alliberant-se de qualsevol esclavitud de les passions, encaixa el seu fi mitjançant la lliure elecció del bé i quan, amb interès constant, es procura eficaçment els ajuts adients»³⁵³.

La llibertat humana plena —la llibertat de la coacció exterior, de la necessitat interior i de les passions desordenades— conté un valor immens, perquè fa possible l'amor (la lliure afirmació) del bé perquè és el bé i, per tant, l'amor a Déu en tant que és el bé suprem. Amb aquest acte l'home imita l'amor diví i ateny el fi per al qual va ser creat. En aquest sentit s'afirma que «l'autèntica llibertat és el signe eminent de la imatge divina en l'home»³⁵⁴.

La Sagrada Escripura considera la llibertat humana des de la perspectiva de la història de la salvació. A causa de la primera caiguda, la llibertat que l'home havia rebut de Déu va quedar sotmesa a l'esclavitud del pecat, encara que no es va corrompre per complet (cf. *Catecisme* 1739-1740). Per la seva creu gloriosa, que l'economia de l'Antic Testament havia anunciat i preparat, «el Crist va obtenir la salvació de tots els homes. Els va rescatar del pecat que els feia esclaus» (*Catecisme* 1741). Només col·laborant amb la gràcia que Déu dóna per mitjà de Crist, l'home pot gaudir de la plena llibertat en sentit moral: «És per a la llibertat que el Crist ens ha alliberat» (Ga 5,1; cf. *Catecisme* 1742).

La possibilitat que l'home pequés no va fer que Déu renunciés a crear-lo lliure. Les autoritats humanes han de respectar la llibertat i no posar-hi més límits que els exigits per les lleis justes. Però alhora convé no oblidar que no n'hi ha prou amb el fet que les decisions siguin lliures perquè siguin bones, i que només tenint en compte el valor immens de la lliure afirmació del bé per part de l'home s'entén l'exigència ètica de respectar també la seva llibertat fal·lible.

2. La llei moral natural

El concepte de llei és anàleg. La llei natural, la nova llei o llei de Crist, les lleis humanes polítiques i eclesiaístiques són lleis morals en un sentit molt diferent, encara que totes tenen alguna cosa en comú.

S'anomena llei eterna al pla de la saviesa divina per conduir tota la creació al seu fi³⁵⁵. Pel que fa al gènere humà, es correspon amb l'etern designi salvífic de Déu, pel qual ens ha elegit en Crist

³⁵³ Concili II del Vaticà, const. *Gaudium et spes* 17. Cf. *Catecisme* 1731.

³⁵⁴ *Loc. cit.*

³⁵⁵ Cf. sant Tomàs d'Aquino, *Summa Theologiae* 1-2 q.93 a.1 c.; Concili II del Vaticà, decl. *Dignitatis humanae* 3.

«per tal de ser sants i immaculats en la seva presència, ja que el seu amor ens ha predestinat a esdevenir fills seus per Jesucrist» (Ef 1,4-5).

Déu condueix cada criatura al seu fi d'acord amb la seva natura. Concretament, «Déu proveeix els homes de manera diversa respecte als altres éssers que no són persones: no “des de fora”, mitjançant les lleis immutables de la natura física, sinó “des de dins”, mitjançant la raó que, coneixent amb la llum natural la llei eterna de Déu, és capaç d'indicar a l'home la justa direcció de la seva actuació lliure»³⁵⁶.

La llei moral natural és la participació de la llei eterna en la criatura racional³⁵⁷. És «la mateixa llei eterna connatural en els éssers dotats de raó, que els inclina als actes i al fi que els convé»³⁵⁸. És, per tant, una llei divina (divinonatural). Consisteix en la mateixa llum de la raó que permet a l'home discernir el bé i el mal, i que té força de llei en la mesura que és la veu i l'interpret de la més alta raó de Déu, de la qual el nostre esperit participa i a la qual la nostra llibertat s'adhereix³⁵⁹. Se l'anomena *natural* perquè consisteix en la llum de la raó que qualsevol home té per natura.

La llei moral natural és un primer pas en la comunicació a tot el gènere humà del salvífic disseny diví, que només podem conèixer completament per la revelació. La llei natural «té per eix l'aspiració i la submissió a Déu, font i jutge de tot bé, així com aquell sentit segons el qual l'altre val tant com un mateix» (*Catecisme* 1955).

— *Propietats*. La llei moral natural és *universal* perquè s'estén a qualsevol persona humana, de totes les èpoques (cf. *Catecisme* 1956). «És *immutable* (cf. GS 10) i permanent a través de les variacions de la història; subsisteix sota el flux de les idees i dels costums i en sosté el progrés. Les regles que l'expressen són sempre vàlides substancialment» (*Catecisme* 1958)³⁶⁰. És *obligatòria* ja que, per tendir cap a Déu, l'home ha de fer lliurement el bé i evitar el mal, i per això ha de poder distingir el bé del mal, cosa que s'esdevé principalment gràcies a la llum de la raó natural³⁶¹. L'observança de la llei moral natural pot ser de vegades difícil, però no és mai impossible³⁶².

— *Coneixement de la llei natural*. Mitjançant la raó tothom pot conèixer els preceptes de la llei natural. No obstant això, de fet no tothom percep d'una manera clara i immediata tots els seus preceptes (cf. *Catecisme* 1960). Les disposicions personals de cadascú, l'ambient social i cultural, l'educació rebuda, etc. poden condicionar-ne el coneixement efectiu. Com que en la situació actual no s'han eliminat totes les seqüeles del pecat, l'home necessita la gràcia i la revelació per tal que les veritats morals puguin ser conegudes per «tothom i sense dificultat, amb una certesa ferma i sense barreja d'error»³⁶³.

³⁵⁶ Joan Pau II, enc. *Veritatis splendor*, 6-VIII-1993, 43.

³⁵⁷ Cf. *loc. cit.*; sant Tomàs d'Aquino, *Summa Theologiae* 1-2 q.91 a.2.

³⁵⁸ Joan Pau II, enc. *Veritatis splendor* 44.

³⁵⁹ Cf. *loc. cit.*

³⁶⁰ «L'aplicació de la llei natural varia molt. Pot exigir una reflexió adaptada a la multiplicitat de condicions de vida, segons els llocs, les èpoques i les circumstàncies. Malgrat tot, enmig de la diversitat de les cultures, la llei natural es manté com una regla que relaciona els homes entre ells i els imposa uns principis comuns, més enllà de les diferències inevitables» (*Catecisme* 1957).

³⁶¹ Cf. Joan Pau II, enc. *Veritatis splendor* 42.

³⁶² Cf. *ibid.*, 102.

³⁶³ Pius XII, enc. *Humani generis*: DS 3.876. Cf. *Catecisme* 1960.

3. La llei divinopositiva

La llei antiga, que Déu va revelar a Moisès, «és el primer estadi de la llei revelada. Les seves prescripcions morals es resumeixen en els deu manaments» (*Catecisme* 1962), que expressen conclusions immediates de la llei moral natural. Tota l'economia de l'Antic Testament està ordenada sobretot a preparar, anunciar i significar la vinguda del Salvador³⁶⁴.

La *nova llei* o llei evangèlica o llei de Crist «és la gràcia que l'Esperit Sant ens dóna per mitjà de la fe en Crist. Els preceptes externs, dels quals també parla l'Evangelí, preparen per a aquesta gràcia o en despleguen els efectes en la vida»³⁶⁵.

L'element principal de la llei de Crist és la gràcia de l'Esperit Sant, que sana l'home sencer i es manifesta en la fe que obra per l'amor³⁶⁶. És fonamentalment una llei interna, que dóna la força interior per fer el que ensenya. En segon lloc, és també una llei escrita, que es troba en els ensenyaments del Senyor (el discurs de la muntanya, les benaurances, etc.) i en la catequesi moral dels apòstols, que es poden resumir en el manament de l'amor. Aquest segon element no és d'una importància secundària, ja que la gràcia de l'Esperit Sant, infusa en el cor del creient, implica necessàriament «viure segons l'Esperit» i s'expressa a través dels «fruits de l'Esperit», als quals s'oposen les «obres de la carn» (cf. Ga 5,16-26).

L'Església, amb el magisteri, és intèrpret autèntica de la llei natural (cf. *Catecisme* 2036). Aquesta missió no se circumscriu només als fidels, sinó que —per mandat de Crist: *euntes, docete omnes gentes* (Mt 28,19)— abasta tots els homes. D'això es deriva la responsabilitat dels cristians en l'ensenyament de la llei moral natural perquè, per la fe i amb l'ajuda del magisteri, la coneixen fàcilment i sense error.

4. Les lleis civils

Les lleis civils són les disposicions normatives emanades per les autoritats estatals (generalment, per l'òrgan legislatiu de l'Estat) amb la finalitat de *promulgar, explicitar o concretar* les exigències de la llei moral natural, necessàries per fer possible i regular adequadament la vida dels ciutadans en l'àmbit de la societat políticament organitzada³⁶⁷. Principalment han de garantir la pau i la seguretat, la llibertat, la justícia, la tutela dels drets fonamentals de la persona i la moralitat pública³⁶⁸.

La virtut de la justícia implica l'obligació moral de complir les lleis civils justes. Aquesta obligació és més o menys greu segons la importància del contingut de la llei per al bé comú de la societat.

Són injustes les lleis que s'oposen a la llei moral natural i al bé comú de la societat. Més concretament, són injustes les lleis següents:

- 1) les que prohibeixen fer alguna cosa que per als ciutadans és moralment obligatòria o que manen fer alguna cosa que no es pot fer sense cometre una culpa moral;
- 2) les que lesionen positivament els béns que pertanyen al bé comú o els priven de la tutela deguda: la vida, la justícia, els drets fonamentals de la persona, el matrimoni o la família, etc.;
- 3) les que no són promulgades legítimament;
- 4) les que no distribueixen de manera equitativa i proporcionada entre els ciutadans les càrregues i els beneficis.

³⁶⁴ Cf. Concili II del Vaticà, const. *Dei Verbum* 15.

³⁶⁵ Joan Pau II, enc. *Veritatis splendor* 24. Cf. sant Tomàs d'Aquino, *Summa Theologiae* 1-2 q.106 a.1 c. i ad 2.

³⁶⁶ Cf. sant Tomàs d'Aquino, *Summa Theologiae* 1-2 q.108 a.1.

³⁶⁷ Cf. sant Tomàs d'Aquino, *Summa Theologiae* 1-2 q.95 a.2; *Catecisme* 1959.

³⁶⁸ Cf. Joan Pau II, enc. *Evangelium vitae*, 25-III-1995, 71.

Les lleis civils injustes no obliguen en consciència; al contrari, hi ha obligació moral de no complir-ne les disposicions —sobretot si són injustes per les raons indicades en 1) i 2)—, de manifestar-hi el propi desacord i de tractar de canviar-les quan sigui possible o, almenys, de reduir-ne els efectes negatius. De vegades caldrà recórrer a l'objecció de consciència (cf. *Catecisme* 2242-2243)³⁶⁹.

5. Les lleis eclesiàstiques i els manaments de l'Església

Per salvar els homes, Déu també ha volgut que formin una societat³⁷⁰: l'Església, que Jesucrist ha fundat i ha dotat de tots els mitjans per complir el seu fi sobrenatural, és a dir, és la salvació de les ànimes. Entre aquests mitjans hi ha la potestat legislativa, que tenen el romà pontífex per a l'Església universal i els bisbes diocesans —i les autoritats que hi són equiparades— per a les seves pròpies circumscripcions. El Codi de Dret Canònic conté la majoria de les lleis d'àmbit universal. Hi ha un codi per als fidels de ritu llatí i un altre per als de ritu oriental.

Les lleis eclesiàstiques originen una autèntica obligació moral³⁷¹, que serà greu o lleu segons la gravetat de la matèria.

Els manaments més generals de l'Església són cinc: primer, oir missa entera els diumenges i les altres festes de precepte i no fer treballs servils (cf. *Catecisme* 2042); segon, confessar almenys una vegada a l'any, i en perill de mort i si s'ha de combregar (cf. *Catecisme* 2042); tercer, combregar per Pasqua florida (cf. *Catecisme* 2042); quart, abstenir-se de menjar carn i dejunar els dies establerts per l'Església (cf. *Catecisme* 2043); cinquè, ajudar l'Església en les seves necessitats (cf. *Catecisme* 2043).

6. La llibertat i la llei

Determinades maneres de plantejar els assumptes morals suposen que les exigències ètiques contingudes en la llei moral són externes a la llibertat. La llibertat i la llei semblen llavors realitats que s'oposen i que es limiten recíprocament: com si la llibertat comencés on acaba la llei i viceversa.

La realitat és que el comportament lliure no procedeix de l'instint o d'una necessitat física o biològica, sinó que el regula cada persona segons el coneixement que té del bé i el mal: realitza lliurement el bé que la llei moral conté i evita lliurement el mal que es coneix per la mateixa llei.

La negació del bé que es coneix per la llei moral no és la llibertat, sinó el pecat. El que s'oposa a la llei moral és el pecat, no la llibertat. Certament la llei indica que cal corregir els desitjos de realitzar les accions pecaminoses que una persona pot experimentar: els desitjos de venjança, de violència, de robar, etc. Però aquesta indicació moral no s'oposa a la llibertat, que mira sempre perquè les persones afirmen lliurement les coses bones, ni suposa tampoc una coacció de la llibertat, que sempre conserva la trista possibilitat de pecar. «Obrar malament no és cap alliberament, sinó una esclavitud [...]. Potser manifestarà que s'ha comportat d'acord amb les seves preferències, però no aconseguirà de pronunciar la veu de la veritable llibertat, per tal com s'ha fet esclau d'allò que ell mateix ha decidit, i s'ha decidit per la cosa pitjor, per l'absència de Déu, i allí no hi ha llibertat»³⁷².

Una qüestió diferent és que les lleis i reglaments *humans*, a causa de la generalitat i la concisió dels termes amb què s'expressen, en algun cas particular poden no ser un fidel indicador del que una persona determinada ha de fer. La persona ben formada sap que en aquests casos concrets

³⁶⁹ Cf. Joan Pau II, enc. *Evangelium vitae* 72-74.

³⁷⁰ Cf. Concili II del Vaticà, const. *Lumen gentium* 9.

³⁷¹ Cf. Concili de Trento, *Cànons sobre el sagrament del Baptisme* 8: DS 1621.

³⁷² Sant Josepmaria, homilia «La llibertat, un do de Déu», a *Amics de Déu* 37.

ha de fer el que coneix amb certesa que és bo³⁷³. Però no hi ha cap cas en què sigui bo realitzar les accions intrínsecament dolentes prohibides pels preceptes negatius de la llei moral natural o de la llei divinopositiva (adulteri, homicidi deliberat, etc.)³⁷⁴.

7. La consciència moral

«La consciència moral és un judici de la raó pel qual la persona humana reconeix la qualitat moral d'un acte concret que farà, fa o ha fet» (*Catecisme* 1778). La consciència formula «l'obligació moral tenint en compte la llei natural: és l'obligació de fer el que l'home, mitjançant l'acte de la seva consciència, coneix com un bé que li és assenyalat aquí i ara»³⁷⁵.

La consciència és «la norma pròxima de la moralitat personal»³⁷⁶; per això, quan s'actua contra la consciència es comet un mal moral. Aquest paper de norma pròxima pertany a la consciència, no perquè sigui la norma suprema³⁷⁷, sinó perquè té per a la persona un caràcter últim ineludible: «el judici de la consciència mostra “en última instància” la conformitat d'un comportament respecte a la llei»³⁷⁸. Quan la persona jutja amb seguretat, després d'haver examinat el problema amb tots els mitjans a la seva disposició, no existeix una instància ulterior, una consciència de la consciència, un judici del judici, perquè altrament es procediria fins a l'infinit.

S'anomena *consciència recta o veritable* la que jutja amb veritat la qualitat moral d'un acte, i *consciència errònia* la que no arriba a la veritat, ja que considera com a bona una acció que en realitat és dolenta, o viceversa. La causa de l'error de la consciència és la *ignorància*, que pot ser *invencible* (i inculpable), si domina fins a tal punt la persona que no queda cap possibilitat de reconèixer-la i allunyar-la, o *vencible* (i culpable), si es pot reconèixer i superar, però hi roman perquè la persona no vol posar els mitjans per superar-la³⁷⁹. La consciència culpablement errònia no excusa de pecat, i fins i tot el pot agreujar.

La consciència és *certa* quan emet el judici amb la seguretat moral de no equivocar-se. Es diu que és *probable* quan jutja amb el convenciment que hi ha una certa probabilitat d'equivocar-se, però que és més baixa que la probabilitat d'encertar. Es diu que és *dubtosa* quan se suposa que la probabilitat d'equivocar-se és igual o més elevada que la d'encertar. Finalment s'anomena *perplexa* quan no s'atreveix a jutjar, perquè pensa que és pecat tant realitzar un acte com ometre'l.

A la pràctica s'ha de seguir només la *consciència certa i veritable* o la *consciència certa invenciblement errònia*³⁸⁰. No s'ha d'actuar amb consciència dubtosa, sinó que cal sortir del dubte resant, estudiant, preguntant, etc.

8. La formació de la consciència

Les accions moralment negatives que es realitzen amb ignorància invencible són nocives per al qui les comet i potser també per a d'altres, i en tot cas poden contribuir a un enfosquiment més

³⁷³ Cf. sant Tomàs d'Aquino, *Summa Theologiae* 1-2 q.96 a.6 i 2-2 q.120.

³⁷⁴ Cf. Joan Pau II, enc. *Veritatis splendor* 76, 80, 81, 82.

³⁷⁵ Joan Pau II, enc. *Veritatis splendor* 59.

³⁷⁶ *Ibid.*, 60.

³⁷⁷ Cf. *ibid.*, 60.

³⁷⁸ *Ibid.*, 59.

³⁷⁹ Cf. *ibid.*, 62; Concili II del Vaticà, const. *Gaudium et spes* 16.

³⁸⁰ La consciència certa invenciblement errònia no és una regla moral de manera absoluta: només obliga mentre roman l'error. I ho fa no pel que és en si mateix: el poder obligatori de la consciència deriva de la veritat, per la qual cosa la consciència errònia pot obligar només en la mesura que subjectivament i invenciblement se la considera veritable. En matèries molt importants (homicidi deliberat, etc.) és molt difícil l'error de consciència inculpable.

pregon de la consciència. Per això es tan imperiosa la necessitat de formar la consciència (cf. *Catecisme* 1783).

Per formar una consciència recta és necessari instruir la intel·ligència en el coneixement de la veritat —per a la qual cosa el cristià compta amb l'ajuda del magisteri de l'Església—, i educar la voluntat i l'afectivitat mitjançant la pràctica de les virtuts³⁸¹. És una tasca que dura tota la vida (cf. *Catecisme* 1784).

Per formar la consciència són especialment importants la humilitat, que s'adquireix vivint la sinceritat davant Déu, i la direcció espiritual³⁸².

Ángel Rodríguez Luño

Bibliografia bàsica

Catecisme de l'Església catòlica 1730-1742, 1776-1794 i 1950-1974.

Joan Pau II, enc. *Veritatis splendor*, 6-VIII-1993, 28-64.

Lectures recomanades

Sant Josepmaria Escrivà, homilia «La llibertat, un do de Déu», a *Amics de Déu* 23-38.

J. Ratzinger, «Conciencia y verdad», a id., *La Iglesia: una comunidad siempre en camino*, Ediciones Paulinas, Madrid 1992, p. 95-115.

E. Colom, A. Rodríguez Luño, *Elegidos en Cristo para ser santos. Curso de teología moral fundamental*, Palabra, Madrid 2000, p. 269-289, 316-332, 348-363, 399-409 i 430-434.

³⁸¹ Cf. Joan Pau II, enc. *Veritatis splendor* 64.

³⁸² «La tasca de direcció espiritual s'ha d'orientar sense dedicar-se a fabricar criatures que estiguin mancades de judici propi i que es limitin a executar materialment allò que un altre els diu; al contrari, la direcció espiritual ha de tendir a formar persones de criteri. I el criteri suposa maduresa, fermesa de conviccions, coneixement suficient de la doctrina, delicadesa d'esperit, educació de la voluntat» (sant Josepmaria, *Converses amb monsenyor Escrivà de Balaguer* 93).

TEMA 27. La moralitat dels actes humans

L'acció és moralment bona quan l'elecció lliure és conforme a l'autèntic bé de l'home.

1. Moralitat dels actes humans

«Els actes humans, és a dir, lliurement escollits després d'un judici de consciència, són moralment qualificables. Són bons o dolents» (*Catecisme* 1749). «L'acció és moralment bona quan l'elecció de la llibertat és conforme a l'autèntic bé de l'home i expressa així l'ordenació voluntària de la persona cap al seu fi últim, és a dir, Déu mateix».³⁸³ «La moralitat dels actes humans depèn:

- »— de l'objecte escollit;
- »— del fi buscat o de la intenció;
- »— de les circumstàncies de l'acció.

»L'objecte, la intenció i les circumstàncies formen les “fonts”, o els elements constitutius, de la moralitat dels actes humans» (*Catecisme* 1750).

2. L'objecte moral

L'objecte moral «és el fi pròxim d'una elecció deliberada que determina l'acte de la voluntat de la persona que actua».³⁸⁴ El valor moral dels actes humans (el fet que siguin bons o dolents) depèn sobretot de la conformitat de l'objecte o de l'acte volgut amb el bé de la persona, segons el judici de la recta raó.³⁸⁵ Només si l'acte humà és bo pel seu objecte, és «ordenable» al fi últim.³⁸⁶

Hi ha actes que són *intrínsecament dolents* perquè són dolents «sempre i en si mateixos, és a dir, pel seu objecte, independentment de les intencions ulteriors de qui actua i de les circumstàncies».³⁸⁷

³⁸³ Joan Pau II, enc. *Veritatis splendor*, 6-VIII-1993, 72. «La pregunta inicial del diàleg del jove amb Jesús —“Mestre, quina cosa bona haig de fer per a obtenir la vida eterna?” (Mt 19,16)— evidencia immediatament el vincle essencial entre el valor moral d'un acte i el fi últim de l'home [...]. La resposta de Jesús, que remet als manaments, manifesta també que el camí cap al fi està marcat pel respecte a les lleis divines, les quals tutel·len el bé humà. Només l'acte que és conforme al bé pot ser el camí que condueix a la vida» (*loc. cit.*).

³⁸⁴ Joan Pau II, enc. *Veritatis splendor* 78. Cf. *Catecisme* 1751. Per saber quin és l'objecte moral d'un acte, «cal situar-se en la perspectiva de la persona que actua. En efecte, l'objecte de l'acte de la voluntat és un comportament escollit lliurement. I en la mesura que és conforme a l'ordre de la raó, és causa de la bondat de la voluntat [...]. Així doncs, no es pot prendre com a objecte d'un determinat acte moral un procés o un esdeveniment d'ordre físic només, que es valora en la mesura que origina un determinat estat de coses en el món extern» (*loc. cit.*). No s'ha de confondre l'«objecte físic» amb l'«objecte moral» de l'acció (una mateixa acció física pot ser objecte d'actes morals diversos; per exemple, tallar amb un bisturí pot ser una operació quirúrgica o pot ser un homicidi).

³⁸⁵ «La moralitat de l'acte humà depèn sobretot i fonamentalment de l'objecte escollit racionalment per la voluntat deliberada» (Joan Pau II, enc. *Veritatis splendor* 78).

³⁸⁶ Cf. *ibid.* 78 i 79.

³⁸⁷ *Ibid.* 80; cf. *Catecisme* 1756. El Concili II del Vaticà n'assenyala diversos exemples: *els atemptats contra la vida humana*, com «els homicidis de qualsevol mena, els genocidis, els avortaments, l'eutanàsia i el mateix suïcidi voluntari»; *els atemptats contra la integritat de la persona humana*, com «les mutilacions, les tortures corporals o mentals, fins i tot els intents de coacció psicològica»; *les ofenses a la dignitat humana*, com «les condicions infrahumanes d'habitatge, els empresonaments arbitraris, les deportacions, l'esclavitud, la prostitució, el tràfic de blanques i de joves; també les condicions laborals ignominioses, en què els treballadors són tractats com a mers instruments de lucre, i no pas com a persones lliures i responsables. Totes aquestes coses i altres de semblants són certament mals que alhora enlletgeixen la civilització humana, deshonren més els qui les practiquen que els qui

El *proporcionalisme* i el *conseqüencialisme* són teories errònies sobre la noció i la formació de l'objecte moral d'una acció, segons les quals cal determinar-lo sobre la base de la «proporció» entre els béns i els mals que es persegueixen, o de les «conseqüències» que en poden derivar.³⁸⁸

3. La intenció

En l'acció humana «el fi és el terme primer de la intenció i designa l'objectiu buscat en l'acció. La intenció és un moviment de la voluntat cap al fi; mira el terme de l'acció» (*Catecisme* 1752).³⁸⁹ Un acte que, pel seu objecte, és «ordenable» a Déu, «arriba a la seva perfecció última i decisiva quan la voluntat l'ordena efectivament a Déu».³⁹⁰ La intenció del subjecte que actua «és un element essencial en la qualificació moral de l'acció» (*Catecisme* 1752).

La intenció «no es limita a la direcció de les nostres accions singulars, sinó que pot ordenar cap a una mateixa finalitat moltes accions; pot orientar tota la vida cap a l'últim fi».³⁹¹ [...] Una mateixa acció també pot ser inspirada per moltes intencions» (*Catecisme* 1752).

«Una intenció bona (per exemple, ajudar el proïsme) no fa ni bo ni just un comportament en si mateix desordenat (com la mentida i la maledicència). El fi no justifica els mitjans.³⁹² [...] Per contra, una intenció dolenta afegida (com la vanaglòria), fa dolent un acte que en si mateix pot ser bo (com l'almoïna; cf. Mt 6,2-4)» (*Catecisme* 1753).

4. Les circumstàncies

Les *circumstàncies* «són els elements secundaris d'un acte moral. Contribueixen a agreujar o a disminuir la bondat o la malícia moral dels actes humans (per exemple, la quantitat d'un robatori). També poden atenuar o augmentar la responsabilitat del qui obra (com ara actuar per por de la

pateixen la injustícia i són summament contràries a l'honor del Creador» (Concili II del Vaticà, const. *Gaudium et spes* 27).

Pau VI, referint-se a les pràctiques contraceptives, va ensenyar que mai no és lícit «fer objecte d'un acte positiu de la voluntat el que és intrínsecament desordenat i, per això mateix, indigne de la persona humana, encara que amb això es volgués salvaguardar o promoure el bé individual, familiar o social» (Pau VI, enc. *Humanae vitae*, 25-VII-1968, 14).

³⁸⁸ Aquestes teories no afirmen que «es pot fer un mal per obtenir un bé», sinó que no es pot dir que hi hagi comportaments que són sempre dolents, perquè depèn en cada cas de la «proporció» entre els béns i els mals, o de les «conseqüències» (cf. Joan Pau II, enc. *Veritatis splendor* 75).

Per exemple, un proporcionalista no sostindria que «es pot fer una estafa per un fi bo», sinó que examinaria si el que es fa és una estafa o no ho és (si el que «s'ha escollit objectivament» és una estafa o no) tenint en compte totes les circumstàncies i la intenció. Finalment podria dir que no és una estafa el que en realitat sí que ho és, i podria justificar aquesta acció (o qualsevol altra).

³⁸⁹ L'objecte moral es refereix a *allò que* la voluntat vol amb l'acte concret (per exemple, matar una persona o donar una almoïna), mentre que la intenció es refereix a *per què* ho vol (per exemple, per cobrar una herència, per quedar bé davant els altres o per ajudar un pobre).

³⁹⁰ Joan Pau II, enc. *Veritatis splendor* 78.

³⁹¹ Per exemple, un servei que es fa a algú pretén ajudar el proïsme, però pot estar inspirat alhora per l'amor de Déu com a fi últim de totes les nostres accions o es pot fer per interès propi o per satisfer la vanitat (cf. *Catecisme* 1752).

³⁹² «Sovint passa que l'home actua amb bona intenció, però sense profit espiritual perquè li falta la bona voluntat. Per exemple, qui roba per ajudar els pobres: en aquest cas, tot i que la intenció és bona, falta la rectitud de la voluntat perquè les obres són dolentes. En conclusió, la bona intenció no autoritza a fer cap obra dolenta. "Altres m'acusen d'ensenyar: Fem el mal perquè se'n segueixi el bé! Els qui em calumniem així, mereixen de ser condemnats" (Rm 3,8)» (sant Tomàs d'Aquino, *In duo praecepta caritatis: Opuscula theologica* II.1168).

mort). [...] Les circumstàncies [...] no poden fer que sigui bona o justa una acció que en si mateixa és dolenta» (*Catecisme* 1754).

«L'acte *moralment bo* suposa a la vegada la bonesa de l'objecte, del fi i de les circumstàncies» (*Catecisme* 1755).³⁹³

5. Les accions indirectament voluntàries

«Una acció pot ser indirectament voluntària quan resulta fruit d'una negligència respecte d'allò que un hauria d'haver conegut o fet» (*Catecisme* 1736).³⁹⁴

«Un efecte pot ser tolerat sense ser volgut pel qui actua. Així l'esgotament d'una mare al capçal del seu fill malalt. L'efecte dolent no és imputable si no ha estat volgut ni com a fi ni com a mitjà de l'acció. Així la mort rebuda per auxiliar una persona en perill. Perquè l'efecte dolent sigui imputable, cal que sigui previsible i que el qui actua tingui la possibilitat d'evitar-lo, per exemple, en el cas d'un homicidi comès per un conductor en estat d'embriaguesa» (*Catecisme* 1737).

També es diu que s'ha realitzat un efecte amb «voluntat indirecta» quan no es desitjava ni com a fi ni com a mitjà per a una altra cosa, però se sap que acompanya de manera necessària allò que es vol realitzar.³⁹⁵ Això és important en la vida moral, perquè de vegades passa que hi ha accions que tenen dos efectes, un de bo i un altre de dolent, i pot ser lícit realitzar-les per obtenir-ne l'efecte bo (volgut directament), encara que no se'n pugui evitar el dolent (que, per tant, es vol només indirectament). Es tracta de vegades de situacions molt delicades, en què el més prudent és demanar consell a qui pot donar-lo.

Un acte és voluntari (i, per tant, imputable) *in causa* quan no es busca directament, però se segueix sovint (*in multis*) d'una conducta directament volguda. Per exemple, qui no guarda convenientment la vista davant imatges obscenes és responsable (perquè ho ha volgut *in causa*) del desordre (no directament elegit) de la seva imaginació, i qui lluita per viure la presència de Déu vol *in causa* els actes d'amor que realitza sense, aparentment, proposar-s'ho.

6. La responsabilitat

«La llibertat fa l'home *responsable* dels seus actes en la mesura que són voluntaris» (*Catecisme* 1734). L'exercici de la llibertat implica sempre una responsabilitat davant Déu: en qualsevol acte lliure d'alguna manera acceptem o rebutgem la voluntat de Déu. «El progrés en la virtut, el coneixement del bé i l'ascesi augmenten el domini de la voluntat sobre els seus actes» (*Catecisme* 1734).

«La *imputabilitat* i la responsabilitat d'una acció poden ser disminuïdes i fins i tot suprimides per la ignorància, la inadvertència, la violència, la por, els hàbits, les afeccions immoderades i altres factors psíquics o socials» (*Catecisme* 1735).

³⁹³ És a dir, perquè un acte lliure s'ordini al veritable fi últim, es requereix:

a) que sigui, en si mateix, ordenable al fi: és la bondat objectiva, o per l'*objecte*, de l'acte moral;

b) que sigui ordenable al fi en les *circumstàncies* de lloc, temps, etc., en què es realitza;

c) que la voluntat del subjecte efectivament l'ordini al veritable fi últim: és la bondat subjectiva, o per la *intenció*.

³⁹⁴ «Per exemple, un accident que prové de la ignorància del codi de circulació» (*Catecisme* 1736). En ignorar —s'entén que voluntàriament, culpablement— les normes elementals del codi de circulació, es pot dir que es volen de manera indirecta les conseqüències d'aquesta ignorància.

³⁹⁵ Per exemple, el qui pren una pastilla per guarir-se el refredat sabent que li farà venir una mica de son, el que vol directament és guarir el refredat, i indirectament la son. Pròpiament parlant, els efectes indirectes d'una acció no es «volen», sinó que es toleren o permeten en la mesura que estan inevitablement units al que es necessita fer.

7. El mèrit

«La paraula “mèrit” designa, en general, la *paga deguda* per una comunitat o una societat a l'acció d'un dels seus membres valorada com un benefici o un dany, digne de recompensa o de càstig. El mèrit té origen en la virtut de la justícia, segons el principi de la igualtat que la regeix» (*Catecisme* 2006).³⁹⁶

L'home no té, per si mateix, mèrit davant Déu per les seves obres bones (cf. *Catecisme* 2007). No obstant això, «l'adopció filial ens fa participar de la naturalesa divina per la gràcia, i així ens confereix, segons la justícia gratuïta de Déu, un *veritable mèrit*. Es tracta d'un dret en virtut de la gràcia, el ple dret de l'amor i ens fa “cohereus” del Crist i dignes d'obtenir l'“herència promesa de la vida eterna”³⁹⁷» (*Catecisme* 2009).

«El mèrit de l'home davant Déu en la vida cristiana ve del fet que *Déu ha determinat lliurement d'associar l'home a l'obra de la seva gràcia*» (*Catecisme* 2008).³⁹⁸

Francisco Díaz

Bibliografia bàsica

Catecisme de l'Església catòlica 1749-1761.

Joan Pau II, enc. *Veritatis splendor*, 6-VIII-1993, 71-83.

Lectures recomanades

Sant Josepmaria, homilia «El respecte cristià a la persona i a la seva llibertat», a *És Crist que passa* 67-72.

³⁹⁶ La *culpa* és, en conseqüència, la responsabilitat que prenem davant Déu quan pequem i ens fem mereixedors de càstig.

³⁹⁷ Concili de Trento: DS 1546.

³⁹⁸ Quan el cristià obra bé, «el que és primordial és l'acció paternal de Déu, en tant que l'impulsa, i el que és secundari és l'acció lliure de l'home, en tant que hi col·labora, de manera que els mèrits de les obres bones han d'atribuir-se a la gràcia de Déu en primer lloc, i al fidel cristià tot seguit» (*loc. cit.*).

TEMA 28. La gràcia i les virtuts

La gràcia és la font de l'obra de la santificació; sana i eleva la natura i ens fa capaços d'obrar com a fills de Déu.

1. La gràcia

Des de tota l'eternitat, «abans de crear el món» (Ef 1,4), Déu ha cridat l'home a participar de la seva pròpia vida trinitària, que és el fi últim de les criatures lliures. Lògicament es tracta d'una iniciativa de Déu, és a dir, d'una gràcia. «Aquesta vocació a la vida eterna és *sobrenatural*» (*Catecisme* 1998).³⁹⁹ Per conduir-nos cap a aquest fi últim sobrenatural, Déu ens concedeix ja ara un inici d'aquesta participació, que serà plena en el cel: és el que sant Tomàs anomena la «incoació de la glòria».⁴⁰⁰ Aquest do és la *gràcia santificant*, amb les característiques següents:

- «és el do gratuït que Déu ens ha fet de la seva vida, infosa per l'Esperit Sant en les nostres ànimes per guarir-les del pecat i santificar-les» (*Catecisme* 1999);
- «és una *participació de la vida de Déu*» (*Catecisme* 1997; cf. 2Pe 1,4) que ens divinitza (cf. *Catecisme* 1999);
- és, per tant, una *vida nova*, sobrenatural, com un naixement nou pel qual som constituïts en fills de Déu per adopció, partícips de la filiació natural del Fill: «fills en el Fill»;⁴⁰¹
- ens introdueix així en la intimitat de la vida trinitària. Com a fills adoptius, mitjançant l'Esperit Sant (cf. Rm 8,15; Ga 4,6), que ens fa conformes al Fill unigènit, podem anomenar «Pare» a Déu (cf. *Catecisme* 1997);
- és «gràcia de Crist», perquè en la situació present —és a dir, després del pecat i de la redempció obrada per Jesucrist— la gràcia ens arriba com a participació de la gràcia de Crist (cf. *Catecisme* 1997): «De la seva plenitud tots n'hem rebut gràcia rere gràcia» (Jn 1,16). La gràcia ens configura amb Crist (cf. Rm 8,29); originant-se en Crist, ens arriba en l'Església i a través de l'Església, el seu cos, mitjançant la paraula de Déu i els sacraments, especialment el baptisme (cf. *Catecisme* 1997);
- és «gràcia de l'Esperit Sant», perquè l'Esperit Sant la infon en l'ànima,⁴⁰² el qual inhabita en l'ànima del cristià com en un temple (cf. Rm 8,9; 1Co 3,16s; 6,19s), juntament amb el Pare i el Fill.

La gràcia santificant s'anomena també *gràcia habitual* perquè és una disposició estable que perfecciona l'ànima per la infusió de les virtuts, per fer-la capaç de viure amb Déu i d'obrar pel seu amor (cf. *Catecisme* 2000).⁴⁰³ Per això es pot parlar d'un «estat de gràcia» en el cristià.

La gràcia obra dos efectes principals en l'home: la justificació i la santificació.

2. La justificació

Com que tothom neix en un estat pecaminós, «pecat original» (cf. Ef 2,3), la primera obra de la gràcia en nosaltres és la justificació (cf. *Catecisme* 1989). S'anomena justificació al pas de l'estat

³⁹⁹ Aquesta vocació «depèn totalment de la iniciativa gratuïta de Déu: únicament Déu pot revelar-se i donar-se ell mateix. Ultrapassa les capacitats de la intel·ligència i les forces de la voluntat humana, com de tota criatura (cf. 1Co 2,7-9)» (*Catecisme* 1998).

⁴⁰⁰ Sant Tomàs d'Aquino, *Summa Theologiae* 2-2.24.3.2.

⁴⁰¹ Concili II del Vaticà, const. *Gaudium et spes* 22. Cf. Rm 8,14-17; Ga 4,5-6; 1Jn 3,1.

⁴⁰² Qualsevol do creat procedeix del Do increat, que és l'Esperit Sant. «I l'esperança no enganya, perquè Déu, donant-nos l'Esperit Sant, ha vessat el seu amor en els nostres cors» (Rm 5,5; cf. Ga 4,6).

⁴⁰³ Cal distingir entre la *gràcia habitual* i les *gràcies actuals*, «que designen les intervencions divines, ja sigui en l'origen de la conversió, ja sigui en el curs de l'obra de la santificació» (*loc. cit.*).

de pecat a l'estat de gràcia (o «de justícia», perquè la gràcia ens fa «justos»⁴⁰⁴). S'esdevé en el baptisme, i cada vegada que Déu perdona els pecats mortals i infon la gràcia santificant (ordinàriament en el sacrament de la penitència).⁴⁰⁵ La justificació «és l'obra més excel·lent de l'amor de Déu» (*Catecisme* 1994; cf. Ef 2,4-5).

3. La santificació

Déu no nega a ningú la seva gràcia, perquè «vol que tots els homes se salvin» (1Tm 2,4): tothom és cridat a la santedat (cf. Mt 5,48).⁴⁰⁶ La gràcia «és en nosaltres la font de l'obra de la santificació (cf. Jn 4,14; 7,38-39)» (*Catecisme* 1999); sana i eleva la nostra natura —malmesa pel pecat d'origen—, ens fa capaços d'obrar com a fills de Déu⁴⁰⁷ i permet reproduir en el batejat la imatge de Crist (cf. Rm 8,29): és a dir, com deia sant Josepmaria, fa que cadascú sigui capaç de ser *alter Christus*, un altre Crist. Aquesta semblança amb Crist es manifesta especialment a través de les virtuts.

La santificació és el progrés en la santedat. Consisteix en la unió cada vegada més íntima amb Déu (cf. *Catecisme* 2014), fins que el cristià arriba a ser no només un altre Crist sinó *ipse Christus*, el mateix Crist.⁴⁰⁸ És a dir, una sola cosa amb Crist, com a membre seu (cf. 1Co 12,27). Per créixer en la santedat cal cooperar lliurement amb la gràcia, i això exigeix esforç, lluita, a causa del desordre que el pecat ha introduït (el *fomes peccati*, la inclinació al pecat). «No hi ha santedat sense renúncia i combat espiritual (cf. 2Tm 4)» (*Catecisme* 2015).⁴⁰⁹

En conseqüència, per vèncer en la lluita ascètica, abans que res cal demanar a Déu la gràcia mitjançant la pregària i la mortificació —«l'oració dels sentits»⁴¹⁰— i rebre-la en els sacraments.⁴¹¹

La unió amb Crist només serà definitiva en el cel. Per això, ningú no té garantida anticipadament la salvació; cal demanar a Déu la gràcia de la perseverança final, és a dir, el do de morir en gràcia de Déu (cf. *Catecisme* 2016 i 2849).

4. Les virtuts teològals

En general, *la virtut* «és una disposició habitual i ferma a fer el bé» (*Catecisme* 1803).⁴¹² Entre totes les virtuts, «les virtuts teològals es refereixen directament a Déu. Disposen els cristians a

⁴⁰⁴ «La justificació comporta el perdó dels pecats, la santificació i la renovació de l'home interior» (Concili de Trento: DS 1528).

⁴⁰⁵ En els adults, aquest pas és fruit de la moció de Déu (gràcia actual) i de la llibertat de l'home. «Sota la moció de la gràcia, l'home es gira cap a Déu i es deslliga del pecat; així acull el perdó i la justícia de dalt [la gràcia santificant]» (*Catecisme* 1989).

⁴⁰⁶ El Senyor ha volgut recordar aquesta veritat, amb especial força i novetat, per mitjà dels ensenyaments de sant Josepmaria, des del 2 d'octubre del 1928. L'Església l'ha proclamada en el Concili II del Vaticà (1962-65): «Tots els fidels, de qualsevol estat o condició, són cridats a la plenitud de la vida cristiana i a la perfecció de la caritat» (Concili II del Vaticà, const. *Lumen gentium* 40).

⁴⁰⁷ Cf. sant Tomàs d'Aquino, *Summa Theologiae* 3.2.12c.

⁴⁰⁸ Cf. sant Josepmaria, *És Crist que passa* 104.

⁴⁰⁹ Però la gràcia «no s'oposa gens a la nostra llibertat, quan aquesta correspon al sentit de la veritat i del bé que Déu ha posat al cor de l'home» (*Catecisme* 1742). Al contrari, «la gràcia respon a les aspiracions profundes de la llibertat humana, i la crida a col·laborar-hi per a la perfecció» (*Catecisme* 2022).

En l'estat actual de la natura humana, ferida pel pecat, la gràcia és necessària per viure sempre d'acord amb la llei moral natural.

⁴¹⁰ Sant Josepmaria, *És Crist que passa* 9.

⁴¹¹ Per assolir la gràcia de Déu comptem amb la intercessió de la nostra Mare Maria santíssima, mitjancera de totes les gràcies, i també amb la de sant Josep, els àngels i els sants.

⁴¹² Per contra, els vicis són hàbits morals que les obres dolentes engendren, i inclinen a repetir-les i a empitjorar.

viure en relació amb la Santíssima Trinitat» (*Catecisme* 1812). «Són infoses per Déu en l'ànima dels fidels per fer-los capaços d'actuar com a fills seus» (*Catecisme* 1813).⁴¹³ Les virtuts teològals són tres: la fe, l'esperança i la caritat (cf. 1Co 13,13).

La fe «és la virtut teològica per la qual creiem en Déu i en tot allò que ell ens ha dit i revelat, i que la santa Església ens proposa creure» (*Catecisme* 1814). Per la fe «l'home s'ofereix lliurement tot sencer a Déu»,⁴¹⁴ i s'esforça per conèixer i fer la voluntat de Déu: «Viurà el qui és just per la fe» (Rm 1,17).⁴¹⁵

«El deixeble de Crist no solament ha de guardar la fe i viure'n, sinó que també l'ha de professar, n'ha de donar testimoni amb certesa i ha de difondre-la» (*Catecisme* 1816; cf. Mt 10,32-33).

L'esperança «és la virtut teològica per la qual desitgem el Regne del cel i la vida eterna com la nostra felicitat, bo i posant la confiança en les promeses del Crist i recolzant-nos, no pas en les nostres forces, sinó en l'auxili de la gràcia de l'Esperit Sant» (*Catecisme* 1817).⁴¹⁶

La caritat «és la virtut teològica amb què estimem Déu per ell mateix sobre totes les coses, i el nostre proïsme com a nosaltres mateixos per l'amor de Déu» (*Catecisme* 1822). Aquest és el *manament nou* de Jesucrist: «que us estimeu els uns als altres tal com jo us he estimat» (Jn 15,12).⁴¹⁷

5. Les virtuts humanes

«Les *virtuts humanes* són actituds fermes, disposicions estables, perfeccions habituals de l'enteniment i de la voluntat que regulen els nostres actes, ordenen les nostres passions i guien la nostra conducta segons la raó i la fe. Donen facilitat, domini i goig per dur una vida moralment bona. [...] Les virtuts morals són humanament adquiribles. Són els fruits i les llavors d'actes moralment bons» (*Catecisme* 1804).⁴¹⁸

Entre les virtuts humanes n'hi ha quatre d'anomenades cardinals, perquè totes les altres s'agrupen al seu voltant. Són la prudència, la justícia, la fortalesa i la templança (cf. *Catecisme* 1805).

⁴¹³ De manera anàloga a com l'ànima humana obra a través de les seves potències (l'enteniment i la voluntat), el cristià en gràcia de Déu obra a través de les virtuts teològals, que són com les potències de la «natura nova» elevada per la gràcia.

⁴¹⁴ Concili II del Vaticà, const. *Dei Verbum* 5.

⁴¹⁵ La fe es manifesta en les obres: la fe viva «actua per l'amor» (Ga 5,6), mentre que «la fe sense les obres és morta» (Jm 2,26), encara que el do de la fe roman en qui no ha pecat directament contra aquesta virtut (cf. Concili de Trento: DS 1545).

⁴¹⁶ Cf. He 10,23; Tt 3,6-7. «La virtut de l'esperança respon a l'aspiració a la felicitat posada per Déu en el cor de cada home» (*Catecisme* 1818): el purifica i l'eleva, protegeix del descoratjament, eixampla el cor amb l'espera de la benaurança eterna, preserva de l'egoisme i condueix a l'alegria (cf. *loc. cit.*).

Hem d'esperar la glòria del cel que Déu ha promès als qui l'estimen (cf. Rm 8,28-30) i fan la seva voluntat (cf. Mt 7,21), segurs que amb la gràcia de Déu podem perseverar fermes «fins a la fi» (Mt 10,22) (cf. *Catecisme* 1821).

⁴¹⁷ La caritat és superior a totes les virtuts (cf. 1Co 13,13). «Si [...] no estimés, no seria res [...], de res no em serviria» (1Co 13,1-3).

«L'exercici de totes les virtuts és animat i inspirat per la caritat» (*Catecisme* 1827). És la *forma de totes les virtuts*: les «informa» o «vivifica», perquè les orienta cap a l'amor de Déu. Sense la caritat, les altres virtuts són mortes. La caritat purifica la nostra facultat humana d'estimar i l'eleva a la perfecció sobrenatural de l'amor diví (cf. *Catecisme* 1827). Hi ha un ordre en la caritat. La caritat es manifesta també en la correcció fraterna (cf. *Catecisme* 1829).

⁴¹⁸ Com s'explicarà en l'apartat següent, el cristià desenvolupa aquestes virtuts amb l'ajuda de la gràcia de Déu, que, en guarir la natura, dóna força per practicar-les i les ordena cap a un fi més alt.

— La *prudència* «és la virtut que disposa la raó pràctica a discernir en tota circumstància el nostre veritable bé i a escollir els mitjans justos per aconseguir-lo» (*Catecisme* 1806). És la «regla recta de l'acció»,⁴¹⁹ i és fonamental perquè la resta de virtuts actuïn correctament.

— La *justícia* «és la virtut moral que consisteix en la voluntat ferma i constant de donar al proïsme allò que li és degut» (*Catecisme* 1807).⁴²⁰

— La *fortalesa* «és la virtut moral que assegura en les dificultats la fermesa i la constància a cercar el bé. Aferma la resolució de fer resistència a les temptacions i de superar els obstacles en la vida moral. La virtut de la fortalesa fa capaç de vèncer la por, fins i tot de la mort, d'afrontar la prova i les persecucions. Disposa a anar fins a la renúncia i el sacrifici de la vida per defensar una causa justa» (*Catecisme* 1808).⁴²¹

— La *temprança* «és la virtut moral que modera l'atractiu dels plaers i procura l'equilibri en l'ús dels béns creats. Assegura el domini de la voluntat sobre els instints» (*Catecisme* 1809). La persona temperada orienta cap al bé els apetits sensibles i no es deixa arrossegar per les passions (cf. Sir 18,30). El Nou Testament l'anomena «moderació» o «sobrietat» (cf. *Catecisme* 1809).

Pel que fa a les virtuts morals, s'afirma que *in medio virtus*. Això vol dir que la virtut moral consisteix en un equilibri entre un defecte i un excés.⁴²² Però *in medio virtus* no és una crida a la mediocritat. La virtut no és el terme mitjà entre dos o més vicis, sinó la rectitud de la voluntat que —com un cim— s'oposa a tots els abismes que són els vicis.⁴²³ A més, les virtuts teologals no tenen límit: mai no es pot creure bastant en Déu, ni esperar prou en ell, ni estimar-lo prou: *Fac me tibi semper magis credere, in te spem habere, te diligere*, «feu que jo en vós sempre tingui fe major, més ferma esperança, més ardent amor» (himne *Adoro te devote*).

⁴¹⁹ Sant Tomàs d'Aquino, *Summa Theologiae* 2-2.47.2c. Mena a jutjar rectament sobre la manera d'obrar: no retreu de l'acció. «No es confon ni amb la timidesa o la por, ni amb la duplicitat o la dissimulació. Hom l'anomena *auriga virtutum*: condueix les altres virtuts indicant-ne la regla i la mesura. [...] Gràcies a aquesta virtut, apliquem sense error els principis morals als casos particulars i superem els dubtes sobre el bé que cal practicar i el mal que cal evitar» (*Catecisme* 1806).

⁴²⁰ L'home no pot donar a Déu el que li deu o el que és just en sentit estricte. Per això, la justícia envers Déu es diu més pròpiament «virtut de la religió», «ja que Déu en té prou que complim en la mesura de les nostres possibilitats» (sant Tomàs d'Aquino, *Summa Theologiae* 2-2.57.1.3).

⁴²¹ «En el món passareu tribulacions, però tingueu confiança: jo he vençut el món» (Jn 16,33).

⁴²² Per exemple, la laboriositat consisteix a treballar tot el que cal, és un equilibri entre un menys i un més. S'oposa a la laboriositat treballar menys del que cal, perdre el temps, etc. I també s'hi oposa treballar sense mesura, sense respectar totes les altres coses que també s'han de fer (els deures de pietat, de l'atenció a la família, del repòs just i necessari, de la caritat, etc.).

⁴²³ El principi *in medio virtus* és vàlid només per a les virtuts morals, les quals tenen per objecte els mitjans per assolir el fi, i en els mitjans hi ha sempre una mesura. En tot cas, sempre es pot continuar creixent en totes les virtuts de manera indefinida: sempre es pot ser més prudent, més just, més fort, més temperat. Altrament, deixar de créixer voldria dir que no s'ha obrat conforme a la regla de la virtut, cosa que implicaria caure en el vici oposat. En canvi, aquest principi no és vàlid en el cas de les virtuts teologals, que hem estudiat en l'apartat anterior. Aquestes virtuts (la fe, l'esperança i la caritat) tenen directament Déu com a objecte. Per això, no hi cap un excés: no és possible «creure massa» o «esperar massa en Déu» o «estimar-lo en excés».

6. Les virtuts i la gràcia. Les virtuts cristianes

Les ferides que el pecat original ha deixat en la natura humana dificulten l'adquisició i l'exercici de les virtuts humanes (cf. *Catecisme* 1811).⁴²⁴ Per adquirir-les i practicar-les, el cristià compta amb la gràcia de Déu, que sana la natura humana.

Però les virtuts humanes soles no menen l'home a la salvació. La finalitat principal de la gràcia és la d'*eleva*r la natura humana a participar de la natura divina i fer que les obres de l'home siguin meritòries i agradables a Déu. Alhora, la gràcia eleva aquestes virtuts al pla sobrenatural (cf. *Catecisme* 1810) i porta la persona humana a actuar segons la recta raó il·luminada per la fe: en una paraula, a imitar Crist. D'aquesta manera, les virtuts humanes arriben a ser *virtuts cristianes*.⁴²⁵

7. Els dons i els fruits de l'Esperit Sant

«La vida moral dels cristians se sosté amb els dons de l'Esperit Sant. Aquests dons són disposicions permanents que fan l'home dòcil als impulsos de l'Esperit Sant» (*Catecisme* 1830).⁴²⁶ Els dons de l'Esperit Sant són set (cf. *Catecisme* 1831):

1r, do de saviesa: per comprendre i jutjar amb encert sobre els designis divins;

2n, do d'enteniment: per penetrar en la veritat sobre Déu;

3r, do de consell: per jutjar i secundar els designis divins en les accions singulars;

4t, do de fortalesa: per escometre les dificultats en la vida cristiana;

5è, do de ciència: per conèixer l'ordenació de les coses creades a Déu;

6è, do de pietat: per comportar-nos com a fills de Déu i com a germans dels nostres germans els homes, bo i sent altres Cristos;

7è, do de temor de Déu: per rebutjar tot el que pugui ofendre Déu, com un fill rebutja, per amor, el que pot ofendre el seu pare.

⁴²⁴ La natura humana està ferida pel pecat. Per això presenta inclinacions que no són naturals, sinó conseqüència del pecat. De la mateixa manera que no és natural coixejar, sinó conseqüència d'una malaltia —i no seria natural encara que tothom coixegés—, tampoc no són *naturals* les ferides que el pecat original i els pecats personals han deixat en l'ànima: la tendència a la supèrbia, a la mandra, a la sensualitat, etc. Amb l'ajuda de la gràcia i amb l'esforç personal aquestes ferides es poden anar guarint, de manera que l'home sigui i es comporti com correspon a la seva natura i la seva condició de fill de Déu. Aquesta *salut* s'aconsegueix per mitjà de les virtuts. De manera semblant, la *malaltia* s'agreuja pels vicis.

⁴²⁵ En aquest sentit, hi ha una prudència que és virtut humana i una prudència sobrenatural que és virtut infosa per Déu en l'ànima, juntament amb la gràcia. Perquè la virtut sobrenatural pugui produir fruit —actes bons— necessita la corresponent virtut humana (això mateix s'esdevé amb les altres virtuts cardinals: la virtut sobrenatural de la justícia requereix la virtut humana de la justícia, i el mateix s'esdevé amb la fortalesa i la templança). Altrament dit, la perfecció cristiana —la santedat— exigeix i implica la perfecció humana.

⁴²⁶ Es pot afegir, per ajudar a comprendre la funció dels dons de l'Esperit Sant en la vida moral, la següent explicació clàssica: així com la natura humana té unes potències (la intel·ligència i la voluntat) que li permeten realitzar les operacions d'entendre i voler, així la natura elevada per la gràcia té unes potències que li permeten realitzar actes sobrenaturals. Aquestes potències són les virtuts teològals (la fe, l'esperança i la caritat). Són com els remes d'una barca, que permeten avançar en direcció al fi sobrenatural. No obstant això, aquest fi ens supera de tal manera que no n'hi ha prou amb les virtuts teològals per arribar a assolir-lo. Déu concedeix, juntament amb la gràcia, els dons de l'Esperit Sant, que són noves perfeccions de l'ànima que permeten que sigui moguda pel mateix Esperit Sant. Són com la vela d'una barca, que permet avançar amb la bufada del vent. Els dons ens perfeccionen amb vista a fer-nos més dòcils a l'acció de l'Esperit Sant, que es converteix així en el motor de les nostres obres.

Els fruits de l'Esperit Sant «són perfeccions que l'Esperit Sant forma en nosaltres, com a primícies de la glòria eterna» (*Catecisme* 1832). Són actes que l'acció de l'Esperit Sant produeix habitualment en l'ànima. La tradició de l'Església n'enumera dotze: «caritat, goig, pau, paciència, longanimitat, bondat, benignitat, mansuetud, fidelitat, modèstia, continència, castedat» (Ga 5,22-23 Vulgata).

8. Influència de les passions en la vida moral

Per la unió substancial de l'ànima i el cos, la nostra vida espiritual —el coneixement intel·lectual i la voluntat lliure— es troba sota la influència (per a bé o per a mal) de la sensibilitat. Aquest influx es manifesta en les *passions*, que són «les emocions o els moviments de la sensibilitat, que inclinen a actuar o a no actuar davant d'allò que sentim o imaginem com una cosa bona o dolenta» (*Catecisme* 1763). Les passions són moviments de l'*apetit sensible* (irascible i concupiscible). Es poden anomenar també, en un sentit ampli, «sentiments» o «emocions».⁴²⁷

Són passions, per exemple, l'amor, la ira, la por, etc. «La passió més fonamental és l'amor provocat per l'atracció del bé. L'amor causa el desig del bé absent i l'esperança d'obtenir-lo. Aquest moviment desemboca en el plaer i la joia del bé posseït. L'aprehensió del mal causa l'odi, l'aversion i el temor del mal que pot sobrevenir. Aquest moviment desemboca en la tristesa del mal present o en la ira que se li oposa» (*Catecisme* 1765).

Les passions influeixen molt en la vida moral. «En si mateixes, les passions no són ni bones ni dolentes» (*Catecisme* 1767). «Són moralment bones quan contribueixen a una acció bona, i dolentes en el cas contrari» (*Catecisme* 1768).⁴²⁸ Pertany a la perfecció humana que les passions siguin regulades per la raó i dominades per la voluntat.⁴²⁹ Després del pecat original, les passions no es troben sotmeses del tot a l'imperi de la raó, i sovint porten a fer el que no és bo.⁴³⁰ Per encarrilar-les habitualment cap al bé es necessita l'ajuda de la gràcia, que sana les ferides del pecat, i la lluita ascètica.

La voluntat, si és bona, utilitza les passions ordenant-les al bé.⁴³¹ En canvi, la mala voluntat, que segueix l'egoisme, sucumbeix a les passions desordenades o les fa servir per al mal (cf. *Catecisme* 1768).

Paul O'Callaghan

Bibliografia bàsica

Catecisme de l'Església catòlica 1762-1770, 1803-1832 i 1987-2005.

Lectures recomanades

Sant Josepmaria, homilia «Virtuts humanes», a *Amics de Déu* 73-92.

⁴²⁷ Cal tenir en compte que també es parla de «sentiments» o «emocions» suprasensibles o espirituals, que no són pròpiament «passions» perquè no impliquen moviments de l'apetit sensible.

⁴²⁸ Per exemple, hi ha una ira bona, que s'indigna davant el mal, i també hi ha una ira dolenta, descontrolada o que impulsa cap al mal (com s'esdevé en la venjança); hi ha una por bona i hi ha una por dolenta, que paralitza per fer el bé, etc.

⁴²⁹ Cf. sant Tomàs d'Aquino, *Summa Theologiae* 1-2.24.1-3.

⁴³⁰ De vegades poden dominar de tal manera la persona que la responsabilitat moral es redueix al mínim. Altres vegades poden augmentar la gravetat moral de l'acció dolenta.

⁴³¹ «La perfecció moral és que l'home no sigui mogut al bé únicament per la seva voluntat, sinó també pel seu apetit sensible segons aquesta paraula del salm: "Ple de goig i amb tot el cor, aclamo el Déu que m'és vida" (Sl 84,3)» (*Catecisme* 1770). «Les passions són dolentes si l'amor és dolent, bones si és bo» (sant Agustí, *De civitate Dei* 14.7).

TEMA 29. La persona i la societat

Per a la persona humana la vida social no és una realitat accessòria, sinó que deriva de la sociabilitat: la persona creix i realitza la seva vocació només en unió amb els altres.

1. La sociabilitat humana

Déu no ha creat l'home com un «ésser solitari», sinó que l'ha volgut com un «ésser social» (cf. Gn 1,27; 2,18.20.23). Per a la persona humana la vida social no és una realitat accessòria, sinó que deriva d'una dimensió important, que és inherent a la seva natura: la sociabilitat. L'ésser humà pot créixer i pot realitzar la seva vocació només en unió amb els altres.⁴³²

Aquesta sociabilitat natural es fa més patent si tenim en compte la fe, ja que hi ha una certa semblança entre la vida íntima de la Santíssima Trinitat i la comunió (comuna unió, participació) que s'ha d'instaurar entre els homes: tothom ha estat redimit igualment per Crist i ha estat cridat al mateix i únic fi.⁴³³ La revelació mostra que la capacitat humana per relacionar-se ha d'estar oberta a tota la humanitat, sense excloure ningú, i que s'ha de caracteritzar per una gratuïtat plena, ja que en el proïsme, més que un igual, es veu la imatge viva de Déu, per qui cal estar disposat a donar-se fins a l'extrem.⁴³⁴

L'home, per tant, «està cridat a existir “per a” l'altre, a convertir-se en un do»,⁴³⁵ encara que no es limiti a això. Està cridat a existir no només «amb» l'altre o «al costat de» l'altre, sinó «per a» l'altre, cosa que implica servir, estimar. La llibertat humana «s'envileix quan l'home, abandonant-se a les excessives facilitats de la vida, es reclou en una espècie d'àuria solitud».⁴³⁶

La dimensió natural i el reforçament sobrenatural de la sociabilitat no signifiquen, però, que les relacions socials es puguin deixar a la pura espontaneïtat: moltes qualitats naturals de l'ésser humà (per exemple, el llenguatge) requereixen formació i pràctica per executar-les correctament. Així s'esdevé amb la sociabilitat: és necessari un esforç personal i col·lectiu per desenvolupar-la.⁴³⁷

La sociabilitat no es limita als aspectes polítics i mercantils. Són més importants encara les relacions basades en els aspectes pregonament humans: en l'àmbit social també cal posar en primer pla l'element espiritual.⁴³⁸ Per això, la possibilitat real d'edificar una societat digna de les persones es troba en el creixement interior de l'home. La història de la humanitat no es mou per un determinisme impersonal, sinó per la interacció de diferents generacions de persones, els actes lliures de les quals construeixen l'ordre social.⁴³⁹ Tot això evidencia la necessitat de conferir un relleu particular als valors espirituals i a les relacions desinteressades, que neixen de

⁴³² Cf. Concili II del Vaticà, *Gaudium et spes* 24-25; Congregació per a la Doctrina de la Fe, instr. *Libertatis conscientia* 32; *Compendi de la doctrina social de l'Església* 110.

⁴³³ «Estar en comunió amb Jesucrist ens fa participar de la seva capacitat de ser “per a tots”, fa que aquesta realitat sigui la nostra manera de ser. Ens compromet a favor dels altres, però només estant en comunió amb ell podem realment arribar a ser per als altres, per a tots» (Benet XVI, enc. *Spe salvi*, 30-XI-2007, 28).

⁴³⁴ Cf. Joan Pau II, enc. *Sollicitudo rei socialis*, 30-XII-1987, 40.

⁴³⁵ Joan Pau II, carta ap. *Mulieris dignitatem*, 15-VIII-1988, 7.

⁴³⁶ Concili II del Vaticà, const. *Gaudium et spes* 31.

⁴³⁷ «La sociabilitat humana no comporta automàticament la comunió de les persones, el do de si. A causa de la supèrbia i l'egoisme, l'home descobreix dins seu el germen d'insociabilitat, de tancament individualista i de vexació de l'altre» (*Compendi de la doctrina social de l'Església* 150).

⁴³⁸ Cf. Benet XVI, enc. *Spe salvi* 24a.

⁴³⁹ «La societat que existeix històricament sorgeix per l'entrellaçament de les llibertats de totes les persones que hi interactuen, tot contribuint, mitjançant les seves opcions, a edificar-la o empobrir-la» (*Compendi de la doctrina social de l'Església* 163).

la disposició a l'autodonació. I això és tant una regla de conducta personal com un esquema organitzatiu de la societat.

La sociabilitat enllaça amb una altra característica humana: la igualtat radical de les persones i les seves diferències accidentals. Tothom té una natura idèntica i un origen idèntic, tothom ha estat redimit per Crist i ha estat cridat a participar en la mateixa benaurança divina: «Tots gaudeixen, doncs, d'una dignitat igual» (*Catecisme* 1934). Al costat d'aquesta igualtat hi ha també diferències, que s'han de valorar positivament si no són injustes: «Aquestes diferències pertanyen al pla de Déu, que vol que l'un rebi de l'altre allò que necessita, i que els qui disposen de "talents" particulars en comuniquin els beneficis als qui en tenen necessitat» (*Catecisme* 1937).

2. La societat

La sociabilitat humana s'exerceix establint diverses associacions adreçades a assolir diferents finalitats: «Una *societat* és un conjunt de persones lligades d'una manera orgànica per un principi d'unitat que ultrapassa cadascuna d'elles» (*Catecisme* 1880).

Els objectius humans són múltiples, com també ho són els tipus de nexes: l'amor, l'ètnia, l'idioma, el territori, la cultura, etc. Per això, hi ha un ampli mosaic d'institucions o associacions, que poden ser constituïdes per poques persones —com la família—, o per un nombre cada vegada més gran d'individus a mesura que es passa de les diverses associacions a les ciutats, els estats i la comunitat internacional.

Algunes societats, com la família i la societat civil, es corresponen més immediatament amb la natura de l'home i li són necessàries, encara que també contenen elements culturals que desenvolupen la natura humana. D'altres són d'iniciativa lliure i responen al que es podria qualificar de «culturitització» de la tendència natural de la persona que, com a tal, s'ha d'afavorir (cf. *Catecisme* 1882; *Compendi de la doctrina social de l'Església* 151).

El nexa estret que existeix entre la persona i la vida social explica l'enorme influència de la societat en el progrés personal i en el deteriorament humà que comporta una societat defectuosament organitzada: el comportament de les persones depèn, d'alguna manera, de l'organització social, que és un producte cultural sobre la persona. Sense reduir l'ésser humà a un element anònim de la societat,⁴⁴⁰ cal recordar que el creixement ple de la persona i del progrés social s'influencien mútuament:⁴⁴¹ entre la dimensió personal i la dimensió social de l'home no hi ha cap oposició, sinó complementarietat; més encara, són dues dimensions en íntima connexió que es reforcen recíprocament.

En aquest sentit, a causa dels pecats dels homes, s'arriben a generar en la societat estructures injustes o estructures de pecat.⁴⁴² Aquestes estructures s'oposen al recte ordre de la societat, fan més difícil la pràctica de la virtut i més fàcils els pecats personals contra la justícia, la caritat, la castedat, etc. Poden ser costums immorals generalitzats (com la corrupció política i econòmica) o lleis injustes (com les que permeten l'avortament), etc.⁴⁴³ Cal eliminar les estructures de pecat i substituir-les per estructures justes.

⁴⁴⁰ «La persona humana és i ha de ser el principi, el subjecte i el fi de totes les institucions socials» (Concili II del Vaticà, const. *Gaudium et spes* 25). Cf. Pius XII, *Radiomissatge de Nadal*, 24-XII-1942: AAS 35 (1943) 12; Joan XXIII, enc. *Mater et magistra*: AAS 53 (1961) 453; *Catecisme* 1881; *Compendi de la doctrina social de l'Església* 106.

⁴⁴¹ Cf. Joan Pau II, enc. *Sollicitudo rei socialis* 38; *Catecisme* 1888; *Compendi de la doctrina social de l'Església* 62, 82 i 134.

⁴⁴² Cf. Joan Pau II, enc. *Sollicitudo rei socialis* 36.

⁴⁴³ «L'Església, quan parla de situacions de pecat o denuncia com a pecats socials determinades situacions o comportaments col·lectius [...], sap i proclama que aquests casos de pecat social són el fruit, l'acumulació i la

Un mitjà de capital importància per desmuntar les estructures injustes i cristianitzar les relacions professionals i la societat sencera, és l'afany per viure amb coherència les normes de la moral professional. Aquest afany és, a més a més, condició necessària per santificar el treball professional.⁴⁴⁴

3. L'autoritat

«Tota comunitat humana necessita una autoritat que la regeixi. Aquesta autoritat té el fonament en la naturalesa humana. És necessària per a la unitat de la societat. La seva funció és assegurar tant com sigui possible el bé comú de la societat» (*Catecisme* 1898).

Com que la sociabilitat és una qualitat pròpia de la natura humana, s'ha de concloure que tota autoritat legítima emana de Déu, com a autor de la natura (cf. Rm 13,1; *Catecisme* 1899). Però «la determinació del règim i la designació dels governants han de deixar-se a la lliure voluntat dels ciutadans».⁴⁴⁵

La legitimitat moral de l'autoritat no procedeix de si mateixa: és ministra de Déu (cf. Rm 13,4) amb vista al bé comú.⁴⁴⁶ Els qui estan constituïts en autoritat han d'exercir-la com a servei, practicar la justícia distributiva, evitar el favoritisme i qualsevol interès personal, no comportar-se de manera despòtica (cf. *Catecisme* 1902, 2235 i 2236).

«L'autoritat pública pot, a voltes, renunciar a reprimir el que provocaria, si estigués prohibit, un perjudici més greu (cf. sant Tomàs d'Aquino, *Summa Theologiae* 1-2.96.a.2); tanmateix mai no pot legitimar, com a dret dels individus —encara que fossin la majoria dels membres de la societat—, l'ofensa infligida a altres persones mitjançant la negació d'un dret seu tan fonamental com el de la vida».⁴⁴⁷

Pel que fa als sistemes polítics, «l'Església aprecia el sistema de la democràcia, en la mesura que assegura la participació dels ciutadans en les opcions polítiques i garanteix als governats la possibilitat d'escollir i controlar els seus propis governants».⁴⁴⁸ L'ordenació democràtica de l'Estat és part del bé comú. Però «el valor de la democràcia es manté o cau segons els valors que encarna i promou: fonamentals i imprescindibles són certament la dignitat de cada persona humana, el respecte dels seus drets inviolables i inalienables».⁴⁴⁹ «Una democràcia sense valors es converteix amb facilitat en un totalitarisme».⁴⁵⁰

concentració de molts pecats personals. Es tracta de pecats personalíssims de qui genera o afavoreix la iniquitat o l'aprofita, de qui, podent fer alguna cosa per evitar, eliminar, o almenys limitar determinats mals socials, omet de fer-ho per mandra, por i encobriment, complicitat solapada o indiferència, de qui busca refugi en la presumpta impossibilitat de canviar el món, i també de qui pretén estalviar-se la fatiga i el sacrifici», (Joan Pau II, exh. ap. *Reconciliatio et poenitentia*, 2-XII-1984, 16).

⁴⁴⁴ Cf. Concili II del Vaticà, const. *Lumen gentium* 36; Joan Pau II, enc. *Centesimus annus*, 1-V-1991, 38; *Compendi de la doctrina social de l'Església* 570. Es tracta, generalment, d'un procés, no d'un canvi instantani, la qual cosa comporta que els fidels moltes vegades hauran de conviure amb aquestes estructures i patir-ne les conseqüències, sense deixar-se corrompre i sense perdre l'interès per canviar-les. Convé meditar les paraules del Senyor: «No et demano que els treguis del món, sinó que els preservis del Maligne» (Jn 17,15).

⁴⁴⁵ Concili II del Vaticà, const. *Gaudium et spes* 74. Cf. *Catecisme* 1901.

⁴⁴⁶ «L'autoritat només s'exerceix legítimament si cerca el bé comú del grup que presideix i si, per aconseguir-lo, empra mitjans moralment lícits. Si s'escau que els dirigents dictin lleis injustes o prenguin mesures contràries a l'ordre moral, aquestes disposicions no poden obligar en consciència» (*Catecisme* 1903).

⁴⁴⁷ Joan Pau II, enc. *Evangelium vitae*, 25-III-1995, 71.

⁴⁴⁸ Joan Pau II, enc. *Centesimus annus* 46.

⁴⁴⁹ Joan Pau II, enc. *Evangelium vitae* 70. El papa es refereix en particular al dret de cada ésser humà innocent a la vida, al qual s'oposen les lleis de l'avortament.

⁴⁵⁰ Joan Pau II, enc. *Centesimus annus* 46.

4. El bé comú

Per bé comú s'entén «la suma d'aquelles condicions de la vida social que permeten, tant a les col·lectivitats com a cada individu, d'assolir amb més plenitud i facilitat la pròpia perfecció».⁴⁵¹ El bé comú, per tant, no és només d'ordre material, sinó també espiritual (tots dos interconnectats), i «comporta *tres elements essencials*» (*Catecisme* 1906):

— respectar la persona i la seva llibertat;⁴⁵²

— procurar el benestar social i el creixement humà integral;⁴⁵³

— promoure «la pau, és a dir, l'estabilitat d'un ordre just» (*Catecisme* 1909).⁴⁵⁴

Tenint en compte la natura social de l'home, el bé de cadascú està necessàriament relacionat amb el bé comú i aquest, al seu torn, ha d'estar orientat al progrés de les persones (cf. *Catecisme* 1905 i 1912).⁴⁵⁵

L'àmbit del bé comú no és només la ciutat o el país. Existeix també «un *bé comú universal*. Això demana una organització de la comunitat de les nacions» (*Catecisme* 1911).

5. La societat i la dimensió transcendent de la persona

La sociabilitat afecta totes les característiques de la persona i, per tant, la seva dimensió transcendent. La pregona veritat sobre l'home, de la qual deriva la seva dignitat, consisteix a ser imatge i semblança de Déu i a estar cridat a la comunió amb ell.⁴⁵⁶ Per això, «la dimensió teològica és necessària per interpretar i resoldre els problemes actuals de la convivència humana».⁴⁵⁷

Això explica la fatuïtat de les propostes socials que negligeixen la dimensió transcendent. De fet, l'ateisme —en les diferents manifestacions— és un dels fenòmens més greus del nostre temps i les seves conseqüències són perjudicials per a la vida social.⁴⁵⁸ Aquest fet és particularment evident en el moment actual: a mesura que es perden les arrels religioses d'una comunitat, les

⁴⁵¹ Concili II del Vaticà, const. *Gaudium et spes* 26. Cf. *Catecisme* 1906.

⁴⁵² «En nom del bé comú, els poders públics tenen obligació de respectar els drets fonamentals i inalienables de la persona humana. [...] En particular, el bé comú resideix en les condicions d'exercici de les llibertats naturals que són indispensables per al desenrotllament de la vocació humana» (*Catecisme* 1907).

⁴⁵³ L'autoritat, respectant el principi de subsidiarietat i promovent la iniciativa privada, ha de procurar que cadascú disposi del que és necessari per portar una vida digna: l'aliment, el vestit, la salut, el treball, l'educació i la cultura, la informació adequada, etc.: cf. *Catecisme* 1908 i 2211.

⁴⁵⁴ La pau no és només l'absència de guerra. La pau no es pot assolir sense la salvaguarda de la dignitat de les persones i els pobles: cf. *Catecisme* 2304. La pau és la «tranquil·litat de l'ordre» (sant Agustí, *De civitate Dei* 19.13). És obra de la justícia: cf. Is 32,17. L'autoritat ha de procurar, per mitjans lícits, «la *seguretat* de la societat i la dels seus membres. Aquí es basa el dret a la legítima defensa personal i col·lectiva» (*Catecisme* 1909).

⁴⁵⁵ «L'ordre i el progrés socials han de repercutir constantment en el bé de les persones [...] i no al revés», (Concili II del Vaticà, enc. *Gaudium et spes* 26).

⁴⁵⁶ Cf. Concili II del Vaticà, const. *Gaudium et spes* 19.

⁴⁵⁷ Joan Pau II, enc. *Centesimus annus* 55. Cf. Concili II del Vaticà, *Gaudium et spes* 11 i 41.

⁴⁵⁸ Cf. Joan Pau II, enc. *Evangelium vitae* 21-24. Joan Pau II, després de parlar de l'error de les ideologies, afegia: «Si després ens preguntem on neix aquesta errònia concepció de la natura de la persona i de la "subjectivitat" de la societat, cal respondre que la causa principal és l'ateisme. Precisament en la resposta a la crida de Déu, implícita en l'ésser de les coses, és on l'home es fa conscient de la seva dignitat transcendent. [...] La negació de Déu priva la persona del seu fonament i, consegüentment, la indueix a organitzar l'ordre social prescindint de la dignitat i la responsabilitat de la persona» (Joan Pau II, enc. *Centesimus annus* 13).

relacions entre els seus components es fan més tenses i violentes, perquè es debilita i fins i tot es perd la força moral per actuar bé.⁴⁵⁹

Si volem que l'ordre social tingui una base estable, hi és necessari un fonament absolut, que no estigui a l'arbitri de les opinions versàtils o dels jocs de poder, i només Déu és el fonament absolut.⁴⁶⁰ Cal, per tant, evitar la separació i, encara més, la contraposició entre les dimensions religiosa i social de la persona humana.⁴⁶¹ És necessari harmonitzar aquests dos àmbits de la veritat de l'home, que s'impliquen i es promouen mútuament: la cerca incondicional de Déu (cf. *Catecisme* 358 i 1721; *Compendi de la doctrina social de l'Església* 109) i la sol·licitud pel proïsme i el món, que resulta reforçada per la dimensió teocèntrica.⁴⁶²

Com a conseqüència, és indispensable el creixement espiritual per afavorir el progrés de la societat: la renovació social es nodreix en la contemplació. Efectivament, la trobada amb Déu en la pregària introdueix en la història una força misteriosa que canvia els cors, els mou a la conversió i, per això mateix, és l'energia necessària per transformar les estructures socials.

Obstinar-se en el canvi social sense un afany seriós en el canvi personal és un miratge per a la humanitat, que acaba en desil·lusió i, moltes vegades, en una forta degradació vital. Un «nou ordre social» realista i, per tant, sempre millorable requereix, alhora, augmentar les competències tècniques i científiques necessàries,⁴⁶³ la formació moral i la vida espiritual: d'això derivarà la renovació de les institucions i de les estructures.⁴⁶⁴ Sense oblidar, a més a més, que l'afany per edificar un ordre social just ennobleix la persona que el realitza.

6. Participació dels catòlics en la vida pública

Participar en la promoció del bé comú, cadascú segons el lloc que ocupa i el paper que exerceix, és un deure «inherent a la dignitat de la persona humana» (*Catecisme* 1913). «Ningú no s'ha de

⁴⁵⁹ L'home pot construir la societat i «organitzar la terra sense Déu; però, al cap i a la fi, sense Déu només pot organitzar-la contra l'home. L'humanisme exclusiu és un humanisme inhumà» (Pau VI, enc. *Populorum progressio*, 26-III-1967, 42). Cf. Joan XXIII, enc. *Mater et magistra*: AAS; Concili II del Vaticà, const. *Gaudium et spes* 21; Benet XVI, enc. *Deus caritas est*, 25-XII-2005, 42.

⁴⁶⁰ Cf. Lleó XIII, enc. *Diuturnum illud: Acta Leonis XIII*, 2 (1882) 277 i 278; Pius XI, enc. *Caritatis Christi*: AAS.

⁴⁶¹ Alguns «veuen el cristianisme com un conjunt de pràctiques o d'actes de pietat, sense percebre'n la relació amb les situacions de la vida corrent, amb la urgència d'atendre les necessitats dels altres i d'esforçar-se a posar remei a les injustícies. [...] D'altres —en canvi— tendeixen a afigurar-se que, per poder ser humans, cal posar en sordina alguns aspectes centrals del dogma cristià, i actuen com si la vida d'oració, el tracte continu amb Déu, constituïssin una fugida davant les pròpies responsabilitats i un abandó del món. Obliden que justament Jesús ens ha fet conèixer fins a quin punt cal dur l'amor i el servei. Només si mirem d'entendre el secret de l'amor de Déu, d'aquest amor que arriba fins a la mort, serem capaços de donar-nos totalment als altres, sense deixar-nos vèncer per la dificultat o per la indiferència» (sant Josepmaria, *És Crist que passa* 98).

⁴⁶² Existeix una pregona «interacció entre l'amor a Déu i l'amor al proïsme [...]. Si en la meua vida manca completament el contacte amb Déu, podré veure en el proïsme només l'altre, sense aconseguir reconèixer-hi la imatge divina. Per contra, si en la meua vida ometo del tot l'atenció a l'altre, volent ser només “piados” i complir amb els meus “deures religiosos”, també es marceix la relació amb Déu» (Benet XVI, enc. *Deus caritas est* 18). Cf. Joan Pau II, enc. *Evangelium vitae* 35-36; *Compendi de la doctrina social de l'Església* 40.

⁴⁶³ «Tot treball professional exigeix una formació prèvia, i després un esforç constant per millorar aquesta preparació i acomodar-la a les noves circumstàncies que hi concorren. Aquesta exigència constitueix un deure particularíssim per a aquells qui aspiren a ocupar llocs directius en la societat, ja que han d'estar cridats a un servei molt important també, del qual depèn el benestar de tothom» (sant Josepmaria, *Converses* 90).

⁴⁶⁴ «Es contribueix a un món millor només fent el bé ara i en primera persona, amb passió i on sigui possible» (Benet XVI, enc. *Deus caritas est* 31b).

conformar amb una ètica merament individualista».⁴⁶⁵ Per això «els ciutadans, tant com els sigui possible, han de prendre una part activa en la *vida pública*» (*Catecisme* 1915).⁴⁶⁶

El dret i el deure de participar en la vida social deriva del principi de subsidiarietat: «Una estructura social d'ordre superior no ha d'interferir en la vida interna d'un grup social d'ordre inferior, tot privant-lo de les seves competències; sinó que més aviat l'ha de sostenir en cas de necessitat i l'ha d'ajudar a coordinar la seva acció amb la dels altres components socials, amb vista al bé comú».⁴⁶⁷

Aquesta participació es realitza, sobretot, mitjançant el compliment responsable dels propis deures familiars i professionals (cf. *Catecisme* 1914) i de les obligacions de justícia legal (com, per exemple, el pagament d'impostos).⁴⁶⁸ També es realitza mitjançant la pràctica de les virtuts, especialment de la solidaritat.

Tenint en compte la interdependència de les persones i dels grups humans, la participació en la vida pública s'ha de fer amb esperit de solidaritat, entès com un afany en pro dels altres.⁴⁶⁹ La solidaritat ha de ser el fi i el criteri per organitzar la societat, no com a simple desig moralitzant, sinó com a explícita i legítima exigència de l'ésser humà: en bona part, la pau del món depèn de la solidaritat (cf. *Catecisme* 1939 i 1941).⁴⁷⁰ Tot i que la solidaritat comprèn tots els homes, una raó d'urgència fa que la solidaritat sigui més necessària com més difícils siguin les situacions de les persones: es tracta de l'amor preferencial pels necessitats (cf. *Catecisme* 1932, 2443-2449; *Compendi de la doctrina social de l'Església* 183-184).

En tant que ciutadans, els fidels tenen els mateixos deures i drets dels qui es troben en una situació idèntica. En tant que catòlics, tenen un plus de responsabilitat (cf. Tt 3,1-2; 1Pe

⁴⁶⁵ Concili II del Vaticà, const. *Gaudium et spes* 30.

⁴⁶⁶ «Un home o una societat que no reaccioni davant les tribulacions o les injustícies, i que no s'esforci per alleujar-les, no són un home o una societat a la mesura de l'amor del Cor de Crist. Els cristians —conservant sempre la més àmplia llibertat a l'hora d'estudiar i de dur a la pràctica les diverses solucions i, doncs, amb un lògic pluralisme—, han de coincidir en l'afany idèntic de servir la humanitat. Altrament, llur cristianisme no serà la Paraula i la Vida de Jesús: només serà una disfressa, una enganyifa de cara a Déu i de cara als homes» (sant Josepmaria, *És Crist que passa* 167).

⁴⁶⁷ Joan Pau II, enc. *Centesimus annus* 48. Cf. *Catecisme* 1883; *Compendi de la doctrina social de l'Església* 186 i 187.

«El principi de subsidiarietat s'oposa a totes les formes de col·lectivisme. Marca els límits de la intervenció de l'Estat. Mira d'harmonitzar les relacions entre els individus i les societats. Tendeix a instaurar un veritable ordre internacional» (*Catecisme* 1885).

Déu «deixa a cada ésser creat les funcions que pot exercir, segons les capacitats de la naturalesa que li és pròpia. En la vida social cal imitar aquesta manera de governar. El capteniment de Déu en el governament del món, que testimonia el seu gran respecte envers la llibertat humana, ha d'inspirar la saviesa dels qui governen les comunitats humanes. Han de comportar-se com a ministres de la providència divina» (*Catecisme* 1884).

⁴⁶⁸ La justícia legal és la virtut que mena la persona a donar el que el ciutadà deu equitativament a la comunitat: cf. *Catecisme* 2411.

«La submissió a l'autoritat i la coresponsabilitat del bé comú exigeixen moralment el pagament dels impostos» (*Catecisme* 2240). «El frau o d'altres subterfugis amb què alguns s'escapen de les obligacions de la llei o de les prescripcions del deure social, han de ser francament condemnats, ja que són incompatibles amb les exigències de la justícia» (*Catecisme* 1916).

⁴⁶⁹ «Es tracta de la interdependència, percebuda com a sistema determinant de les relacions en el món actual, en els aspectes econòmic, cultural, polític i religiós, i assumida com a categoria moral. Quan la interdependència és reconeguda així, la resposta corresponent, com a actitud moral i social i com a "virtut", és la solidaritat» (Joan Pau II, enc. *Sollicitudo rei socialis* 38).

⁴⁷⁰ Cf. *Compendi de la doctrina social de l'Església* 193-195.

2,13-15).⁴⁷¹ Per això, «els fidels laics de cap manera poden abdicar de la participació en la “política”». ⁴⁷² Aquesta participació és particularment necessària per aconseguir que «les exigències de la doctrina i de la vida cristianes impregnin les realitats socials, polítiques i econòmiques» (*Catecisme* 899).

Ja que en no poques ocasions les lleis civils no s'ajusten a l'ensenyament de l'Església, els catòlics han de fer el possible, col·laborant amb altres ciutadans de bona voluntat, per rectificar aquestes lleis, sempre dins les vies legítimes i amb caritat.⁴⁷³ En qualsevol cas, han d'ajustar la seva conducta a la doctrina catòlica, encara que això els pugui comportar inconvenients, tenint en compte que ha d'obeir Déu abans que els homes (cf. Ac 5,29).

En definitiva, els catòlics han d'exercir els seus drets civils i complir els seus deures. Això afecta especialment els fidels laics, que estan cridats a santificar el món des de dins, amb iniciativa i responsabilitat, sense esperar que la jerarquia resolgui els problemes amb les autoritats civils o els proposi les solucions que han d'adoptar.⁴⁷⁴

Enric Colom

Bibliografia bàsica

Catecisme de l'Església catòlica 1877-1917; 1939-1942; 2234-2249.

Compendi de la doctrina social de l'Església 34-43; 149-151; 164-170; 541-574.

Lectures recomanades

Sant Josepmaria, homilia «Crist Rei», a *És Crist que passa* 179-187.

Congregació per a la Doctrina de la Fe, *Nota doctrinal sobre algunes qüestions relatives al compromís i la conducta dels catòlics en la vida política*, 24-XI-2002.

⁴⁷¹ Cf. Concili II del Vaticà, *Gaudium et spes* 75.

⁴⁷² Joan Pau II, exh. ap. *Christifideles laici*, 30-XII-1988, 42.

⁴⁷³ Per exemple, «quan no sigui possible evitar o abrogar completament una llei avortista, un parlamentari, l'absoluta oposició personal del qual a l'avortament sigui clara i notòria a tothom, pot lícitament oferir suport a propostes encaminades a *limitar els danys* d'aquesta llei i disminuir així els efectes negatius en l'àmbit de la cultura i de la moralitat pública» (Joan Pau II, enc. *Evangelium vitae* 73).

⁴⁷⁴ Correspon als laics, «per la seva iniciativa lliure i sense esperar passivament consignes o directrius, penetrar amb esperit cristià la mentalitat i els costums, les lleis i les estructures de les seves comunitats de vida» (Pau VI, enc. *Populorum progressio* 81). Cf. Concili II del Vaticà, const. *Lumen gentium* 31; const. *Gaudium et spes* 43; Joan Pau II, exh. ap. *Christifideles laici* 15; *Catecisme* 2442.

TEMA 30. El pecat personal

El pecat és una paraula, un acte o un desig contraris a la llei eterna. És una ofensa a Déu, que lesiona la natura de l'home i atempta contra la solidaritat humana.

1. El pecat personal: ofensa a Déu, desobediència a la llei divina

El pecat personal és «un acte, una paraula o un desig contraris a la llei eterna».⁴⁷⁵ Això significa que el pecat és un *acte humà* —ja que exigeix el concurs de la llibertat⁴⁷⁶— i que s'expressa en actes externs, paraules o actes interns. A més a més, aquest acte humà és *dolent*, és a dir, s'oposa a la llei eterna de Déu, que és la primera i suprema regla moral, fonament de les altres. De manera més general, es pot dir que el pecat és qualsevol acte humà oposat a la norma moral, és a dir, a la recta raó il·luminada per la fe.

Es tracta, per tant, d'una presa de posició negativa respecte de Déu i, per contrast, un amor desordenat a nosaltres mateixos. Per això, també es diu que el pecat és essencialment *aversió a Deo et conversio ad creaturas*. L'*aversio* no representa necessàriament un odi explícit o aversió, sinó l'allunyament de Déu consegüent a l'anteposició d'un bé aparent o finit al bé suprem de l'home (*conversio*). Sant Agustí el descriu com «l'amor d'un mateix fins al menyspreu de Déu».⁴⁷⁷ «Amb aquesta exaltació orgullosa d'un mateix, el pecat s'oposa diametralment a l'obediència de Jesús que duu a terme la salvació (cf. Fl 2,6-9)» (*Catecisme* 1850).

El pecat és l'únic mal en sentit ple. Els altres mals (per exemple, una malaltia) en si mateixos no aparten de Déu, encara que certament són la privació d'algun bé.

2. El pecat mortal i el pecat venial

Els pecats es poden dividir en *mortals* o *greus* i en *venials* o *lleus* (cf. Jn 5,16-17), segons que l'home perdi totalment la gràcia de Déu o no.⁴⁷⁸ El pecat mortal i el pecat venial es poden comparar entre si com la mort i la malaltia de l'ànima.

«És pecat *mortal* qualsevol pecat que té per objecte una *matèria greu* i que es comet amb *consciència plena* i *propòsit deliberat*».⁴⁷⁹ «Seguint la tradició de l'Església, anomenem *pecat mortal* a l'acte mitjançant el qual un home, amb llibertat i coneixement, rebutja Déu, la seva llei, l'aliança d'amor que Déu li proposa [*aversio a Deo*], tot preferint girar-se cap a si mateix, a una realitat creada i finita, a alguna cosa contrària a la voluntat divina (*conversio ad creaturas*). Això pot passar de manera directa i formal, com en els pecats d'idolatria, apostasia i ateisme; o de manera equivalent, com en tots els actes de desobediència als manaments de Déu en matèria greu.»⁴⁸⁰

— *Matèria greu*: vol dir que l'acte és en si mateix incompatible amb la caritat i, per tant, també amb les exigències ineludibles de les virtuts morals o teologals.

— *Coneixement ple* (o *advertència*) de l'enteniment: qui actua sap que l'acció que realitza és pecaminosa, és a dir, contrària a la llei de Déu.

— *Consentiment deliberat* (o *perfecte*) de la voluntat: indica que l'home vol obertament aquesta acció, sabent que és contrària a la llei de Déu. Això no vol dir que sigui necessari voler ofendre

⁴⁷⁵ Sant Agustí, *Contra Faustum manichoeum* 22.27: PL 42.418. Cf. *Catecisme* 1849.

⁴⁷⁶ Clàssicament s'ha definit el pecat com una desobediència *voluntària* a la llei de Déu: si no fos voluntària, no seria pecat, ja que no es tractaria ni tan sols d'un *acte humà* propi i autèntic.

⁴⁷⁷ Sant Agustí, *De civitate Dei* 14.28.

⁴⁷⁸ Cf. Joan Pau II, exh. ap. *Reconciliatio et paenitentia*, 2-XII-1984, 17.

⁴⁷⁹ *Loc cit.* Cf. *Catecisme* 1857-1860.

⁴⁸⁰ Joan Pau II, exh. ap. *Reconciliatio et paenitentia* 17.

directament Déu perquè hi hagi pecat mortal: n'hi ha prou que es vulgui realitzar alguna acció que és greument contrària a la seva divina voluntat.⁴⁸¹

Les tres condicions s'han de complir simultàniament.⁴⁸² Si falta alguna de les tres, el pecat pot ser *venial*. Això s'esdevé, per exemple, quan la matèria no és greu, encara que hi hagi advertència plena i consentiment perfecte; o bé quan no hi ha advertència plena o consentiment perfecte, encara que es tracti d'una matèria greu. Lògicament, si no hi ha advertència ni consentiment, falten els requisits perquè es pugui afirmar que una acció és pecaminosa, perquè no seria un acte pròpiament humà.

2.1. Efectes del pecat mortal

El pecat mortal «comporta la pèrdua de la caritat i la privació de la gràcia santificant, és a dir, de l'estat de gràcia. Si no és rescatat amb el penediment i el perdó de Déu, causa l'exclusió del Regne del Crist i la mort eterna de l'infern» (*Catecisme* 1861).⁴⁸³ Quan s'ha comès un pecat mortal, i mentre es romangui fora de l'«estat de gràcia» —sense recuperar-la en la confessió sacramental—, no s'ha de rebre la comunió, ja que no es pot voler mantenir-se unit a Crist i, alhora, allunyat-se'n: es cometria un sacrilegi.⁴⁸⁴

En perdre la unió vital amb Crist pel pecat mortal, es perd també la unió amb el seu cos místic, l'Església. No es deixa de pertànyer a l'Església, però s'hi roman com a membre malalt, sense salut, que produeix un mal a tot el cos. També s'ocasiona un estrall a la societat humana, perquè es deixa de ser llum i ferment, encara que això pugui passar inadvertit.

Pel pecat mortal l'home perd els mèrits adquirits —encara que els podrà recuperar en rebre el sagrament de la penitència— i queda incapacitat per adquirir-ne de nous. La persona queda subjecta a l'esclavatge del dimoni, el desig natural de fer el bé minva i es provoca un desordre en les potències i els afectes.

2.2. Efectes del pecat venial

«El pecat venial afebleix la caritat: revela una afecció desordenada a béns creats; impedeix els progressos de l'ànima en l'exercici de les virtuts i la pràctica del bé moral; mereix penes temporals. El pecat venial deliberat i que queda sense penediment ens disposa de mica en mica a cometre el pecat mortal. Però el pecat venial no trenca l'aliança amb Déu. És humanament reparable amb la gràcia de Déu. “No priva de la gràcia santificant o deíficant, ni de la caritat, ni tampoc, per consegüent, de la felicitat eterna” (Joan Pau II, exh. ap. *Reconciliatio et paenitentia*, 2-XII-1984, 17)» (*Catecisme* 1863).

Déu ens perdona els pecats venials en la confessió i també, fora d'aquest sagrament, quan realitzem un acte de contrició i fem penitència, dolent-nos per no haver correspost a l'amor infinit que ens té.

El pecat venial deliberat, encara que no aparti totalment de Déu, és una falta tristíssima que refreda l'amistat amb ell. Cal tenir «horror al pecat venial deliberat». Per a una persona que vol

⁴⁸¹ Es comet un pecat mortal quan l'home «sabent-ho i volent-ho, escull, pel motiu que sigui, alguna cosa greument desordenada. En efecte, en aquesta elecció ja està inclòs un menyspreu del precepte diví, un rebuig de l'amor de Déu cap a la humanitat i cap a tota la creació: l'home s'allunya de Déu i perd la caritat» (*loc. cit.*).

⁴⁸² Cf. Joan Pau II, enc. *Veritatis splendor*, 6-VIII-1993, 70.

⁴⁸³ Tot i la consideració de l'acte en si mateix, cal assenyalar que el judici sobre les persones hem de confiar-lo només a la justícia i la misericòrdia de Déu (cf. *Catecisme* 1861).

⁴⁸⁴ Només qui tingui un motiu veritablement greu i no trobi cap possibilitat de confessar-se pot celebrar els sagraments i rebre la sagrada comunió, després de fer un acte de contrició perfecta, que inclou el propòsit de confessar-se com més aviat millor (cf. *Catecisme* 1452 i 1457).

estimar Déu de debò no té sentit consentir en petites traïcions perquè no són pecat mortal.⁴⁸⁵
Aquesta actitud arrossega cap a la *tebiesa*.⁴⁸⁶

2.3. L'opció fonamental

La doctrina de l'*opció fonamental*,⁴⁸⁷ que rebutja la distinció tradicional entre els pecats mortals i els venials, sosté que la pèrdua de la gràcia santificant pel pecat mortal —amb tot el que suposa— compromet la persona de tal manera que només pot ser fruit d'un acte d'oposició radical i total a Déu, és a dir, d'un acte d'*opció fonamental* contra Déu.⁴⁸⁸ Entès així, segons els defensors d'aquesta opinió errònia, resultaria gairebé impossible incórrer en pecat mortal en l'esdevinença de les nostres eleccions quotidianes; o, si fos el cas, recuperariem l'estat de gràcia mitjançant una penitència sincera: perquè la llibertat, diuen, no seria apta per determinar —en la pròpia capacitat ordinària d'elecció— d'una manera tan singular i decisiva el signe de la vida moral de la persona. Així, diuen aquests autors, en tracta-se d'*excepcions puntuals* a una vida globalment recta, es podrien justificar faltes greus d'unitat i coherència de la vida cristiana. Malauradament, al mateix temps es trauria importància a la capacitat de decisió i compromís de la persona en l'ús del seu albir.

Molt relacionada amb la doctrina anterior hi ha la proposta d'una *tripartició del pecat*, en venials, greus i mortals. Els últims suposarien una resolució conscient i irrevocable d'ofendre Déu, i serien els únics que allunyarien de Déu i tancarien les portes a la vida eterna. D'aquesta manera, la majoria dels pecats que, per la matèria, tradicionalment s'han considerat mortals no serien més que greus, perquè no es cometrien amb una intenció positiva de rebutjar Déu.

L'Església ha assenyalat en nombroses ocasions els errors subjacents en aquests corrents de pensament. Ens trobem davant una doctrina que debilita molt la llibertat, perquè oblida que en realitat qui decideix és la persona, que pot escollir de modificar les intencions més pregones i que, de fet, pot canviar els seus propòsits, aspiracions i objectius i la seu sencer projecte vital, a través de determinats actes particulars i quotidians.⁴⁸⁹ D'altra banda, «queda sempre ferm el principi que la distinció essencial i decisiva és entre el pecat que destrueix la caritat i el pecat que no mata la vida sobrenatural; entre la vida i la mort no hi ha una via intermèdia».⁴⁹⁰

2.4. Altres divisions

a) Es pot distingir entre el pecat *actual*, que és el mateix acte de pecar, i l'*habitual*, que és la taca que el pecat actual deixa a l'ànima, reat de pena i de culpa i, en el cas de pecat mortal, privació de la gràcia.

b) El pecat *personal* es distingeix de l'*original*, amb el qual tots naixem i que hem contret per la desobediència d'Adam. El pecat original afecta tothom, encara que no s'hagi comès personalment. Es podria comparar amb una malaltia heretada, que es cura pel baptisme —almenys, pel desig implícit de rebre'l—, encara que deixa una certa debilitat que inclina a cometre nous pecats personals. El pecat personal, per tant, es *comet*, mentre que el pecat original es *contreu*.

c) Els pecats *externs* són els que es cometen per una acció que es pot observar des de l'exterior (l'homicidi, el robatori, la difamació, etc.). Els pecats *interns*, en canvi, romanen a l'interior de l'home, és a dir, a la seva voluntat, sense manifestar-se en actes externs (la ira, l'enveja,

⁴⁸⁵ Cf. sant Josepmaria, *Amics de Déu* 243; *Solc* 139.

⁴⁸⁶ Cf. sant Josepmaria, *Camí* 325-331.

⁴⁸⁷ Cf. Joan Pau II, enc. *Veritatis splendor* 65-70.

⁴⁸⁸ Cf. *ibid.* 69.

⁴⁸⁹ Cf. Joan Pau II, exh. ap. *Reconciliatio et paenitentia* 17; *Veritatis splendor* 70.

⁴⁹⁰ *Ibid.* 17.

l'avarícia no exterioritzades, etc.). Qualsevol pecat, extern o intern, s'origina en un acte intern de la voluntat: aquest és l'acte pròpiament moral. Els actes purament interiors poden ser pecat i, fins i tot, pecat greu.

d) Es parla de pecats *carnals* o *espirituals* segons si tendeixen desordenadament a un bé sensible (o a una realitat que es presenta sota l'aparença de bé, per exemple, la luxúria) o a un d'espiritual (la supèrbia). En si mateixos, els espirituals són més greus. No obstant això, els pecats carnals són per regla general més vehements, precisament perquè l'objecte que atreu (una realitat sensible) és més immediata.

e) Pecats de *comissió* i d'*omissió*: qualsevol pecat comporta la realització d'un acte voluntari desordenat. Si aquest acte es tradueix en una acció, s'anomena pecat de *comissió*; si, per contra, l'acte voluntari es tradueix en l'omissió d'alguna cosa deguda, s'anomena d'*omissió*.

3. La proliferació del pecat

«El pecat crea un entrenament al pecat, engendra el vici amb la repetició d'actes idèntics. En resulten inclinacions perverses que enfosqueixen la consciència i corrompen l'apreciació concreta del bé i del mal. Així el pecat tendeix a reproduir-se i a reforçar-se, però no pot destruir el sentit moral fins a l'arrel» (*Catecisme* 1865).

Anomenem *capitals* als pecats personals que indueixen especialment a fer-ne d'altres, ja que són el cap dels altres pecats. Són la supèrbia —principi de qualsevol pecat *ex parte aversionis* (cf. Sir 10,12-13)—, l'avarícia —principi *ex parte conversionis*—, la luxúria, la ira, la gola, l'enveja i la peresa o accídia (cf. *Catecisme* 1866).

La *pèrdua del sentit del pecat* és fruit del voluntari enfosquiment de la consciència que mena l'home —per la supèrbia— a negar que els pecats personals siguin pecats i, fins i tot, a negar que existeixi el pecat.⁴⁹¹

De vegades no cometem directament el mal, però d'alguna manera col·laborem, amb més o menys responsabilitat i culpa moral, en l'acció iniqua d'altres persones. «El pecat és un acte personal. A més, tenim una responsabilitat en els pecats que els altres han comès, quan *hi cooperem*:

- »— participant-hi directament i voluntàriament;
- »— manant-los, aconsellant-los, lloant-los o aprovats-los;
- »— no denunciant-los o no impeding-los, quan hi ha obligació de fer-ho;
- »— protegint els qui cometem el mal» (*Catecisme* 1868).

Els pecats personals també produeixen situacions socials contràries a la bondat divina que es coneixen com a *estructures de pecat*.⁴⁹² De fet, són l'expressió i l'efecte dels pecats de cada persona (cf. *Catecisme* 1869).⁴⁹³

4. Les temptacions

En el context de les causes del pecat, hem de parlar de la temptació, que és la incitació al mal. «L'arrel de tots els pecats és al cor de l'home» (*Catecisme* 1873), però el cor humà pot ser atret per la presència de béns aparents. L'atracció de la temptació no pot ser mai tan forta que *obligui* a pecar: «Les proves que heu hagut de suportar no eren sobrehumanes; Déu és fidel i no permetrà que sigueu temptats per damunt de les vostres forces. I, juntament amb la prova, us

⁴⁹¹ Cf. *ibid.* 18.

⁴⁹² Cf. Joan Pau II, enc. *Sollicitudo rei socialis*, 30-XII-1987, 36 i s.

⁴⁹³ Cf. Joan Pau II, exh. ap. *Reconciliatio et poenitentia* 16.

donarà el mitjà de sortir-ne i poder-la suportar» (1Co 10,13). Si les temptacions no es busquen i s'aprofiten com a ocasió d'esforç moral, poden tenir un significat positiu per a la vida cristiana.

Les causes de les temptacions es poden reduir a tres (cf. 1Jn 2,16):

— El «*món*»: no com a creació de Déu, perquè en aquest sentit és bo; sinó que, pel desordre del pecat, atreu l'home a la *conversio ad creaturas* amb un ambient materialista i pagà.⁴⁹⁴

— El *dimoni*: que instiga al pecat, però no té poder per fer-nos pecar. Les temptacions del diable es rebutgen amb l'oració.⁴⁹⁵

— La «*carn*» o *concupiscència*: desordre de les forces de l'ànima com a resultat dels pecats (també anomenada *fomes peccati*). Aquesta temptació es venç amb la mortificació i la penitència, i amb la decisió de no dialogar i de ser sincers en la direcció espiritual, sense encobrir la temptació amb «raonades desraons».⁴⁹⁶

Davant la temptació cal lluitar per evitar el *consentiment*, ja que suposa l'adhesió de la voluntat a la *complaença*, encara no deliberada, consegüent a la representació involuntària del mal que es presenta en la *suggestió*.

Per combatre les temptacions cal ser molt sincers amb Déu, amb un mateix i en la direcció espiritual. En cas contrari, es corre el risc de provocar la deformació de la consciència. La sinceritat és un gran mitjà per evitar els pecats i aconseguir la veritable humilitat: Déu Pare surt a trobar aquell qui es confessa pecador quan revela el que la supèrbia voldria amagar com a pecat.

A més a més, s'ha de fugir de les *ocasions de pecat*, és a dir, d'aquelles circumstàncies que es presenten més o menys voluntàriament i suposen una temptació. Sempre cal evitar les *ocasions lliures* i, quan es tracta d'ocasions *pròximes* (és a dir, si hi ha perill seriós de caure en la temptació) i *necessàries* (que no es poden treure), s'ha de fer tot el que sigui possible per allunyar el perill; altrament dit, cal posar els mitjans perquè aquestes ocasions passin de *pròximes* a *remotes*. Tant com sigui possible, també cal evitar les *ocasions remotes*, *contínues* i *lliures*, que corroeixen la vida espiritual i predisposen al pecat greu.

Pau Agulles Simó

Bibliografia bàsica

Catecisme de l'Església catòlica 1846-1876.

Joan Pau II, exh. ap. *Reconciliatio et paenitentia*, 2-XII-1984, 14-18.

Joan Pau II, enc. *Veritatis splendor*, 6-VIII-1993, 65-70.

Lectures recomanades

Sant Josepmaria, homilia «La lluita interior», a *És Crist que passa* 73-82.

E. Colom, A. Rodríguez Luño, *Elegidos en Cristo para ser santos*, Palabra, Madrid 2000, cap. XI.

A. Fernández, *Teología Moral*, vol. I, Aldecoa, Burgos 1995², p. 747-834.

⁴⁹⁴ Per combatre aquestes temptacions cal anar contra corrent, sempre que sigui necessari, amb fortalesa, en lloc de deixar-se arrossegar per costums mundans (cf. sant Josepmaria, *Camí* 376).

⁴⁹⁵ Per exemple, la pregària a sant Miquel Arcàngel, vencedor de Satanàs (cf. Ap 12,7 i 20,2). L'Església sempre ha recomanat també alguns sacramentals, com l'aigua beneïda, per combatre les temptacions del dimoni. «No hi ha res d'on fugin més els dimonis, per a no retornar-hi, que de l'aigua beneïda», deia santa Teresa d'Àvila (citada a sant Josepmaria, *Camí* 572).

⁴⁹⁶ Cf. sant Josepmaria, *Camí* 134 i 727.

TEMA 31. El decàleg. El primer manament

Jesucrist ha ensenyat que per salvar-se cal complir els manaments, que expressen la substància de la llei moral natural. El primer manament és doble: l'amor a Déu i l'amor als altres per amor a Déu.

1. Els deu manaments o decàleg

El nostre senyor Jesucrist ha ensenyat que per salvar-se cal complir els manaments. Quan un jove li pregunta: «Mestre, quina cosa bona haig de fer per a obtenir la vida eterna?» (Mt 19,16), respon: «Si vols entrar a la vida, guarda els manaments» (Mt 19,17). A continuació cita alguns preceptes que es refereixen a l'amor als altres: «No matis, no cometis adulteri, no robis, no acuis ningú falsament, honra el pare i la mare» (Mt 19,18-19). Aquests preceptes, juntament amb els relacionats amb l'amor a Déu que el Senyor esmenta en altres ocasions, formen els deu manaments de la llei divina (cf. Ex 20,1-17; *Catecisme* 2052). «Els tres primers es refereixen, sobretot, a l'amor a Déu i els altres set a l'amor al proïsme» (*Catecisme* 2067).

Els deu manaments expressen la substància de la llei moral natural (cf. *Catecisme* 1955). És una llei inscrita en el cor dels homes, el coneixement del la qual s'ha enfosquit com a conseqüència del pecat original i dels successius pecats personals. Déu ha volgut revelar algunes «veritats religioses i morals que, en si mateixes, no són inaccessibles a la raó» (*Catecisme* 38), perquè tothom les pugui conèixer de manera completa i certa (cf. *Catecisme* 1937-1938). Primer ha revelat aquesta llei a l'Antic Testament i després, plenament, per mitjà de Jesucrist (cf. *Catecisme* 2053-2054). L'Església custodia la revelació i l'ensenya a tothom (cf. *Catecisme* 2071).

Alguns manaments estableixen el que s'ha de fer (per exemple, santificar les festes), d'altres assenyalen el que mai no és lícit de fer (per exemple, matar un innocent). Aquests últims indiquen uns quants actes que són intrínsecament dolents pel mateix objecte moral, independentment de quins siguin els motius o les intencions ulteriors de qui els realitza i les circumstàncies que els acompanyen.⁴⁹⁷

«Jesús mostra que els manaments no s'han d'entendre només com un límit mínim que no s'ha de sobrepassar, sinó com una drecera oberta a un camí moral i espiritual de perfecció, l'impuls interior del qual és l'amor (cf. Col 3,14)».⁴⁹⁸ Per exemple, el manament «No mataràs» no sols conté la crida a respectar la vida del proïsme, sinó a promoure el seu desenvolupament i a fomentar el seu enriquiment com a persones. No es tracta de prohibicions que limiten la llibertat: són llums que mostren el camí del bé i de la felicitat, i alliberen l'home de l'error moral.

2. El primer manament

El primer manament és doble: l'amor a Déu i l'amor als altres per amor a Déu. «—Mestre, quin és el manament més gran de la Llei? Jesús li digué: —Estima el Senyor, el teu Déu, amb tot el cor, amb tota l'ànima i amb tot el pensament. Aquest manament és el més gran i el primer. El segon li és semblant: Estima els altres com a tu mateix. Tots els manaments de la Llei i dels Profetes es fonamenten en aquests dos» (Mt 22,36-40).

Aquest amor s'anomena caritat. Amb el mateix terme també es designa la virtut teològica l'acte de la qual és l'amor a Déu i als altres per Déu. La caritat és un do que infon l'Esperit Sant als qui són fets fills adoptius de Déu (cf. Rm 5,5). La caritat ha de créixer al llarg de la vida terrenal, per l'acció de l'Esperit Sant i amb la nostra cooperació: créixer en santedat és créixer en caritat. La santedat no és una altra cosa que la plenitud de la filiació divina i de la caritat. També pot disminuir pel

⁴⁹⁷ Cf. Joan Pau II, enc. *Veritatis splendor*, 6-VIII-1993, 80.

⁴⁹⁸ *Ibid.* 15.

pecat venial i fins i tot perdre's pel pecat greu. La caritat compren un ordre: Déu, els altres (per amor a Déu) i un mateix (per amor a Déu).

L'amor a Déu

Estimar Déu com a fills seus comporta el següent:

a) Elegir-lo com a fi últim de tot el que fem. Actuar en tot per amor seu i per a glòria seva: «Tant si mengeu com si beveu, com si feu una altra cosa, feu-ho tot a glòria de Déu» (1Co 10,31). «*Deo omnis gloria*. —A Déu tota la glòria».⁴⁹⁹ No hi ha d'haver un fi superior a aquest. No es pot posar cap amor per sobre de l'amor a Déu: «Qui estima el pare o la mare més que a mi, no és digne de mi. Qui estima el fill o la filla més que a mi, no és digne de mi» (Mt 10,37). «No hi ha altre amor que l'Amor!».⁵⁰⁰ no pot existir un amor autèntic que exclouï o postergui l'amor a Déu.

b) Complir la voluntat de Déu amb obres: «No tothom qui em diu: "Senyor, Senyor", entrarà al Regne del cel, sinó el qui fa la voluntat del meu Pare del cel» (Mt 7,21). La voluntat de Déu és que siguem sants (cf. 1Te 4,3), que seguim Crist (cf. Mt 17,5), observant els seus manaments (cf. Jn 14,21). «Vols de debò ésser sant? —Compleix el petit deure de cada moment: fes el que cal i estigues pel que fas».⁵⁰¹ Complir la voluntat de Déu també quan exigeix sacrifici: «no es faci la meua voluntat, sinó la teua» (Lc 22,42).

c) Correspondre a l'amor seu per nosaltres. Déu ens ha estimat primer, ens ha creat lliures i ens ha fet fills seus (cf. 1Jn 4,19). El pecat és rebutjar l'amor de Déu (cf. *Catecisme* 2094); però ell perdona sempre, se'ns lliura sempre. «L'amor consisteix en això: no som nosaltres qui ens hem avançat a estimar Déu; ell ens ha estimat primer i ha enviat el seu Fill com a víctima que expia els nostres pecats» (1Jn 4,10; cf. Jn 3,16). «Em va estimar i es va entregar ell mateix per mi» (Ga 2,20). «Correspondre a tant d'amor exigeix de nosaltres un lliurament total, de cos i d'ànima».⁵⁰² No és un sentiment, sinó una determinació de la voluntat que es pot acompanyar d'afectes o no.

L'amor a Déu mena a cercar el tracte personal amb ell. Aquest tracte és l'oració, que alimenta a la vegada l'amor. Pot presentar diverses formes:⁵⁰³

a) «L'adoració és la primera actitud de l'home que es reconeix criatura davant el seu Creador» (*Catecisme* 2628). És l'actitud més fonamental de la religió (cf. *Catecisme* 2095). «Adora el Senyor, el teu Déu, dóna culte a ell tot sol» (Mt 4,10). L'adoració a Déu allibera de les diverses formes d'idolatria, que arrosseguen a l'esclavatge. «Que la teua oració sigui sempre un sincer i real acte d'adoració a Déu».⁵⁰⁴

b) L'*acció de gràcies* (cf. *Catecisme* 2638), perquè tot el que som i tenim ho hem rebut de Déu per donar-li glòria: «Què teniu que no hàgiu rebut? I si ho heu rebut, per què us en glorieu, com si ho tinguéssiu de vosaltres mateixos?» (1Co 4,7).

c) La *petició*, que pot ser de dues menes: la petició de perdó pel que separa de Déu (el pecat) i la petició d'ajuda, per a un mateix o els altres, també per a l'Església i la humanitat sencera. Aquestes dues formes de petició es manifesten en el parenostre: «...el nostre pa de cada dia doneu-nos avui. I perdoneu les nostres culpes...». La petició del cristià és plena de seguretat, perquè «hem estat salvats, però només en esperança» (Rm 8,24) i perquè és un prec filial, per

⁴⁹⁹ Sant Josepmaria, *Camí* 780.

⁵⁰⁰ *Ibid.* 417.

⁵⁰¹ *Ibid.* 815. Cf. *ibid.* 933.

⁵⁰² Sant Josepmaria, *És Crist que passa* 87.

⁵⁰³ Cf. sant Josepmaria, *Camí* 91.

⁵⁰⁴ Sant Josepmaria, *Forja* 263.

mitjà de Crist: «Tot allò que demaneu al Pare en nom meu, ell us ho concedirà» (Jn 16,23; cf. 1Jn 5,14-15).

L'amor es manifesta també amb el sacrifici, inseparable de la pregària: «L'oració acreix el valor amb el sacrifici».⁵⁰⁵ El sacrifici és l'ofertament a Déu d'un bé sensible, en homenatge seu, com a expressió del lliurament interior de la pròpia voluntat, és a dir, de l'obediència a Déu. Crist ens va redimir pel sacrifici de la creu, que manifesta la seva obediència perfecta fins a la mort (cf. Fl 2,8). Els cristians, com a membres de Crist, podem coredimir amb ell unint els nostres sacrificis al seu en la santa missa (cf. *Catecisme* 2100).

L'oració i el sacrifici constitueixen el culte a Déu. S'anomena *culte de latria* o adoració, per distingir-lo del culte als àngels i els sants, que és de *dulia* o veneració, i del culte amb el qual s'honora la santíssima Verge, anomenat d'*hiperdulia* (cf. *Catecisme* 971). L'acte de culte per excel·lència és la santa missa, reflex de la litúrgia celestial. L'amor a Déu s'ha de manifestar en la dignitat del culte: l'observança de les prescripcions de l'Església, «la urbanitat en la pietat»,⁵⁰⁶ la cura i neteja dels objectes. «Aquella dona que a casa de Simó el leprós, a Betània, ungeix amb un valuós perfum el cap del Mestre, ens recorda l'obligació d'ésser esplèndids en el culte de Déu. —Tot el luxe, la majestat i la bellesa em semblen poc».⁵⁰⁷

3. La fe i l'esperança en Déu

La fe, l'esperança i la caritat són les tres virtuts «teològals» (virtuts que es dirigeixen a Déu). La més important és la caritat (cf. 1Co 13,13), que dóna «forma» i «vida» sobrenatural a la fe i a l'esperança (de manera semblant a com l'ànima dóna vida al cos). Però la caritat pressuposa en aquesta terra la fe, perquè només pot estimar Déu qui el coneix, i pressuposa també l'esperança, perquè només pot estimar Déu qui posa el desig de felicitat en la unió amb ell.

La fe és un do de Déu, llum en la intel·ligència que ens permet conèixer la veritat que Déu ha revelat i assentir-hi. Implica dues coses: creure en el que Déu ha revelat (el misteri de la Santíssima Trinitat i tots els articles del «credo») i creure en Déu mateix que ho ha revelat (confiar-hi). No hi ha ni hi pot haver oposició entre la fe i la raó.

La formació doctrinal és important per assolir una fe ferma i, per tant, per alimentar l'amor a Déu i als altres per Déu: per a la santedat i l'apostolat. La *vida de fe* és una vida que recolza en la fe i hi és coherent.

L'esperança és també un do de Déu que porta a desitjar la unió amb ell, en la qual es troba la nostra felicitat, tot confiant que ens donarà la capacitat i els mitjans per assolir-la (cf. *Catecisme* 2090).

Els cristians hem d'estar contents en l'esperança (cf. Rm 12,12), perquè si som fidels ens espera la felicitat del cel: la visió de Déu cara a cara (cf. 1Co 13,12), la *visió beatífica*. «I si som fills, també som hereus: hereus de Déu i cohereus amb Crist, ja que, sofrint amb ell, serem també glorificats amb ell» (Rm 8,17). La vida cristiana en aquesta terra és un camí de felicitat perquè ja ara tenim una bestreta d'aquesta unió amb la Santíssima Trinitat, per la gràcia; però és una felicitat amb dolor, amb creu. L'esperança ens fa conscients que val la pena: «Val la pena jugar-se la vida sencera!: treballar i patir, per Amor, per a dur endavant els dissenys de Déu, per coredimir».⁵⁰⁸

Els pecats contra el primer manament són pecats contra les virtuts teològals:

⁵⁰⁵ Sant Josepmaria, *Camí* 81.

⁵⁰⁶ *Ibid.* 541.

⁵⁰⁷ *Ibid.* 527. Cf. Mt 26,6-13.

⁵⁰⁸ Sant Josepmaria, *Forja* 26.

a) Contra la fe: l'ateisme, l'agnosticisme, l'indiferentisme religiós, l'heretgia, l'apostasia, el cisma, etc. (cf. *Catecisme* 2089). També és contrari al primer manament posar voluntàriament en perill la pròpia fe, ja sigui per la lectura de llibres contraris a la fe o la moral, sense un motiu proporcionat i sense la preparació suficient, o per ometre altres mitjans per custodiar-la.

b) Contra l'esperança: la desesperació de la pròpia salvació (cf. *Catecisme* 2091) i, en l'extrem oposat, la presumpció que la misericòrdia divina perdonarà els pecats sense conversió ni contrició o sense necessitar el sagrament de la penitència (cf. *Catecisme* 2092). També és contrari a aquesta virtut posar l'esperança de la felicitat final en una cosa fora de Déu.

c) Contra la caritat: qualsevol pecat és contrari a la caritat. Però directament s'hi oposa el rebuig de Déu i també la tebiesa: no voler estimar-lo amb tot el cor. Contrari al culte a Déu és el sacrilegi, la simonia, certes pràctiques de superstició, la màgia, etc., i el satanisme (cf. *Catecisme* 2111-2128).

4. L'amor als altres per amor a Déu

L'amor a Déu ha de comprendre l'amor a qui Déu estima. «Si algú afirma: “Jo estimo Déu”, però no estima el seu germà, és un mentider, perquè el qui no estima el seu germà, que veu, no pot estimar Déu, que no veu. Aquest és el manament que hem rebut de Jesús: qui estima Déu, també ha d'estimar el seu germà» (1Jn 4,20-21). No es pot estimar Déu sense estimar tots els homes, que ell ha creat a imatge i semblança seva i ha cridat per ser fills seus mitjançant la gràcia sobrenatural (cf. *Catecisme* 2069).

«Hem de portar-nos com a fills de Déu amb els fills de Déu»:⁵⁰⁹

a) Portar-se com a fill de Déu, com un altre Crist. La regla de l'amor als altres és l'amor de Crist: «Us dono un manament nou: que us estimeu els uns als altres tal com jo us he estimat. Així, doncs, estimeu-vos els uns als altres. Tothom coneixerà que sou deixebles meus per l'amor que us tindreu entre vosaltres» (Jn 13,34-35). L'Esperit Sant ha estat enviat als nostres cors perquè puguem estimar com a fills de Déu, amb l'amor de Crist (cf. Rm 5,5). «Donar la vida pels altres. Només així es viu la vida de Jesucrist i nosaltres esdevenim una mateixa cosa amb Ell».⁵¹⁰

b) Veure fills de Déu en els altres, veure-hi Crist: «Tot allò que fèieu a un d'aquests germans meus més petits, a mi m'ho fèieu» (Mt 25,40). Voler per als altres l'autèntic bé, el que Déu vol: que siguin sants i, per tant, feliços. La primera manifestació de la caritat és l'apostolat. També encamina a preocupar-se de les seves necessitats materials. Comprendre —fer pròpies— les dificultats espirituals i materials dels altres. Saber perdonar. Tenir misericòrdia (cf. Mt 5,7). «El qui estima és pacient, és bondadós; el qui estima no té enveja, no és altiu ni orgullós, no és groller ni egoista, no s'irrita ni es venja» (1Co 13,4-5). La correcció fraterna (cf. Mt 18,15).

5. L'amor a un mateix per amor a Déu

El precepte de la caritat esmenta també l'amor a un mateix: «Estima els altres com a tu mateix» (Mt 22,39). Hi ha un recte amor a un mateix: l'amor a un mateix per amor a Déu. Porta a cercar per a un mateix el que Déu vol: la santedat i, per tant, la felicitat (amb sacrifici en aquesta terra, amb creu). Hi ha també un amor desordenat de l'home a si mateix, l'egoisme, que és l'amor a un mateix per un mateix, no per amor a Déu. És posar la voluntat pròpia per sobre de la de Déu i l'interès propi per sobre del servei als altres.

No es pot tenir el recte amor a un mateix sense lluitar contra l'egoisme. Comporta abnegació, lliurament d'un mateix a Déu i als altres. «Si algú vol venir amb mi, que es negui a ell mateix, que prengui la seva creu i que em segueixi. Qui vulgui salvar la seva vida, la perdrà, però el qui la

⁵⁰⁹ Sant Josepmaria, *És Crist que passa* 36.

⁵¹⁰ Sant Josepmaria, *Via Crucis*, «XIV Estació». Cf. Benet XVI, enc. *Deus caritas est*, 25-XIII-2005, 12-15.

perdi per mi, la trobarà» (Mt 16,24-25). L'home «no pot trobar la seva pròpia plenitud si no és en el lliurament sincer de si mateix als altres».⁵¹¹

Javier López

Bibliografia bàsica

Catecisme de l'Església catòlica 2064-2132.

Lectures recomanades

Benet XVI, enc. *Deus caritas est*, 25-XII-2005, 1-18.

Benet XVI, enc. *Spe salvi*, 30-XI-2007.

Sant Josepmaria, homilies «Vida de fe», «L'esperança del cristià», «Amb la força de l'amor», a *Amics de Déu* 190-237.

⁵¹¹ Concili II del Vaticà, const. *Gaudium et spes* 24.

TEMA 32. El segon i el tercer manament del decàleg

El segon manament de la llei de Déu prescriu respectar el nom del Senyor, mentre que el tercer mana santificar les festes.

1. El segon manament

El segon manament de la llei de Déu és «No juraràs el nom de Déu en va». Aquest manament «mana respectar el nom del Senyor» (*Catecisme* 2142) i prescriu honorar el nom de Déu. No s'ha de pronunciar «sinó per beneir-lo, lloar-lo i glorificar-lo» (*Catecisme* 2143).

1.1. El nom de Déu

«El nom expressa l'essència, la identitat de la persona i el sentit de la seva vida. Déu té un nom. No és una força anònima» (*Catecisme* 203). No obstant això, Déu no pot ser abastat pels conceptes humans, ni hi ha cap idea capaç de representar-lo, ni cap nom que pugui expressar exhaustivament l'essència divina. Déu és «sant», la qual cosa significa que és absolutament superior, que es troba per sobre de tota criatura, que és transcendent.

Malgrat tot, perquè puguem invocar-lo i dirigir-nos-hi personalment, a l'Antic Testament «va revelar-se progressivament i amb diversos noms al seu poble» (*Catecisme* 204). El nom que va manifestar a Moisès indica que Déu és l'ésser per essència. «Déu digué a Moisès: “Jo sóc el qui sóc”. I afegí: “Digues als israelites: ‘Jo sóc’ [Jahvè: ‘ell és’] m’envia a vosaltres”. [...] Aquest és el meu nom per sempre més» (Ex 3,13-15; cf. *Catecisme* 213). Per respecte a la santedat de Déu, el poble d'Israel no pronunciava aquest nom, sinó que el substituïa pel títol «Senyor» (en hebreu *Adonai*, en grec *Kyrios*) (cf. *Catecisme* 209). Altres noms de Déu a l'Antic Testament són *Elohim*, terme que és el plural majestàtic de plenitud o de grandesa, i *El-Saddai*, que significa poderós, omnipotent.

Al Nou Testament, Déu revela el misteri de la seva vida íntima trinitària, un sol Déu en tres persones: el Pare, el Fill i l'Esperit Sant. Jesucrist ens ensenya a anomenar Déu «Pare» (Mt 6,9): *Abba*, que és la manera familiar de dir *pare* en hebreu (cf. Rm 8,15). Déu és pare de Jesucrist i pare nostre, encara que no de la mateixa manera, perquè Jesucrist és el Fill unigènit i nosaltres som fills adoptius. Però som veritablement fills (cf. 1Jn 3,1), germans de Jesucrist (cf. Rm 8,29), perquè l'Esperit Sant ha estat enviat als nostres cors i participem de la natura divina (cf. Ga 4,6; 2Pe 1,4). Som fills de Déu en Crist. En conseqüència, podem adreçar-nos a Déu dient-li amb veritat «Pare», com aconsella sant Josepmaria: «Déu és un Pare ple de tendresa, d'amor infinit. Digues-li Pare molts cops al dia, i digues-li ara mateix —estant tot sol, en el teu cor— que l'estimes, que l'adores: que sents l'orgull i la força d'ésser fill seu».⁵¹²

1.2. Honorar el nom de Déu

En el parenostre preguem: «sigui santificat el vostre nom». El terme *santificar* s'ha d'entendre aquí en el sentit de «reconèixer [el nom de Déu] com a sant, tractar [el seu nom] d'una manera santa» (*Catecisme* 2807). És el que fem quan adorem, lloem o donem gràcies a Déu. Però les paraules «sigui santificat el vostre nom» són també una de les peticions del parenostre: en pronunciar-les demanem que el seu nom sigui santificat a través de nosaltres, és a dir, que li donem glòria amb la nostra vida i que els altres el glorifiquin (cf. Mt 5,16). «Depèn inseparablement de la nostra *vida* i de la nostra *pregària* que el seu nom sigui santificat entre les nacions» (*Catecisme* 2814).

Respectar el nom de Déu reclama també respectar el nom de la santíssima Mare de Déu, dels sants i de les realitats santes en què Déu és present d'una manera o altra, sobretot la santíssima

⁵¹² Sant Josepmaria, *Amics de Déu* 150.

eucaristia, veritable presència de Jesucrist —segona persona de la Santíssima Trinitat— entre els homes.

El segon manament prohibeix tot ús inconvenient del nom de Déu (cf. *Catecisme* 2146) i en particular la *blasfèmia*, que «consisteix a dir contra Déu —interiorment o exteriorment— paraules d'odi, de retret, de desafiament. [...] També és blasfematori recórrer al nom de Déu per cobrir pràctiques criminals, reduir pobles a l'esclavitud, torturar o matar. [...] La blasfèmia és [...] en si mateixa un pecat greu» (*Catecisme* 2148).

També prohibeix el jurament en fals (cf. *Catecisme* 2150). Jurar és posar Déu com a testimoni del que s'afirma (per exemple, per donar garantia d'una promesa o d'un testimoniatge, per provar la innocència d'una persona injustament acusada o exposada a sospita, o per posar fi a plets i controvèrsies, etc.). Hi ha circumstàncies en què és lícit el jurament, si es fa amb veritat i justícia, i si és necessari, com pot passar en un judici o en assumir un càrrec (cf. *Catecisme* 2154). D'altra banda, el Senyor ensenya a no jurar: «Digueu sí, quan és sí; no, quan és no» (Mt 5,37; cf. Jm 5,12; *Catecisme* 2153).

1.3. El nom del cristià

«L'home és l'única creatura d'aquest món que Déu ha estimat per ella mateixa».⁵¹³ No és «alguna cosa» sinó «algú», una persona. «Només ell és cridat a participar, pel coneixement i l'amor, de la vida de Déu. Per aquest fi ha estat creat i aquesta és la raó fonamental de la seva dignitat» (*Catecisme* 356). En el baptisme, en esdevenir fill de Déu, rep un nom que representa la seva singularitat irrepètible davant Déu i davant els altres (cf. *Catecisme* 2156, 2158). Batejar també es diu «cristianitzar»: cristià, seguidor de Jesucrist, és el nom propi de qualsevol batejat, que ha rebut la crida a identificar-se amb el Senyor. «Fou a Antioquia on per primera vegada els deixebles [els que es convertien en el nom de Jesucrist, per l'acció de l'Esperit Sant] van rebre el nom de cristians» (Ac 11,26).

Déu crida cadascú pel seu nom (cf. 1Sa 3,4-10; Is 43,1; Jn 10,3; Ac 9,4). Estima cadascú personalment. Jesucrist, diu sant Pau, «em va estimar i es va entregar ell mateix per mi» (Ga 2,20). De cada u espera una resposta d'amor: «Estima el Senyor, el teu Déu, amb tot el cor, amb tota l'ànima, amb tot el pensament i amb totes les forces» (Mc 12,30). Ningú no pot substituir-nos en aquesta resposta d'amor a Déu. Sant Josepmaria anima a meditar «amb calma aquella divina advertència, que omple l'ànima d'inquietud i, ensems, li duu sabors de bresca i de mel: *redemi te, et vocavi te nomine tuo: meus es tu* (Is 43,1); t'he redimit i t'he cridat pel teu nom: ets meu! No robem a Déu el que és seu. Un Déu que ens ha estimat fins al punt de morir per nosaltres, que ens ha escollit des de tota l'eternitat, abans de la creació del món, perquè siguem sants en la seva presència (cf. Ef 1,4)».⁵¹⁴

2. El tercer manament del decàleg

El tercer manament del decàleg és «Santificaràs les festes». Mana honorar Déu amb obres de culte el diumenge i els altres dies de festa.

2.1. El diumenge o dia del Senyor

La Bíblia narra l'obra de la creació en sis «dies». En concloure-la «Déu veié que tot el que havia fet era molt bo. [...] Déu va beneir el dia setè i en va fer un dia sagrat, perquè aquell dia reposà de la seva obra creadora» (Gn 1,31.2,3). A l'Antic Testament, Déu va establir que el dia setè de la setmana fos sant, un dia separat i diferent dels altres. L'home, que està cridat a participar del

⁵¹³ Concili II del Vaticà, const. *Gaudium et spes* 24.

⁵¹⁴ Sant Josepmaria, *Amics de Déu* 312.

poder creador de Déu, perfeccionant el món per mitjà del treball, també ha de deixar de treballar el dia setè, per dedicar-lo al culte diví i al descans.

Abans de la vinguda de Jesucrist, el dia setè era dissabte. Al Nou Testament és el diumenge, el *Dies Domini*, el dia del Senyor, perquè és el dia de la resurrecció del Senyor. El dissabte representava el final de la creació, el diumenge representa l'inici de la «nova creació» que s'ha esdevingut amb la resurrecció de Jesucrist (cf. *Catecisme* 2174).

2.2. La participació en la santa missa el diumenge

Ja que el sacrifici de l'eucaristia és la «font i el cim de la vida de l'Església»,⁵¹⁵ el diumenge se santifica principalment participant en la santa missa. L'Església concreta el tercer manament del decàleg amb el precepte següent: «El diumenge i els altres dies festius de precepte els fidels tenen l'obligació de participar en la missa» (CIC 1247; *Catecisme* 2180). A més del diumenge, els principals dies de precepte són «els dies de Nadal del nostre senyor Jesucrist, Epifania, Ascensió, Santíssim Cos i Sang de Crist, Santa Maria Mare de Déu i la seva Immaculada Concepció i Assumpció, Sant Josep i Sants Apòstols Pere i Pau, i Tots Sants» (CIC 1246.1; *Catecisme* 2177). «Satisfà el precepte de participar en la missa el qui hi assisteix en qualsevol lloc que se celebri en un ritu catòlic, tant el dia de festa mateix com el vespre del dia anterior a la tarda» (CIC 1248.1; *Catecisme* 2180).

«Els fidels tenen obligació de participar en l'Eucaristia els dies de precepte, excepte que n'estiguin excusats per una raó greu (per exemple, una malaltia, la cura dels nadons) o els n'hagi dispensat el pastor propi (cf. CIC 1245). Els qui deliberadament no compleixen aquesta obligació cometen un pecat greu» (*Catecisme* 2181).

2.3. Diumenge, dia de descans

«Així com Déu “acabà la seva obra el dia setè i, en aquest dia setè, reposà de tota l'obra que havia fet” (Gn 2,2), també la vida humana té el ritme del treball i el descans. La institució del Dia del Senyor contribueix a fer que tothom tingui un temps de repòs i de lleure suficient que permeti de cultivar la vida familiar, cultural, social i religiosa» (*Catecisme* 2184). Els diumenges i altres festes de precepte, els fidels tenen l'obligació d'abstenir-se «d'aquells treballs i activitats que impedeixen de retre culte a Déu, fruit de l'alegria pròpia del dia del Senyor o del degut descans de l'esperit i del cos» (CIC 1247). Es tracta d'una obligació greu, com ho és el precepte de santificar les festes. No obstant això, el descans dominical pot no obligar si hi ha un deure superior, de justícia o de caritat.

«Dintre el respecte a la llibertat religiosa i al bé comú, els cristians tenen el deure de procurar que els diumenges i festes de guardar de l'Església siguin reconeguts com a dies de festa legals. Han de donar a tothom un exemple públic de pregària, de respecte i d'alegria i defensar les seves tradicions com una contribució preciosa a la vida espiritual de la societat humana» (*Catecisme* 2188). «Cada cristià ha de mirar de no imposar sense necessitat a un altre allò que li impediria de guardar el dia del Senyor» (*Catecisme* 2187).

2.4. El culte públic i el dret civil a la llibertat religiosa

Actualment, i en alguns països, es troba força estesa una manera de pensar «laicista», que considera que la religió és un assumpte privat que no ha de tenir manifestacions públiques i socials. Per contra, la doctrina cristiana ensenya que l'home ha de «poder professar lliurement la religió en públic i en privat».⁵¹⁶ En efecte, la llei moral natural, inscrita en el cor de l'home, prescriu de «retre a Déu un culte exterior, visible, públic»⁵¹⁷ (cf. *Catecisme* 2176). Certament, el

⁵¹⁵ Concili II del Vaticà, const. *Sacrosanctum concilium* 10.

⁵¹⁶ Concili II del Vaticà, decl. *Dignitatis humanae* 15; *Catecisme* 2137.

⁵¹⁷ Sant Tomàs d'Aquino, *Summa Theologiae* 2-2.122.4c.

culte a Déu és sobretot un acte interior, però s'ha de poder manifestar exteriorment, perquè a l'esperit humà «li resulta necessari servir-se de les coses materials com a signes que l'estimulin a realitzar aquestes accions espirituals que l'uneixen a Déu».⁵¹⁸

No només s'ha de poder professar la religió exteriorment, sinó també socialment, és a dir, amb els altres, perquè «la mateixa naturalesa social de l'home exigeix [...] que pugui professar la pròpia religió de forma comunitària».⁵¹⁹ La dimensió social de l'home reclama que el culte pugui tenir expressions socials. «S'injuria la persona humana si es nega a l'home el lliure exercici de la religió en la societat, sempre que quedi fora de perill l'ordre públic just [...]. L'autoritat civil, el fi propi de la qual és vetllar pel bé comú d'aquest món, ha de reconèixer la vida religiosa dels ciutadans i afavorir-la».⁵²⁰

Hi ha un dret social i civil a la llibertat en matèria religiosa, la qual cosa vol dir que la societat i l'Estat no poden impedir que cadascú actuï en aquest camp segons el dictat de la seva consciència, tant en privat com en públic, sempre que respecti els límits justos que es deriven de les exigències del bé comú, com són l'ordre públic i la moralitat pública⁵²¹ (cf. *Catecisme* 2109). Cada persona està obligada en consciència a cercar la veritable religió i a adherir-s'hi. En aquesta recerca pot rebre l'ajuda dels altres —més encara, els fidels cristians tenen el deure d'oferir aquesta ajuda amb l'apostolat—, però ningú no ha de ser-hi coaccionat ni tampoc impedit. Adherir-se a la fe i practicar-la ha de ser sempre un acte lliure (cf. *Catecisme* 2104-2106).

«Aquesta és la teva tasca de ciutadà cristià: fer de manera que l'amor i la llibertat de Crist presideixin totes les manifestacions de la vida moderna: la cultura i l'economia, el treball i el descans, la vida de família i la convivència social».⁵²²

Javier López

Bibliografia bàsica

«El segon manament», *Catecisme de l'Església catòlica* 203-213; 2142-2195.

«El tercer manament», *Catecisme de l'Església catòlica* 2168-2188; Joan Pau II, carta ap. *Dies Domini*, 31-V-1998.

Benet XVI-Joseph Ratzinger, *Jesús de Nazaret*, La Esfera de los Libros, Madrid 2007, 176-180 (cap. 5, § 2).

Lectures recomanades

Sant Josepmaria, homilia «El tracte amb Déu», a *Amics de Déu* 142-153.

⁵¹⁸ Sant Tomàs d'Aquino, *Summa Theologiae* 2-2.81.7c.

⁵¹⁹ Concili II del Vaticà, decl. *Dignitatis humanae* 3.

⁵²⁰ *Loc. cit.*

⁵²¹ Cf. *ibid.* 7.

⁵²² Sant Josepmaria, *Solc* 302.

TEMA 33. El quart manament del decàleg: honraràs pare i mare

El quart manament es dirigeix expressament als fills en les seves relacions amb els pares. Però es refereix també a altres relacions de parentiu, educatives, laborals, etc.

1. Diferència entre els tres primers manaments del decàleg i els set següents

Els tres primers manaments ensenyen l'amor a Déu, summe bé i últim fi de la persona creada i de totes les criatures de l'univers, infinitament digne en ell mateix de ser estimat. Els set restants tenen com a objecte el bé del proïsme (i el bé personal), que ha de ser estimat per amor a Déu, que és el seu creador.

Al Nou Testament, el precepte suprem d'estimar Déu i el segon —semblant al primer— d'estimar el proïsme per Déu compendien tots els manaments del decàleg (cf. Mt 22,36-40; *Catecisme* 2196).

2. Significat i extensió del quart manament

El quart manament es dirigeix expressament als fills en les seves relacions amb els pares. Es refereix també a les relacions de parentiu amb els altres membres del grup familiar. Finalment s'estén als deures dels alumnes respecte als mestres, dels subordinats respecte als seus caps, dels ciutadans respecte a la pàtria, etc. Aquest manament implica i sobreentén també els deures dels pares i de tots els qui exerceixen una autoritat sobre altres persones (cf. *Catecisme* 2199).

a) *La família*. El quart manament es refereix en primer lloc a les relacions entre els pares i els fills dins la família. «Creant l'home i la dona, Déu va instituir la família humana i la va dotar de la seva constitució fonamental» (*Catecisme* 2203). «Un home i una dona units en matrimoni formen, amb els seus fills, una família» (*Catecisme* 2202). «La família cristiana és una comunió de persones, reflecteix una imatge de la comunió del Pare i del Fill en l'Esperit Sant» (*Catecisme* 2205).

b) *Família i societat*. «La família és la cèl·lula original de la vida social. És la societat natural on l'home i la dona són cridats a donar-se ells mateixos en l'amor i el do de la vida. L'autoritat, l'estabilitat i la vida de relacions dintre la família constitueixen el fonament de la llibertat, de la seguretat i de la fraternitat a l'interior de la societat. [...] La vida de família és la iniciació a la vida en la societat» (*Catecisme* 2207). «La família ha de viure de manera que els seus membres aprenguin a preocupar-se i a tenir cura dels joves i dels vells, de les persones malaltes o disminuïdes i dels pobres» (*Catecisme* 2208). «El quart manament *il·lumina les altres relacions dintre la societat*» (*Catecisme* 2212).⁵²³

La societat té el deure greu de donar suport i enfortir el matrimoni i la família, reconeixent-ne la natura autèntica, afavorint-ne la prosperitat i assegurant la moralitat pública (cf. *Catecisme* 2210).⁵²⁴ La Sagrada Família és el model de qualsevol família: model d'amor i servei, d'obediència i autoritat, dins la família.

3. Deures dels fills amb els pares

Els fills han de respectar i honorar els pares, procurar donar-los alegries, pregar per ells i correspondre lleialment al seu sacrifici: per a un bon cristià aquests deures són un precepte dolcíssim.

La paternitat divina és la font de la paternitat humana (cf. Ef 3,14), és el fonament de l'honor degut als pares (cf. *Catecisme* 2214). «El respecte envers els pares (*pietat filial*) és fet de la *gratitud* que hom els deu pel do de la vida i per l'amor i els treballs que han esmerçat en els fills

⁵²³ Cf. *Compendi de la doctrina social de l'Església* 209-214; 221-251.

⁵²⁴ Cf. *ibid.* 252-254.

que han portat al món, perquè poguessin créixer en edat, en saviesa i en gràcia. “Honora el teu pare amb tot el cor, i no t’oblidis dels dolors de la teva mare. Recorda’t que per ells has nascut. Què els donaràs a canvi del que han fet per tu?” (Sir 7,27-28)» (*Catecisme* 2215).

El respecte filial es manifesta en la docilitat i l’obediència. «Fills, obeïu en tot els vostres pares, perquè això agrada al Senyor» (Col 3,20). Mentre estan subjectes als pares, els fills han d’obeir el que disposin per al seu bé i el de la família. Aquesta obligació acaba amb l’emancipació dels fills, però no acaba mai el respecte que deuen als pares (cf. *Catecisme* 2216-2217).

«El quart manament recorda als fills, ja grans, les *responsabilitats que tenen amb els pares*. Tant com puguin, els han de prestar ajuda material i moral durant els anys de la vellesa i durant les èpoques de malaltia, solitud o angoixa» (*Catecisme* 2218).

Si els pares manessin res que s’oposés a la llei de Déu, els fills estarien obligats a anteposar la voluntat de Déu als desitjos dels pares, tenint present que «cal obeir Déu abans que els homes» (Ac 5,29). Déu és més pare que els nostres pares: d’ell procedeix tota paternitat (cf. Ef 3,15).

4. Deures dels pares

Els pares han de rebre amb agraïment, com una gran benedicció i una mostra de confiança, els fills que Déu els envia. A més de tenir cura de les seves necessitats materials, tenen la greu responsabilitat de donar-los una recta educació humana i cristiana. El paper dels pares en la formació dels fills és tan important que, quan falta, difícilment es pot suplir.⁵²⁵ El dret i el deure de l’educació són, per als pares, primordials i inalienables.⁵²⁶

Els pares tenen la responsabilitat de crear una llar on es visqui l’amor, el perdó, el respecte, la fidelitat i el servei desinteressat. La llar és el lloc apropiat per educar en les virtuts. Han d’ensenyar —amb l’exemple i la paraula— a viure una vida de pietat senzilla, sincera i alegre; transmetre als fills —inalterada i completa— la doctrina catòlica, i formar-los en la lluita generosa per acomodar la seva conducta a les exigències de la llei de Déu i de la vocació personal a la santedat. «Pares, no irriteu els vostres fills: eduqueu-los i instruiu-los tal com faria el Senyor» (Ef 6,4). No s’han de desentendre d’aquesta responsabilitat ni deixar l’educació dels fills en mans d’altres persones o institucions, encara que sí poden comptar amb l’ajuda dels qui mereixin la seva confiança i de vegades cal que ho facin (cf. *Catecisme* 2222-2226).

Els pares han de saber corregir, perquè «quin fill hi ha a qui el seu pare no corregeixi?» (He 12,7); però tenint present el consell de l’apòstol: «Pares, no amoïneu els vostres fills, que no es desanimin» (Col 3,21).

a) Els pares han de tenir un gran respecte i amor a la llibertat dels fills i han d’ensenyar-los a usar-la bé, amb responsabilitat.⁵²⁷ És fonamental l’exemple de la seva pròpia conducta.

b) En el tracte amb els fills han de saber unir l’afecte i la fortalesa, la vigilància i la paciència. És important que els pares es facin «amics» dels fills, guanyant i assegurant la seva confiança.

c) Per dur a bon terme la tasca d’educar els fills, abans que els mitjans humans —per importants i imprescindibles que siguin— cal posar els mitjans sobrenaturals.

«Com a primers responsables de l’educació dels seus fills, els pares tenen el dret d’*escollir-los una escola* que correspongui a les seves conviccions. És un dret fonamental. Els pares, tant com

⁵²⁵ Cf. Concili II del Vaticà, decl. *Gravissimum educationis* 3.

⁵²⁶ Cf. Joan Pau II, exh. ap. *Familiaris consortio*, 22-XI-81, 36; *Catecisme* 2221 i *Compendi de la doctrina social de l’Església* 239.

⁵²⁷ I «quan arriben a adults, els fills tenen el deure i el dret d’*escollir la professió i l’estat de vida*» (*Catecisme* 2230).

els sigui possible, tenen el deure d'escollir aquelles escoles que els ajudaran en la seva tasca d'educadors cristians (cf. Concili II del Vaticà, decl. *Gravissimum educationis* 6). Els poders públics tenen el deure de garantir aquest dret dels pares i d'assegurar les condicions reals del seu exercici» (*Catecisme* 2229).

«Els llaços de família, per més que siguin importants, no són absoluts. Així com el fill va creixent vers la maduresa i l'autonomia humana i espiritual, també es va afirmant amb més claredat i força la seva vocació singular que ve de Déu. Els pares respectaran aquesta crida i ajudaran la resposta dels seus fills per seguir-la. Cal tenir el convenciment que la primera vocació del cristià és *seguir Jesús* (cf. Mt 16,25): “Qui estima el pare o la mare més que a mi, no és digne de mi; qui estima el fill o la filla més que a mi, no és digne de mi” (Mt 10,37)» (*Catecisme* 2232).⁵²⁸ La vocació divina d'un fill per realitzar una peculiar missió apostòlica suposa un regal de Déu per a una família. Els pares han d'aprendre a respectar el misteri de la crida, encara que no l'entenguin. Aquesta obertura a les possibilitats que la transcendència ofereix i aquest respecte a la llibertat s'enforteix en la pregària. Així s'evita una excessiva protecció o un control indegut dels fills: una manera possessiva d'actuar que no facilita el creixement humà i espiritual.

5. Deures amb els qui governen l'Església

Els cristians hem de tenir un «veritable esperit filial envers l'Església» (*Catecisme* 2040). Aquest esperit s'ha de manifestar amb els qui governen l'Església.

Els fidels «seran amatents a acceptar amb obediència cristiana tot el que els pastors sagrats —com a representants de Crist— estableixen en l'Església, en la seva qualitat de mestres i governants. I no s'oblidaran d'encomanar a Déu els seus superiors, ja que vetllen com qui ha de retre compte de les nostres ànimes, perquè ho facin amb goig i no pas gemegant (cf. He 13,17)».⁵²⁹

Aquest esperit filial es mostra, sobretot, en l'adhesió fidel i la unió amb el papa, cap visible de l'Església i vicari de Crist a la terra, i amb els bisbes en comunió amb la Santa Seu:

«El teu amor més gran, la teva estima més plena, la teva veneració més profunda, la teva obediència més rendida, el teu més gran afecte ha de ser també per al Vice-Crist a la terra, per al Papa.

»Hem de pensar els catòlics que després de Déu i de la nostra Mare la Verge Santíssima, en la jerarquia de l'amor i de l'autoritat, ve el Sant Pare».⁵³⁰

6. Deures amb l'autoritat civil

«El quart manament de Déu ens ordena també d'honrar els qui, pel nostre bé, han rebut de Déu una autoritat en la societat. Aquest manament determina els deures dels qui exerceixen l'autoritat i els d'aquells qui en són beneficiats» (*Catecisme* 2234).⁵³¹ Entre aquests últims es troben els següents:

- a) respectar les lleis justes i complir els legítims mandats de l'autoritat (cf. 1Pe 2,13);
- b) exercir els drets i complir els deures ciutadans;
- c) intervenir responsablement en la vida social i política.

⁵²⁸ «I, en consolar-nos amb l'alegria de trobar Jesús —tres dies d'absència!— discutint amb els mestres d'Israel (Lc 2,46) quedarà molt gravat en la teva ànima i en la meua el deure de deixar els de casa nostra per tal de servir el Pare Celestial» (sant Josepmaria, *Sant Rosari*, 5è misteri de goig).

⁵²⁹ Concili II del Vaticà, const. *Lumen gentium* 37.

⁵³⁰ Sant Josepmaria, *Forja* 135.

⁵³¹ Cf. *Compendi de la doctrina social de l'Església* 377-383; 393-398; 410-411.

«La determinació del règim i la designació dels governants s'han de deixar a la lliure voluntat dels ciutadans (cf Rm 13,1-5)». ⁵³² La responsabilitat pel bé comú exigeix moralment l'exercici del dret de vot (cf. *Catecisme* 2240). No és lícit donar suport als que programen un ordre social contrari a la doctrina cristiana i, per tant, contrari al bé comú i a l'autèntica dignitat de l'home.

«El ciutadà té l'obligació en consciència de no complir les prescripcions de les autoritats civils que són contràries a les exigències de l'ordre moral, als drets fonamentals de les persones o als ensenyaments de l'Evangelí. El *refús de l'obediència* a les autoritats civils, quan les seves exigències són contràries a les de la consciència recta, es justifica amb la distinció entre el servei a Déu i el servei a la comunitat política. “Doneu al Cèsar el que és del Cèsar i a Déu el que és de Déu” (Mt 22,21). “S'ha d'obeir Déu abans que els homes” (Ac 5,29)» (*Catecisme* 2242).

7. Deures de les autoritats civils

L'exercici de l'autoritat ha de facilitar l'exercici de la llibertat i la responsabilitat de tothom. Els governants han de vetllar perquè no s'afavoreixi l'interès personal d'alguns en contra del bé comú. ⁵³³

«Els *poders polítics* tenen obligació de respectar els drets fonamentals de la persona humana. Han de fer humanament possible la justícia dintre el respecte del dret de cadascú, principalment el de les famílies i dels desheretats. Els drets polítics vinculats a la ciutadania poden ser concedits, i han de ser-ho, segons les exigències del bé comú. Els poders públics no els poden suspendre sense motiu legítim i proporcionat» (*Catecisme* 2237).

Antonio Porras

Bibliografia bàsica

Catecisme de l'Església catòlica 2196-2257.

Compendi de la doctrina social de l'Església 209-214; 221-254; 377-383; 393-411.

⁵³² Concili II del Vaticà, const. *Gaudium et spes* 74. Cf. *Catecisme* 1901.

⁵³³ Cf. Joan Pau II, enc. *Centesimus annus*, 1-V-91, 25. Cf. *Catecisme* 2236.

TEMA 34. El cinquè manament del decàleg

La vida humana és sagrada, perquè és fruit de l'acció creadora de Déu i sempre es manté en una relació especial amb el Creador.

1. «No mataràs»

«*La vida humana és sagrada*, perquè, des del seu origen, suposa l'acció creadora de Déu i sempre es manté en una relació especial amb el Creador, el seu únic fi [...]; ningú en cap circumstància no pot reivindicar per a ell el dret de destruir directament un ésser humà innocent» (*Catecisme* 2258).

L'home és algú singular: l'única criatura d'aquest món que Déu estima per ella mateixa.⁵³⁴ Està destinat a conèixer i estimar Déu eternament, i la seva vida és sagrada. Ha estat creat a imatge i semblança de Déu (cf. Gn 1,26-27), i aquest és el fonament últim de la dignitat humana i del manament «No mataràs».

El llibre del Gènesi presenta l'abús contra la vida humana com una conseqüència del pecat original. Jahvè es manifesta sempre com a protector de la vida: fins i tot de la de Caïn, després d'haver matat el seu germà Abel, sang de la seva sang, imatge de qualsevol homicidi. Ningú no ha de fer justícia pel seu compte i ningú no pot atorgar-se el dret de disposar de la vida dels altres (cf. Gn 4,13-15).

Aquest manament fa referència als éssers humans. És legítim servir-se dels animals per obtenir aliment, vestit, etc.: Déu els va posar a la terra perquè estiguessin al servei de l'home. La conveniència de no matar-los o no maltractar-los prové del desordre que pot implicar en les passions humanes, o d'un deure de justícia (si són propietat d'un altre) (cf. *Catecisme* 2417). A més, cal no oblidar que l'home no és l'«amo» de la creació, sinó que n'és l'administrador i, per tant, té l'obligació de respectar i cuidar la natura, que necessita per a la seva pròpia existència i desenvolupament (cf. *Catecisme* 2418).

2. Plenitud d'aquest manament

El manament de salvaguardar la vida de l'home «conté el seu aspecte més profund en l'exigència de veneració i amor envers cada persona i la seva vida».⁵³⁵

La misericòrdia i el perdó són propis de Déu, i en la vida dels fills de Déu també ha de ser present la misericòrdia, que ens porta a compadir-nos en el cor per la misèria dels altres: «Feliços els compassius: Déu se'n compadirà!» (Mt 5,7).⁵³⁶

També cal *aprendre a perdonar* les ofenses (cf. Mt 5,22). En rebre una ofensa s'ha de procurar no enfurir-se, ni permetre que la ira envaeixi el cor. És més, en el *paternoster* —l'oració que Jesús ens va deixar com a oració dominical— el Senyor lliga el seu perdó —el perdó sobre les ofenses que hem comès— al nostre perdó als qui ens han ofès (cf. Mt 6,9-13; Lc 11,2-4). En aquesta lluita ens ajudarà contemplar la passió del nostre Senyor, que ens ha perdonat i redimit portant amb amor i paciència les injustícies; considerar que, per a un cristià, ningú ha de resultar un *estrany* o un *enemic* (cf. Mt 5,44-45); pensar en el judici que segueix a la mort, en què se'ns jutjarà de l'amor al proïsme; recordar que un cristià ha de vèncer el mal amb el bé (cf. Rm 12,21), i veure les injúries com una ocasió per a la pròpia purificació.

⁵³⁴ Cf. Concili II del Vaticà, const. *Gaudium et spes* 24.

⁵³⁵ Joan Pau II, enc. *Evangelium vitae*, 25-III-95, 41.

⁵³⁶ «Les *obres de misericòrdia* són les accions caritatives amb què acudim a ajudar el nostre proïsme en les seves necessitats corporals i espirituals (cf. Is 58,6-7; He 13,1)» (*Catecisme* 2447).

3. El respecte a la vida humana

El cinquè precepte mana *no matar*. També condemna colpir, ferir o fer qualsevol dany injust a un mateix i al proïsme en el cos, ja sigui directament, ja sigui a través d'altres persones; així com ofendre'l amb paraules injurioses o odiar-lo. En aquest manament es prohibeix igualment matar-se (el suïcidi).

3.1. L'homicidi voluntari

«El cinquè manament prohibeix com a greument pecaminós l'*homicidi directe i voluntari*. L'assassí i els qui col·laboren voluntàriament a l'assassinat cometen un pecat que clama venjança al cel (cf. Gn 4,10)» (*Catecisme* 2268).⁵³⁷

L'encíclica *Evangelium vitae* ha formulat de manera definitiva i infal·lible la següent norma negativa: «Amb l'autoritat conferida per Crist a Pere i als seus successors, en comunió amb els bisbes de l'Església catòlica, confirmo que l'eliminació directa i voluntària d'un ésser humà innocent és sempre greument immoral. Aquesta doctrina, fonamentada en aquella llei no escrita que cada home —tenint en compte la raó— troba al propi cor (cf. Rm 2,14-15), és corroborada per la Sagrada Escripura, transmesa per la tradició de l'Església i ensenyada pel magisteri ordinari i universal».⁵³⁸ Així, sense excepció, l'homicidi que és greument immoral és aquell que respon a una *elecció deliberada* i que es dirigeix a una *persona innocent*. Per tant, la legítima defensa i la pena de mort no s'inclouen en aquesta formulació absoluta i són objecte d'un tractament específic.⁵³⁹

Deixar la vida a les mans de l'home implica un poder de disposició que comporta saber administrar-lo com una col·laboració amb Déu. Això exigeix una actitud d'amor i de servei, i no de domini arbitrari: es tracta d'un senyoriu ministerial, no absolut, reflex del senyoriu únic i infinit de Déu.⁵⁴⁰

3.2. L'avortament

«La vida humana s'ha de respectar i protegir d'una manera absoluta des del moment de la concepció» (*Catecisme* 2270). No hi és admissible cap discriminació, ni tan sols la fundada en les diferents etapes del desenvolupament de la vida. En situacions conflictives, és determinant la pertinença natural a l'espècie biològica humana. Amb això no s'imposen a la investigació biomèdica uns límits diferents dels que la dignitat humana estableix per a qualsevol altre camp de l'activitat humana.

«L'*avortament directe*, és a dir, *volgut com un fi o com un mitjà*, és sempre un desordre moral greu, en tant que eliminació deliberada d'un ésser humà innocent».⁵⁴¹ L'expressió *com un fi o com un mitjà* comprèn les dues modalitats de la voluntarietat directa: en aquest cas, qui actua vol matar conscientment i per això efectua l'acció.

«Cap circumstància, cap finalitat, cap llei del món no podrà mai fer lícit un acte que és intrínsecament il·lícit, perquè és contrari a la llei de Déu, escrita al cor de cada home, recognoscible per la mateixa raó i proclamada per l'Església».⁵⁴² El respecte a la vida ha de ser

⁵³⁷ També «prohibeix tot allò que es fa amb la intenció de provocar *indirectament* la mort d'una persona. La llei moral prohibeix d'exposar algú, sense raó greu, a un risc mortal, així com de negar l'assistència a una persona en perill» (*Catecisme* 2269).

⁵³⁸ Joan Pau II, enc. *Evangelium vitae* 57.

⁵³⁹ Cf. *ibid.* 55-56.

⁵⁴⁰ Cf. *ibid.* 52.

⁵⁴¹ *Ibid.* 62.

⁵⁴² *Loc. cit.*. El crim de l'avortament és tan greu que l'Església sanciona aquest delictes amb la pena canònica d'excomunió *latae sententiae* (cf. *Catecisme* 2272).

reconegut com el límit que cap activitat individual o estatal no pot superar. El dret inalienable de qualsevol persona humana innocent a la vida és un element constitutiu de la societat civil i de la seva legislació; tant la societat com l'autoritat política l'ha de reconèixer i l'han de respectar com a tal (cf. *Catecisme* 2273).⁵⁴³

Així podem afirmar que «el dret a manar constitueix una exigència de l'ordre espiritual [moral] i prové de Déu. Per això, si els governants promulguen una llei o dicten una disposició qualsevol contrària a aquest ordre espiritual i, per tant, oposada a la voluntat de Déu, en aquest cas ni la llei promulgada ni la disposició dictada poden obligar en consciència el ciutadà [...]; més encara, en aquesta situació, la mateixa autoritat s'ensorra del tot i s'origina una iniquitat espantosa».⁵⁴⁴ Tant és així que «lleis d'aquest tipus no només no creen cap obligació de consciència, sinó que, al contrari, estableixen una greu i precisa obligació d'oposar-s'hi mitjançant l'*objecció de consciència*».⁵⁴⁵

«Des del moment de la concepció, cal tractar l'embrió com una persona. Per això cal defensar-lo íntegrament, tenir-ne cura i guarir-lo, tant com sigui possible, tal com es fa amb qualsevol ésser humà» (*Catecisme* 2274).

3.3. L'eutanàsia

«Per *eutanàsia* en sentit veritable i propi cal entendre una acció o una omissió que per la seva natura i en la intenció causa la mort, amb la finalitat d'eliminar qualsevol dolor. [...] És una greu violació de la llei de Déu, en tant que eliminació deliberada i moralment inacceptable d'una persona humana. [...] Aquesta pràctica comporta, segons les circumstàncies, la malícia pròpia del suïcidi o de l'homicidi».⁵⁴⁶ Es tracta d'una de les conseqüències, greument contràries a la dignitat de la persona humana, a què pot portar l'hedonisme i la pèrdua del sentit cristià del dolor.

«La interrupció de procediments mèdics onerosos, perillosos, extraordinaris o desproporcionats amb els resultats que se n'esperen, pot ser legítima. És el refús de l'"acarnissament terapèutic". Amb això no es vol provocar la mort; s'accepta el fet de no poder-la impedir» (*Catecisme* 2278).⁵⁴⁷

En canvi, «fins si la mort es considera imminent, la cura ordinària que cal tenir d'una persona malalta no es pot interrompre legítimament» (*Catecisme* 2279).⁵⁴⁸ L'alimentació i la hidratació artificials són, en principi, cures ordinàries degudes a qualsevol malalt.⁵⁴⁹

⁵⁴³ «Aquests drets de l'home no estan subordinats ni als individus ni als pares, i tampoc no són una concessió de la societat o de l'Estat: pertanyen a la natura humana i són inherents a la persona en virtut de l'acte creador que la ha originada [...]. Quan una llei positiva priva una categoria d'éssers humans de la protecció que l'ordenament civil els deu, l'Estat nega la igualtat de tothom davant la llei. Quan l'Estat no posa el seu poder al servei dels drets de qualsevol ciutadà, i particularment de qui és més feble, es trenquen els mateixos fonaments de l'estat de dret» (Congregació per a la Doctrina de la Fe, instr. *Donum vitae*, 22-II-87, 3).

«¡Quin munt de crims que es cometen en nom de la justícia! —Si tu venguessis armes de foc i algú te'n comprés una per a matar la teva mare, ¿la hi vendries?... I doncs, ¿que no et donava potser el preu just?...

»—Catedràtic, periodista, polític, home de diplomàcia: mediteu» (sant Josepmaria, *Camí* 400).

⁵⁴⁴ Joan XXIII, enc. *Pacem in terris*, 11-IV-63, 51.

⁵⁴⁵ Joan Pau II, enc. *Evangelium vitae* 73.

⁵⁴⁶ Joan Pau II, enc. *Evangelium vitae*, 65.

⁵⁴⁷ «Les decisions les haurà de prendre el pacient, si es troba en situació i amb capacitat de fer-ho, o si no, els qui la llei assenyala, bo i respectant sempre la voluntat raonable i els interessos legítims del pacient» (*Catecisme* 2278).

⁵⁴⁸ «L'ús d'analgèsics per alleujar els sofriments del moribund, fins amb el risc d'avançar-li la mort, pot ser moralment conforme a la dignitat humana, si la mort no és volguda, ni com a fi ni com a mitjà, sinó solament

3.4. El suïcidi

«Som els administradors i no els propietaris de la vida que Déu ens ha confiat. No en podem disposar» (*Catecisme* 2280). «El suïcidi contradiu la inclinació natural de l'ésser humà a conservar i a perpetuar la seva vida. És greument contrari a l'amor just que ens devem a nosaltres mateixos. Ofèn igualment l'amor al proïsme, ja que trenca injustament els llaços de solidaritat amb les societats familiar, nacional i humana, amb les quals tenim obligacions. El suïcidi és contrari a l'amor al Déu vivent» (*Catecisme* 2281).⁵⁵⁰

Preferir la pròpia mort per salvar la vida d'un altre no és un suïcidi, sinó que pot constituir un acte de caritat extrema.

3.5. La legítima defensa

La prohibició de matar no suprimeix el dret d'impedir que un agressor injust causi un dany.⁵⁵¹ La legítima defensa pot ser fins i tot un deure greu per a qui és responsable de la vida d'un altre o del bé comú (cf. *Catecisme* 2265).

3.6. La pena de mort

Defensar el bé comú de la societat exigeix que es posi l'agressor en situació de no poder fer mal. Per això, l'autoritat legítima pot infligir penes proporcionals a la gravetat dels delictes. Les penes tenen com a finalitat compensar el desordre introduït per la falta, preservar l'ordre públic i la seguretat de les persones i contribuir a l'esmena del culpable (cf. *Catecisme* 2266). «Per aconseguir totes aquestes finalitats, *la mesura i la qualitat* de la pena han de ser valorades i decidides atentament, sense que calgui arribar a la mesura extrema d'eliminar el reu, excepte en casos d'absoluta necessitat, és a dir, quan la defensa de la societat no sigui possible de cap altra manera. [...] Aquests casos són ja molt rars, per no dir pràcticament inexistents».⁵⁵²

4. El respecte a la dignitat de les persones

4.1. El respecte a l'ànima del proïsme: l'escàndol

Els cristians estem obligats a procurar la vida i la salut sobrenatural de l'ànima del proïsme, a més de la del cos.

L'escàndol és el contrari: «És l'actitud o el comportament que duu els altres a fer el mal. El qui escandalitza es fa temptador del seu proïsme. [...] L'escàndol és una falta greu si, amb l'acció o l'omissió, porta deliberadament els altres a pecar greument» (*Catecisme* 2284). Es pot escandalitzar per comentaris injustos, per la promoció d'espectacles, llibres i revistes immorals, per seguir modes contràries al pudor, etc.

prevista i tolerada com a inevitable. La cura paliativa del malalt pot constituir una forma privilegiada de la caritat desinteressada. Per aquest motiu cal encoratjar-la» (*Catecisme* 2279).

⁵⁴⁹ Cf. Joan Pau II, *Discorso ai partecipanti al Congresso Internazionale su «I trattamenti di sostegno vitale e lo stato vegetativo. Progressi scientifici e dilemmi etici»*, 20-III-2004, n. 4; cf. també Consell Pontifici de la Pastoral per als Agents Sanitaris, *Carta dels agents de la salut* 120; Congregació per a la Doctrina de la Fe, *Respostes a algunes preguntes de la Conferència Episcopal dels Estats Units sobre l'alimentació i la hidratació artificials*, 1-VIII-2007.

⁵⁵⁰ No obstant això, «no hem de desesperar de la salvació eterna de les persones que s'han suïcidat. Déu els pot procurar, pels camins que només ell sap, l'ocasió d'un penediment saludable. L'Església prega per les persones que han atemptat contra la seva pròpia vida» (*Catecisme* 2283).

⁵⁵¹ «L'amor d'un mateix és un principi fonamental de la moralitat. Per això és legítim de fer respectar el dret d'un mateix a la vida. Qui defensa la seva vida no és culpable d'homicidi, encara que es vegi obligat a donar al seu agressor un cop mortal» (*Catecisme* 2264; cf. Joan Pau II, enc. *Evangelium vitae* 55): en aquest cas, l'homicidi de l'agressor no constitueix l'objecte directe de la voluntat del qui es defensa, sinó que l'objecte moral consisteix a remoure una amenaça imminent contra la pròpia vida.

⁵⁵² Joan Pau II, enc. *Evangelium vitae* 56. Cf. *Catecisme* 2267.

«L'escàndol té una gravetat particular en virtut de l'autoritat d'aquell que el causa o de la feblesa dels qui el reben» (*Catecisme* 2285): «Al qui fa caure en pecat un d'aquests petits que creuen en mi, més li valdria que li pengessin al coll una mola de molí i l'enfonsessin enmig del mar» (Mt 18,6).⁵⁵³

4.2. El respecte a la salut del cos

El respecte al propi cos és una exigència de la caritat, ja que el cos és temple de l'Esperit Sant (cf. 1Co 3,16s; 6,19; 2Co 6,16) i som responsables —pel que depèn de nosaltres— de procurar la salut corporal, que és un mitjà per servir Déu i els homes. Però la vida corporal no és un valor absolut: la moral cristiana s'oposa a una concepció neopagana que promou el *culte al cos* i que pot conduir a la perversió de les relacions humanes (cf. *Catecisme* 2289).

«La virtut de la templança disposa a *evitar tota mena d'excessos*, l'abús del menjar, de l'alcohol, del tabac i dels medicaments. Els qui en estat d'embraguesa, o per gust immoderat de la velocitat, posen en perill la seguretat dels altres i la seva pròpia a les carreteres, al mar o a l'aire, es fan greument culpables» (*Catecisme* 2290).

El consum de drogues és una falta greu, pel dany que representa per a la salut i per la fugida de la responsabilitat dels actes que es poden realitzar sota la seva influència. La producció clandestina i el tràfic de drogues són pràctiques immorals (cf. *Catecisme* 2291).

La investigació científica no pot legitimar actes que en si mateixos són contraris a la dignitat de les persones i a la llei moral. Cap ésser humà no pot ser tractat com un mitjà per al progrés de la ciència (cf. *Catecisme* 2295). Atempten contra aquest principi les pràctiques com la procreació artificial substitutiva o l'ús d'embrions amb fins experimentals.

4.3. La trasplantació d'òrgans

La donació d'òrgans per trasplantar és legítima i pot ser un acte de caritat, si la donació és plenament lliure i gratuïta,⁵⁵⁴ i respecta l'ordre de la justícia i de la caritat.

«Una persona només pot donar alguna cosa de la qual es pugui privar sense un perill seriós o un dany per a la seva pròpia vida o la identitat personal, i per una raó justa i proporcionada. Resulta obvi que els òrgans vitals només poden donar-se després de la mort».⁵⁵⁵

Cal que el donant o els seus representants hagin donat el seu consentiment conscient (cf. *Catecisme* 2296). Aquesta donació, «tot i ser lícita en si mateixa, pot arribar a ser il·lícita, si viola els drets i els sentiments de tercers a qui incumbeix la tutela del cadàver: els parents propers en primer terme, però podria fins i tot tractar-se d'altres persones en virtut de drets públics o privats».⁵⁵⁶

4.4. El respecte a la llibertat física i a la integritat corporal

Els segrestos i la presa d'ostatges són moralment il·lícits: és tractar les persones només com a mitjans per obtenir fins diversos, tot privant-los injustament de la llibertat. També són greument contraris a la justícia i a la caritat el terrorisme i la tortura.

«Fora d'indicacions mèdiques estrictament terapèutiques, l'*amputació*, la *mutilació* o l'*esterilització* directament voluntàries de persones innocents són contràries a la llei moral»

⁵⁵³ «Així es fan culpables d'escàndol els qui institueixen lleis o estructures socials que porten a la degradació dels costums i a la corrupció de la vida religiosa, o a "condicions socials que, voluntàriament o no, fan difícil i pràcticament impossible una conducta cristiana conforme als manaments" (Pius XII, discurs de l'1 de juny de 1941)» (*Catecisme* 2286).

⁵⁵⁴ Cf. Joan Pau II, *Discurs*, 22-VI-1991, 3; *Catecisme* 2301.

⁵⁵⁵ *Ibid.* 4.

⁵⁵⁶ Pius XII, *Discorso all'Associazione Italiana Donatori di Cornea*, 14-V-1956.

(*Catecisme* 2297). Per tant, no són contràries a la llei moral les que són conseqüència d'una acció terapèutica necessària per al bé del cos considerat en la seva totalitat, i que no es volen ni com a fi ni com a mitjà, sinó que es pateixen i es toleren.

4.5. El respecte als morts

«Els cossos dels difunts han de tractar-se amb respecte i caritat, en la fe i l'esperança de la resurrecció. Enterrar els morts és una obra de misericòrdia corporal (cf. Tb 1,16-18); honora els fills de Déu, temples de l'Esperit Sant» (*Catecisme* 2300). «L'Església recomana vivament que es conservi el piadós costum de sepulturar els cossos dels difunts; però no en prohibeix la cremació, fora del cas que s'hagi escollit per raons contràries a la doctrina cristiana» (CIC 1176.3).

5. La defensa de la pau

«Feliços els qui treballen per la pau: Déu els anomenarà fills seus!» (Mt 5,9). Una característica de l'esperit de filiació divina és ser sembradors de pau i d'alegria.⁵⁵⁷ «No es pot tenir pau a la terra sense la salvaguarda dels béns de les persones, la lliure comunicació entre els éssers humans, el respecte a la dignitat de les persones i dels pobles i la pràctica assídua de la fraternitat. [...] És obra de la justícia (cf. Is 32,17) i efecte de la caritat» (*Catecisme* 2304).

«A causa dels mals i de les injustícies que la guerra comporta, l'Església exhorta amb insistència a pregar i a actuar perquè la Bondat divina ens alliberi de l'antiga servitud de la guerra (cf. Concili II del Vaticà, const. *Gaudium et spes* 81.4)» (*Catecisme* 2307).

Hi ha una «legítima defensa mitjançant la força militar. [però] La gravetat d'una tal decisió la sotmet a unes decisions estrictes de legitimitat moral» (*Catecisme* 2309).⁵⁵⁸

«Les injustícies, les desigualtats excessives d'ordre econòmic o social, l'enveja, la desconfiança i l'orgull causen estralls entre els homes i les nacions, amenacen constantment la pau i provoquen les guerres. Tot el que es fa per vèncer aquests desordres contribueix a edificar la pau i a evitar la guerra» (*Catecisme* 2317).

«Estima la teva pàtria: el patriotisme és una virtut cristiana. Però si el patriotisme es converteix en un nacionalisme que dugui a mirar amb desafecte, amb menyspreu —sense caritat cristiana ni justícia— altres pobles, altres nacions, és un pecat».⁵⁵⁹

Pau Agulles Simó

⁵⁵⁷ Cf. sant Josepmaria, *És Crist que passa* 124.

⁵⁵⁸ «Cal a la vegada:

»— que el dany infligit per l'agressor a la nació o a la comunitat de les nacions sigui durable, greu i cert;

»— que tots els altres mitjans adoptats per posar-hi fi hagin resultat impracticables o ineficaços;

»— que es donin totes les condicions serioses d'èxit;

»— que l'ús de les armes no ocasioni mals i desordres més greus que el dany que es vol eliminar. La potència dels mitjans moderns de destrucció pesa terriblement en l'apreciació d'aquesta condició.

»Aquests són els elements tradicionals en la doctrina anomenada de la "guerra justa".

»L'apreciació d'aquestes condicions de legitimitat moral pertany al judici prudent dels qui tenen la càrrega del bé comú» (*Catecisme* 2309). A més, «hi ha obligació moral de negar-se a complir les ordres que manen un genocidi» (*Catecisme* 2313).

La *curso d'armaments* «lluny d'eliminar les causes de la guerra, corre el risc d'agreujar-les. Les despeses de riqueses fabuloses en la preparació d'armes cada dia noves impedeix de portar ajuda als pobles necessitats; posa traves al desenvolupament dels pobles» (*Catecisme* 2315). La *curso d'armaments* «és un flagell gravíssim de la humanitat i perjudica els pobres de manera intolerable» (Concili II del Vaticà, const. *Gaudium et spes* 81). Les autoritats tenen el dret i el deure de regular la producció i el comerç d'armes (cf. *Catecisme* 2316).

⁵⁵⁹ Sant Josepmaria, *Solc* 315. Cf. sant Josepmaria, *Forja* 879; *Camí* 525.

Bibliografia bàsica

Catecisme de l'Església catòlica 2258-2330.

Joan Pau II, enc. *Evangelium vitae*, 25-III-95, cap. 3.

Lectures recomanades

L. Ciccone, *La vita umana*, Ares, Milà 2000.

L. Melina, *Corso di Bioetica. Il Vangelo della Vita*, Piemme, Casale Monferrato 1996.

TEMA 35. El sisè manament del decàleg

Déu és amor i el seu amor és fecund. Ha volgut que la persona humana participi d'aquesta fecunditat i ha associat la generació a un específic acte d'amor entre un home i una dona.

1. Va crear l'home i la dona

La crida de Déu a l'home i la dona «sigueu fecunds i multipliqueu-vos» s'ha de llegir sempre des de la perspectiva de la creació «a imatge i semblança» de la Trinitat (cf. Gn 1). Això fa que la generació humana, dins el context més ampli de la sexualitat, «no és quelcom purament biològic, sinó que pertany a la persona humana en allò que té de més íntim» (*Catecisme* 2361) i, per tant, és essencialment diferent de la que és pròpia de la vida animal.

«Déu és amor» (1Jn 4,8) i el seu amor és fecund. Ha volgut que la criatura humana participi d'aquesta fecunditat i ha associat la generació de cada nova persona a un específic acte d'amor entre un home i una dona.⁵⁶⁰ Per això, «el sexe no és cap realitat vergonyosa, sinó un present diví que s'ordena netament a la vida, a l'amor, a la fecunditat».⁵⁶¹

Com que l'home és un individu compost de cos i ànima, l'acte amorós generatiu exigeix la participació de totes les dimensions de la persona: la corporeïtat, els afectes, l'esperit.⁵⁶²

El pecat original va trencar l'harmonia de l'home amb ell mateix i amb els altres. Aquesta fractura ha tingut una repercussió particular en la capacitat de la persona de viure racionalment la sexualitat. D'una banda, enfosqueix a la intel·ligència el nexa inseparable que hi ha entre les dimensions afectives i generatives de la unió conjugal; d'una altra, dificulta el domini que la voluntat exerceix sobre els dinamismes afectius i corporals de la sexualitat.

La necessitat de purificació i maduració que exigeix la sexualitat en aquestes condicions no suposa de cap manera rebutjar-la, o considerar negativament aquest do que l'home i la dona han rebut de Déu. Suposa més aviat la necessitat de «sanejar-lo perquè assoleixi la seva veritable grandesa».⁵⁶³ En aquesta tasca exerceix un paper fonamental la virtut de la castedat.

2. La vocació a la castedat

El *Catecisme* parla de vocació a la castedat perquè aquesta virtut és condició i part essencial de la vocació a l'amor, al do d'un mateix, al qual Déu crida cada persona. La castedat fa possible l'amor en la corporeïtat i a través de la corporeïtat.⁵⁶⁴ D'alguna manera, es pot dir que la castedat és la virtut que habilita i condueix la persona humana en l'art de viure bé, en la benevolència i la pau interior envers els altres homes i dones i amb ella mateixa; ja que la sexualitat humana travessa totes les potències, des de l'aspecte més físic i material fins al més espiritual, tot acolorint les diferents facultats segons el que és pròpiament masculí o femení.

⁵⁶⁰ «Cadascun dels dos sexes, amb una dignitat igual, bé que d'una manera diferent, és imatge del poder i la tendresa de Déu. La unió de l'home i la dona en el matrimoni és una manera d'imitar, en la carn, la generositat i la fecunditat del Creador: "L'home deixarà el pare i la mare i s'ajuntarà a la seva dona, i seran una sola carn" (Gn 2,24). D'aquesta unió procedeixen totes les generacions humanes (cf. Gn 4,1-2.25-26; 5,1)» (*Catecisme* 2335).

⁵⁶¹ Sant Josepmaria, *És Crist que passa* 24.

⁵⁶² «Si l'home pretengués ser només esperit i volgués rebutjar la carn com si fos una herència merament animal, esperit i cos perdrien la seva dignitat. Si, per contra, repudia l'esperit i, per tant, considera la matèria, el cos, com una realitat exclusiva, malmet igualment la seva grandesa» (Benet XVI, enc. *Deus caritas est*, 25-XII-2005, 5).

⁵⁶³ «Certament, l'*eros* vol remuntar-nos "en èxtasi" cap al que és diví, dur-nos més enllà de nosaltres mateixos; però precisament per això necessita seguir un camí d'ascesi, renúncia, purificació i recuperació» (*loc. cit.*).

⁵⁶⁴ «Déu és amor i viu en si mateix un misteri de comunió personal d'amor. Creant-la a imatge seva [...] Déu inscriu en la humanitat de l'home i de la dona la vocació i, consegüentment, la capacitat i la responsabilitat de l'amor i de la comunió» (Joan Pau II, exh. ap. *Familiaris consortio*, 22-XI-1981, 11).

La virtut de la castedat no és, per tant, simplement un remei contra el desordre que el pecat origina en l'espera sexual, sinó una afirmació joiosa, ja que permet estimar Déu, i a través seu els altres homes, amb tot el cor, amb tota l'ànima, amb tot el pensament i amb totes les forces (cf. Mc 12,30).⁵⁶⁵

«La virtut de la castedat es troba sota el vassallatge de la virtut cardinal de la *temprança*» (*Catecisme* 2341) i «significa la integració reeixida de la sexualitat en la persona i, per aquí, la unitat interior de l'home en el seu ésser corporal i espiritual» (*Catecisme* 2337).

Quan es parla de la castedat per formar les persones, sobretot els joves, és important d'explicar la relació pregona i estreta que existeix entre la capacitat d'estimar, la sexualitat i la procreació. En cas contrari, podria semblar que es tracta d'una virtut negativa, ja que certament una bona part de la lluita per viure la castedat es caracteritza per l'intent de dominar les passions, que en algunes circumstàncies es dirigeixen a béns particulars que no són ordenables racionalment al bé de la persona considerada com un tot.⁵⁶⁶

En l'estat actual, l'home no pot viure la llei moral natural —i, per tant, la castedat— sense l'ajuda de la gràcia. Això no implica la impossibilitat d'una virtut humana que sigui capaç d'aconseguir un cert control de les passions en aquest camp, sinó la constatació de la magnitud de la ferida produïda pel pecat, que exigeix l'auxili diví per a una perfecta reintegració de la persona.⁵⁶⁷

3. L'educació de la castedat

La castedat atorga el domini de la concupiscència, que és una part important del domini d'un mateix. Aquest domini és una tasca que dura tota la vida i suposa un esforç reiterat que pot ser especialment intens en algunes èpoques. La castedat ha de créixer sempre amb la gràcia de Déu i la lluita ascètica (cf. *Catecisme* 2342).⁵⁶⁸

«La caritat és la forma de totes les virtuts. Sota la seva influència, la castedat es presenta com una escola de donació de la persona. El domini d'un mateix s'ordena al do d'un mateix» (*Catecisme* 2346).

L'educació de la castedat és molt més que el que alguns reductivament denominen educació sexual, que s'ocupa fonamentalment de proporcionar informació sobre els aspectes fisiològics de la reproducció humana i els mètodes anticonceptius. La veritable educació de la castedat no es conforma amb informar sobre els aspectes biològics, sinó que ajuda a reflexionar sobre els valors personals i morals que intervenen en tot el que es relaciona amb el naixement de la vida humana

⁵⁶⁵ «La castedat és l'afirmació joiosa de qui sap viure el do d'un mateix, lliure de tot esclavatge egoista» (Pontifici Consell per a la Família, *Sexualitat humana: veritat i significat*, 8-XII-1995, 17). «La puresa és conseqüència de l'amor amb el qual hem fet donació al Senyor de l'ànima i el cos, les potències i els sentits. No és una negació, és una afirmació joiosa» (sant Josepmaria, *És Crist que passa* 5).

⁵⁶⁶ «La castedat suposa un *aprenentatge del domini d'un mateix*, que és una pedagogia de la llibertat humana. L'alternativa és clara: o l'home mana les seves passions i obté la pau, o s'hi deixa esclavitzar i es fa desgraciat (cf. Sir 1,22). «La dignitat de l'home exigeix que obri segons una elecció conscient i lliure, és a dir, mogut i induït personalment des de dins, i no pas per un impuls intern cec o sota una mera coacció externa. L'home obté una tal dignitat quan, deslliurant-se de tota captivitat de les passions, persegueix el seu fi en la lliure elecció del bé i es procura amb eficàcia i iniciativa intel·ligent els ajuts oportuns» (*Gaudium et spes* 17)» (*Catecisme* 2339).

⁵⁶⁷ «La castedat és una virtut moral. És també un do de Déu —una *gràcia*, un fruit de l'obra espiritual (cf. Ga 5,22). L'Esperit Sant concedeix de poder imitar la puresa del Crist (cf. 1Jn 3,3) al qui ha estat regenerat amb l'aigua del baptisme» (*Catecisme* 2345).

⁵⁶⁸ La maduració de la persona inclou el domini d'un mateix, que suposa el pudor, la temprança, el respecte i l'obertura als altres (cf. Congregació per a l'Educació Catòlica, *Orientacions educatives sobre l'amor humà*, 1-XI-1983, 35).

i la maduració personal. Alhora, fomenta ideals elevats d'amor a Déu i als altres, a través de l'exercici de les virtuts de la generositat, el do d'un mateix, el pudor que protegeix la intimitat, etc., que ajuden la persona a superar l'egoisme i la temptació de tancar-se en un mateix.

En aquest esforç, els pares tenen una responsabilitat molt gran, ja que són els primers i els principals mestres en la formació de la castedat dels seus fills.⁵⁶⁹

En la lluita per viure aquesta virtut hi ha uns mitjans importants:

a) fer oració, demanar a Déu la virtut de la santa puresa,⁵⁷⁰ rebre sovint els sagraments, que són les medecines de la nostra feblesa;

b) treballar amb intensitat, evitar l'oci;

c) menjar i beure amb moderació;

d) posar esment en els detalls de pudor i de modèstia, en la forma de vestir, etc.;

e) rebutjar les lectures de llibres, revistes o diaris inconvenients, i evitar espectacles immorals;

f) ser molt sincers en la direcció espiritual;

g) oblidar-se d'un mateix;

h) tenir una gran devoció a Maria santíssima, *Mater pulchrae dilectionis*.

La castedat és una virtut eminentment personal. Alhora, «implica també un *esforç cultural*» (*Catecisme* 2344), ja que «el progrés de la persona humana i el creixement de la societat estan mútuament condicionats».⁵⁷¹ El respecte als drets de la persona reclama el respecte a la castedat, en particular al dret de «rebre una informació i una educació que respectin les dimensions morals i espirituals de la vida humana» (*Catecisme* 2344).⁵⁷²

Les manifestacions concretes amb què aquesta virtut es configura i creix seran diferents segons la vocació de cadascú. «Els casats són cridats a viure la castedat conjugal; els altres, a practicar la castedat en la continència» (*Catecisme* 2349).

⁵⁶⁹ Aquest aspecte de l'educació és avui més important que en el passat, ja que són molts els models negatius que la societat actual presenta (cf. Pontifici Consell per a la Família, *Sexualitat humana: veritat i significat*, 8-XII-1995, 47). «Davant una cultura que "trivialitza" en gran part la sexualitat humana, perquè la interpreta i la viu d'una manera reductiva i empobrida, tot relacionant-la únicament amb el cos i el plaer egoista, el servei educatiu dels pares s'ha de basar sobre una cultura sexual que sigui veritable i, alhora, plenament personal» (Joan Pau II, exh. ap. *Familiaris consortio* 37).

⁵⁷⁰ «La santa puresa la dóna Déu quan es demana amb humilitat» (sant Josepmaria, *Camí* 118).

⁵⁷¹ Concili II del Vaticà, const. *Gaudium et spes* 25.

⁵⁷² En diverses ocasions, el papa Joan Pau II s'ha referit a la necessitat de promoure una autèntica «ecologia humana», en el sentit d'aconseguir un *ambient moral* sa que faciliti el progrés humà de la persona (cf., per exemple, enc. *Centesimus annus*, 1-V-1991, 38). Sembla clar que part de l'«esforç cultural» a què s'ha fet referència consisteix a mostrar que hi ha el deure de respectar unes normes morals als mitjans de comunicació, especialment a la televisió, com a exigència de la dignitat de les persones. «En aquests moments de violència, de sexualitat brutal, salvatge, hem de ser rebels. Tu i jo som rebels: no ens dóna la gana de deixar-nos endur per aquests corrents, i ser unes bèsties.

»Volem comportar-nos com a fills de Déu, com a homes o dones que tracten el seu Pare que està en el Cel i vol ser molt a la vora —a dins!— de cadascun de nosaltres» (sant Josepmaria, *Forja* 15).

4. La castedat en el matrimoni

La unió sexual «s'ordena a l'amor conjugal de l'home i de la dona» (*Catecisme* 2360): és a dir, «només es realitza de manera autènticament humana quan és part integrant de l'amor amb què l'home i la dona es comprometen del tot entre ells fins a la mort».⁵⁷³

La grandesa de l'acte pel qual l'home i la dona cooperen lliurement amb l'acció creadora de Déu exigeix unes estrictes condicions morals, justament per la importància antropològica que conté: la capacitat de generar una nova vida humana destinada a l'eternitat. Aquesta és la raó per la qual l'home no ha de separar voluntàriament les dimensions unitiva i procreativa d'aquest acte, com és el cas de la contracepció.⁵⁷⁴

Els esposos castos sabran descobrir els moments més adequats per viure aquesta unió corporal, de manera que reflecteixi sempre, en cada acte, el do d'un mateix que significa.⁵⁷⁵

A diferència de la dimensió procreativa, que es pot actualitzar de manera autènticament humana només a través de l'acte conjugal, la dimensió unitiva i afectiva pròpia d'aquest acte es pot manifestar —i ha de fer-ho— de moltes altres maneres. Això explica que si, per determinades condicions de salut o d'altra mena, els esposos no poden realitzar la unió conjugal, o decideixen que és preferible abstenir-se temporalment (o definitivament, en situacions especialment greus) de l'acte propi del matrimoni, poden continuar i han de continuar actualitzant aquest do d'un mateix, que fa créixer l'amor autènticament personal, del qual la unió dels cossos és manifestació.

5. La castedat en el celibat

Déu crida algunes persones perquè visquin la seva vocació a l'amor d'una manera particular, en el celibat apostòlic.⁵⁷⁶ La manera de viure la vocació cristiana en el celibat apostòlic implica la continència.⁵⁷⁷ Aquesta exclusió de l'ús de la capacitat generativa no significa de cap manera l'exclusió de l'amor o de l'afectivitat.⁵⁷⁸ Al contrari, la donació d'una possible vida conjugal que es fa lliurement a Déu capacita la persona per estimar molts altres homes i dones, lliurar-s'hi i, alhora, ajudar-los a trobar Déu, que és la raó d'aquest celibat.⁵⁷⁹

Aquesta forma de vida s'ha de considerar i viure sempre com un do, perquè ningú no es pot atribuir la capacitat de ser fidel al Senyor en aquest camí sense l'auxili de la gràcia.

6. Els pecats contra la castedat

A la castedat s'oposa la luxúria, que és «un desig desordenat o una fruïció il·lícita del plaer veneri. El plaer sexual és moralment desordenat quan és recercat per si mateix, aïllat de les finalitats de la procreació i la unió» (*Catecisme* 2351).

⁵⁷³ Joan Pau II, *Familiaris consortio* 11.

⁵⁷⁴ En la fecundació artificial també es produeix una ruptura entre aquestes dimensions pròpies de la sexualitat humana, com ensenya clarament la instrucció *Donum vitae* (1987).

⁵⁷⁵ Com ensenya el *Catecisme*, el plaer que es deriva de la unió conjugal és una cosa bona i estimada per Déu (cf. *Catecisme* 2362).

⁵⁷⁶ Tot i que la santedat es mesura per l'amor a Déu i no per l'estat de vida —cèlibe o casat—, l'Església ensenya que el celibat pel regne del cel és un do superior al matrimoni (cf. Concili de Trento: DS 1810; 1Co 7,38).

⁵⁷⁷ No es tractarà aquí del celibat sacerdotal, ni de la virginitat o celibat consagrat. En tot cas, des del punt de vista moral en totes aquestes situacions es requereix la continència total.

⁵⁷⁸ No tindria cap sentit sostenir que el celibat és «antinatural». El fet que l'home i la dona es puguin *complementar*, no vol dir que es *completin*, perquè tots dos són complets com a persones humanes.

⁵⁷⁹ Parlant del celibat sacerdotal —però es pot estendre a qualsevol celibat pel regne del cel— Benet XVI explica que no es pot comprendre en termes merament funcionals, ja que en realitat «representa una especial configuració amb l'estil de vida del mateix Crist» (Benet XVI, exh. ap. *Sacramentum caritatis* 24).

Atès que la sexualitat ocupa una dimensió central en la vida humana, els pecats contra la castedat són sempre greus per la matèria pròpia d'aquesta virtut i, per tant, fan perdre l'herència del regne de Déu (cf. Ef 5,5). Poden ser lleus, però, quan falta l'advertència plena o el consentiment perfecte.

El vici de la luxúria inclou moltes conseqüències greus: cega la ment, cosa que enfosqueix el nostre fi i el nostre bé; debilita la voluntat, que es fa gairebé incapaç de qualsevol esforç, i fins i tot arriba a la passivitat i a la desgana en el treball, en el servei, etc.; crea una afecció als béns terrenys que fa oblidar els eternals, i finalment es pot arribar a odiar Déu, que apareix per al luxuriós com l'obstacle més gros per satisfer la seva sensualitat.

La masturbació és «l'excitació voluntària dels òrgans genitals, a fi de treure'n plaer veneri» (*Catecisme* 2352). «En la línia d'una tradició constant, tant el magisteri de l'Església com el sentit moral dels fidels han afirmat sense vacil·lar que la masturbació és un acte intrínsecament i greument desordenat».⁵⁸⁰ Per la seva pròpia natura, la masturbació contradiu el sentit cristià de la sexualitat que està al servei de l'amor. Com que és un exercici solitari i egoista de la sexualitat, privat de la veritat de l'amor, deixa la persona insatisfeta i la condueix al buit i al disgust.

«La *fornicació* és la unió carnal fora del matrimoni entre un home i una dona lliures. És greument contrària a la dignitat de les persones i a la sexualitat humana naturalment ordenada al bé dels esposos i a la generació i l'educació dels fills» (*Catecisme* 2353).⁵⁸¹

L'adulteri «designa la infidelitat conjugal. Quan un home i una dona, dels quals almenys un és casat, estableixen entre ells una relació sexual, ni que sigui efímera, cometen un adulteri» (*Catecisme* 2380).⁵⁸²

Així mateix són contràries a la castedat les converses, mirades i manifestacions d'afecte envers una altra persona, també entre els promesos, que es realitzen amb desig libidinós o són una ocasió pròxima de pecat que es busca o no es rebutja.⁵⁸³

La *pornografia* —exhibició del cos humà com a simple objecte de concupiscència— i la *prostitució* —transformació del propi cos en objecte de transacció financera i de gaudi carnal— són faltes greus de desordre sexual, que, a més d'atemptar contra la dignitat de les persones que les exerciten, constitueixen una xacra social (cf. *Catecisme* 2355).

«La *violació* és l'entrada per efracció, amb violència, de la intimitat sexual d'una persona. És un atemptat contra la justícia i contra la caritat. La violació fereix profundament el dret de cadascú al respecte, a la llibertat i a la integritat física i moral. Crea un perjudici greu, que pot marcar la víctima per a tota la vida. Sempre és un acte intrínsecament dolent. Encara és més greu la

⁵⁸⁰ Congregació per a la Doctrina de la Fe, decl. *Persona humana*, 29-XII-1975, 9.

⁵⁸¹ La *unió lliure* o cohabitació sense intenció de matrimoni, la *unió a prova* quan hi ha intenció de casar-se i les *relacions prematrimonials* ofenen la dignitat de la sexualitat humana i del matrimoni. «Són contràries a la llei moral: l'acte sexual ha de tenir lloc exclusivament dintre el matrimoni; fora del matrimoni constitueix sempre un pecat greu i exclou de la comunió sacramental» (*Catecisme* 2390). La persona no es pot «prestar», sinó que només es pot donar lliurement, una vegada i per sempre.

⁵⁸² Crist condemna fins i tot el desig de l'adulteri (cf. Mt 5,27-28). En el Nou Testament es prohibeix absolutament l'adulteri (cf. Mt 5,32; 19,6; Mc 10,11; 1Co 6,9-10). El *Catecisme*, parlant de les ofenses contra el matrimoni, enumera també el divorci, la poligàmia i l'anticoncepció.

⁵⁸³ «Els *promesos* han de viure la castedat en la continència. Han de veure en aquesta situació de prova una descoberta del respecte mutu, un aprenentatge de la fidelitat i de l'esperança de rebre's l'un i l'altre de Déu. Reservaran per al temps del matrimoni les manifestacions de tendresa específica de l'amor conjugal. S'ajudaran mútuament a créixer en la castedat» (*Catecisme* 2350).

violació comesa pels pares (cf. incest) o pels educadors amb els infants que els són confiats» (*Catecisme* 2356).

«Els actes d'homosexualitat són intrínsecament desordenats», com ha declarat sempre la tradició de l'Església.⁵⁸⁴ Aquesta clara valoració moral de les accions no ha de prejudicar mínimament les persones que presenten tendències homosexuals,⁵⁸⁵ ja que sovint la seva condició suposa una prova ben difícil.⁵⁸⁶ Aquestes persones també «són cridades a la castedat. Amb les virtuts de domini, educadores de la llibertat interior, de vegades amb el suport d'una amistat desinteressada, amb l'oració i la gràcia sacramental, poden apropar-se gradualment i resoltament —i així ho han de fer— a la perfecció cristiana» (*Catecisme* 2359).

Pablo Requena

Bibliografia bàsica

Catecisme de l'Església catòlica 2331-2400.

Benet XVI, enc. *Deus caritas est*, 25-XII-2005, 1-18.

Joan Pau II, exh. ap. *Familiaris consortio*, 22-XI-1981.

Lectures recomanades

Sant Josepmaria, homilia «Perquè veuran Déu», a *Amics de Déu* 175-189; «El matrimoni, vocació cristiana», a *És Crist que passa* 22-30.

Congregació per a la Doctrina de la Fe, decl. *Persona humana*, 29-XII-1975.

Congregació per a l'Educació Catòlica, *Orientacions educatives sobre l'amor humà*, 1-XI-1983.

Pontifici Consell per a la Família, *Sexualitat humana: veritat i significat*, 8-XII-1995.

Pontifici Consell per a la Família, *Lexicó de termes ambigus i discutits sobre família, vida i qüestions ètiques* (2003) (és d'interès especial per als pares i educadors la veu «Educació sexual» d'Aquilino Polaino-Lorente).

⁵⁸⁴ Congregació per a la Doctrina de la Fe, decl. *Persona humana* 8. «Són contraris a la llei natural. Tanquen l'acte sexual al do de la vida. No procedeixen d'una complementarietat afectiva i sexual veritable. No es poden aprovar en cap cas» (*Catecisme* 2357).

⁵⁸⁵ L'homosexualitat es refereix a la condició que presenten aquells homes i aquelles dones que senten una atracció sexual exclusiva o predominant cap a les persones del mateix sexe. Les situacions possibles que es poden presentar són molt diferents i, per tant, s'ha d'extremar la prudència a l'hora de tractar d'aquests casos.

⁵⁸⁶ «Un nombre no negligible d'homes i dones presenten tendències homosexuals pregonament arrelades. Aquesta inclinació, objectivament desordenada, per a la majoria d'ells és una prova. Cal acollir-los amb respecte, compassió i delicadesa. Cal evitar amb ells tot senyal de discriminació injusta. Aquestes persones són cridades a realitzar la voluntat de Déu en la seva vida i, si són cristianes, a unir al sacrifici de la creu del Senyor les dificultats que poden trobar pel fet de la seva condició» (*Catecisme* 2358).

TEMA 36. El setè manament del decàleg

El setè manament prohibeix de prendre o retenir injustament el que és del proïsme i de perjudicar-lo en els seus béns.

«El setè manament prohibeix de prendre o retenir injustament el bé del proïsme i de causar-li perjudici en els seus béns de qualsevol manera que sigui. Prescriu la justícia i la caritat en la gestió dels béns terrenals i dels fruits del treball de l'home. Amb vista al bé comú, mana que es respecti la destinació universal dels béns i el dret de propietat privada. La vida cristiana s'esforça a ordenar a Déu i a la caritat fraterna els béns d'aquest món» (*Catecisme* 2401).

1. El destí universal i la propietat privada dels béns

«Al començament Déu va confiar la terra i els seus recursos a la gerència comuna de la humanitat perquè en tingués cura, la dominés amb el seu treball i gaudís dels seus fruits (cf. Gn 1,26-29). Els béns de la creació són destinats a tot el llinatge humà» (*Catecisme* 2402).

No obstant això, «l'apropiació dels béns és legítima per garantir la llibertat i la dignitat de les persones, per ajudar cadascú a subvenir a les seves necessitats fonamentals i les necessitats d'aquells la cura dels quals té encarregada» (*loc. cit.*).

«El dret a la propietat privada, adquirida o rebuda de manera justa, no aboleix la destinació original de la terra al conjunt de la humanitat. La destinació universal dels béns continua essent primordial,⁵⁸⁷ tot i que la promoció del bé comú exigeix el respecte a la propietat privada, al seu dret i al seu exercici» (*Catecisme* 2403). El respecte al dret a la propietat privada és important per al progrés ordenat de la vida social.

«L'home, en usar-les, ha de tenir les coses exteriors que posseeix, no solament com a pròpies d'ell, sinó encara com a comunes, en el sentit que puguin aprofitar no tan sols a ell, sinó també als altres» (Concili II del Vaticà, const. *Gaudium et spes* 69.1). La propietat d'un bé fa del propietari un administrador de la Providència perquè el faci fructificar i en comuniqui els beneficis als altres, principalment als seus pròxims» (*Catecisme* 2404).

El socialisme marxista i en particular el comunisme, en pretendre —entre altres coses— la subordinació absoluta de l'individu a la societat, nega el dret de la persona a la propietat privada dels béns de producció (els que serveixen per produir altres béns, com la terra, certes indústries, etc.) i afirma que només l'Estat pot posseir aquests béns, com a condició per instaurar una societat sense classes.⁵⁸⁸

«L'Església ha rebutjat les ideologies totalitàries i atees associades, en temps moderns, al "comunisme" o al "socialisme". D'altra banda, ha refusat en la pràctica del "capitalisme" l'individualisme i la primacia absoluta de la llei del mercat sobre el treball de l'home» (*Catecisme* 2425).⁵⁸⁹

⁵⁸⁷ Aquest fet pren una especial rellevància moral en els casos en què, per un perill greu, s'ha de recórrer als béns aliens de primera necessitat.

⁵⁸⁸ En el segle XX s'han vist les conseqüències nefastes d'aquesta concepció, fins i tot en el pla econòmic i social.

⁵⁸⁹ Cf. Joan Pau II, enc. *Centessimus annus*, 1-V-1991, 10; 13; 44.

«La regulació de l'economia mitjançant la sola planificació centralitzada perverteix d'arrel els llaços socials; la regulació per la sola llei del mercat falta a la justícia social, car "hi ha moltes necessitats humanes que no tenen sortida en el mercat" (Joan Pau II, enc. *Centessimus annus* 34). Cal preconitzar una regulació raonable del mercat i de les iniciatives econòmiques, segons una justa jerarquia dels valors i atenent al bé comú» (*Catecisme* 2425).

2. L'ús dels béns: templança, justícia i solidaritat

«En matèria econòmica, el respecte a la dignitat humana exigeix la pràctica de la virtut de la *templança*, per moderar l'afecció als béns d'aquest món; de la virtut de la *justícia*, per preservar els drets del proïsme i donar-li el que li és degut, i de la *solidaritat*» (*Catecisme* 2407).

Una part de la templança és la virtut de la *pobresa*, que no consisteix a *no tenir*, sinó a mantenir-se després dels béns materials, acontentar-se amb el que sigui suficient per viure amb sobrietat i templança⁵⁹⁰ i administrar els béns per servir els altres. Nostre Senyor ens va donar exemple de pobresa i despreniment des de la seva vinguda al món fins a la seva mort (cf. 2Co 8,9). També va ensenyar el mal que pot causar l'afecció a les riqueses: «Un ric difícilment entrarà al Regne del cel» (Mt 19,23).

La *justícia*, com a virtut moral, és l'hàbit mitjançant el qual es dóna, amb una voluntat constant i ferma, a cadascú el que li és degut. La justícia entre persones singulars s'anomena *commutativa* (per exemple, l'acte de pagar un deute); la justícia *distributiva* «regula allò que la comunitat deu als ciutadans proporcionalment a llurs contribucions i necessitats» (*Catecisme* 2411),⁵⁹¹ i la justícia *legal* és la del ciutadà envers la comunitat (per exemple, pagar els impostos justos).

La virtut de la *solidaritat* és «la determinació ferma i perseverant d'obstinar-se en favor del bé comú: és a dir, del bé de tothom i de cadascú, perquè tots som veritablement responsables de tots».⁵⁹² La solidaritat és «la partició dels béns espirituals encara més que la dels béns materials» (*Catecisme* 1948).

3. El respecte als béns aliens

El setè manament prohibeix de prendre o retenir injustament el que és aliè, o de causar algun perjudici injust als altres en els seus béns materials. Es comet *furt* o *robatori* quan es prenen ocultament els béns del proïsme. La *rapinya* és apoderar-se violentament de les coses alienes. El *fraud* és el furt que es realitza enganyant el proïsme amb trampes, documents falsos, etc., o retenint-li el salari just. La *usura* consisteix a reclamar un interès més elevat del que és lícit per la quantitat prestada (generalment, aprofitant-se d'una situació de necessitat material dels altres).

«També són actes moralment il·lícits: l'especulació amb què hom mira de fer canviar artificialment l'estimació dels béns, amb vista a treure'n avantatge en detriment d'altri; la corrupció amb què es procura torçar el judici dels qui han de prendre les decisions segons el dret [per exemple, el suborn d'un empleat públic o privat]; l'apropiació i l'ús privat dels béns socials d'una empresa; els treballs mal fets, el fraud fiscal, la falsificació de xecs i de factures, les despeses excessives, la malversació. Causar voluntàriament un dany a les propietats privades o públiques és contrari a la llei moral i demana reparació» (*Catecisme* 2409).

«Els contractes se sotmeten a la *justícia commutativa*, que regula els intercanvis entre les persones i entre les institucions amb el puntual respecte a llurs drets. La justícia commutativa obliga estrictament; exigeix la salvaguarda dels drets de propietat, el pagament dels deutes i la prestació de les obligacions lliurement contractades» (*Catecisme* 2411). «Hi ha obligació [...] d'observar rigorosament els *contactes*, en tant que el compromís pres sigui moralment just» (*Catecisme* 2410).

L'*obligació de reparar*: qui ha comès una injustícia ha de reparar el dany causat, en la mesura que això sigui possible. La *restitució del que s'ha robat* —o almenys el desig i propòsit de

⁵⁹⁰ Cf. sant Josepmaria, *Camí* 631 i 632.

⁵⁹¹ La justícia distributiva impulsa a qui governa la societat a distribuir el bé comú, a assignar un honor o una tasca a qui ho mereix, sense cedir als favoritismes.

⁵⁹² Joan Pau II, enc. *Sollicitudo rei socialis*, 30-XII-1987, 38.

restituir-ho— és necessària per rebre l'absolució sacramental. El deure de restituir obliga amb urgència: la demora culpable agreuja el perjudici al creditor i la culpa del deutor. Excusa del deure de restitució la impossibilitat física o moral de fer-ho, mentre duri. L'obligació pot extingir-se, per exemple, si el creditor perdona el deute.⁵⁹³

4. La doctrina social de l'Església

L'Església, «quan compleix la seva missió d'anunciar l'Evangelí, dona testimoni a l'home, en nom del Crist, de quina és la seva dignitat pròpia i la seva vocació a la comunió de les persones; li ensenya també les exigències de la justícia i de la pau, conformes a la saviesa divina» (*Catecisme* 2419). El conjunt d'aquests ensenyaments sobre els principis que han de regular la vida social s'anomena *doctrina social* i forma part de la doctrina moral catòlica.⁵⁹⁴

Alguns ensenyaments fonamentals de la doctrina social de l'Església són els següents: 1) la dignitat transcendent de la persona humana i la inviolabilitat dels seus drets; 2) el reconeixement de la família com a cèl·lula bàsica de la societat fundada en el veritable matrimoni indissoluble, i la necessitat de protegir-la i fomentar-la a través de les lleis sobre el matrimoni, l'educació i la moral pública; 3) els ensenyaments sobre el bé comú i la funció de l'Estat.

La missió de la jerarquia de l'Església és d'ordre diferent de la missió de l'autoritat política. El fi de l'Església és sobrenatural i la seva missió és conduir els homes a la salvació. Per això, quan el magisteri es refereix a aspectes temporals del bé comú, ho fa en la mesura que han d'ordenar-se al bé suprem, el nostre fi últim. L'Església expressa un judici moral en matèria econòmica i social «quan els drets fonamentals de la persona o la salvació de les ànimes ho exigeixen».⁵⁹⁵

És important subratllar que «els pastors de l'Església no han d'intervenir directament en la construcció política i en l'organització de la vida social. Aquesta tasca forma part de la vocació dels *fidels laics*, que han d'actuar amb iniciativa pròpia entre els seus conciutadans» (*Catecisme* 2442).⁵⁹⁶

⁵⁹³ «Els qui d'una manera directa o indirecta s'han apoderat d'un bé que no és seu, tenen obligació de restituir-lo, o de tornar l'equivalent en naturalesa o en espècie, si la cosa ha desaparegut, així com els fruits o els avantatges que legítimament n'hauria obtingut el seu propietari. També estan obligats a restituir, a proporció de les seves responsabilitats i profits, tots els qui han participat en el robatori d'alguna manera, o se n'han aprofitat amb coneixement de causa. Per exemple: els qui l'han manat, l'han ajudat o l'han encobert» (*Catecisme* 2412). En el cas que no s'aconsegueixi trobar el propietari d'un bé, el *posseïdor en bona fe* pot mantenir-lo en el seu poder; el *posseïdor en mala fe* —per exemple, perquè l'ha robat— l'ha de destinar als pobres o a obres de beneficència.

⁵⁹⁴ Cf. Joan Pau II, enc. *Sollicitudo rei socialis* 41.

⁵⁹⁵ Concili II del Vaticà, const. *Gaudium et spes* 76; cf. *Catecisme* 2420.

⁵⁹⁶ «L'acció social pot implicar molts camins concrets. Però sempre tindrà a la vista el bé comú i s'inspirarà en el missatge evangèlic i en l'ensenyament de l'Església. Pertany als fidels laics "animar, les realitats temporals amb zel cristià i comportar-s'hi com artesans de pau i de justícia" (Joan Pau II, enc. *Sollicitudo rei socialis* 47)» (*Catecisme* 2442). Cf. també Joan Pau II, enc. *Sollicitudo rei socialis* 42.

«El sacerdot ha de predicar [...] quines són les virtuts cristianes —totes—, i quines exigències i manifestacions concretes han de tenir aquestes virtuts en les diverses circumstàncies de la vida dels homes a qui ell adreça el seu ministeri. Com també ha d'ensenyar a respectar i estimar la dignitat i la llibertat amb què Déu ha creat la persona humana, i la peculiar dignitat sobrenatural que el cristià rep amb el Baptisme.

»Cap sacerdot que compleixi aquest deure ministerial seu no podrà ser mai acusat —si no és per ignorància o per mala fe— de *ficar-se en política*. Ni tan sols podria dir-se que, exposant aquestes ensenyances, interferís en l'específica tasca apostòlica, que correspon als laics, d'ordenar cristianament les estructures i els treballs temporals» (sant Josepmaria, *Converses* 5).

5. Activitat econòmica i justícia social

«El treball humà procedeix immediatament de persones creades a la imatge de Déu, i cridades a prolongar, les unes amb les altres i per les altres, l'obra de la creació amb el domini sobre la terra (cf. Gn 1,28; Concili II del Vaticà, const. *Gaudium et spes* 34; Joan Pau II, enc. *Centessimus annus* 31). El treball, doncs, és un deure: “Si algú no vol treballar, que no mengi” (2Te 3,10; cf. 1Te 4,11). El treball fa honor als dons del Creador i els talents rebuts. També pot ser redemptor» (*Catecisme* 2427). Realitzant el treball en unió amb Crist, l'home es fa col·laborador del Fill de Déu en la seva obra redemptora. El treball és mitjà de santificació de les persones i de les realitats terrenals, que queden informades amb l'Esperit de Crist (cf. *loc. cit.*).⁵⁹⁷

En l'exercici del treball, «tothom té el dret d'iniciativa econòmica. Cadascú se servirà legítimament dels seus talents per contribuir a una abundància profitosa per a tots, i per recollir els fruits justos dels seus esforços. Vetllarà per conformar-se a les reglamentacions donades per les autoritats legítimes amb vista al bé comú (cf. Joan Pau II, enc. *Centessimus annus* 32; 34)» (*Catecisme* 2429).⁵⁹⁸

La *responsabilitat de l'Estat*: «L'activitat econòmica, en particular l'economia de mercat, no pot desenvolupar-se dins un buit institucional, jurídic i polític. Per contra, implica seguretat sobre les garanties de la llibertat individual i la propietat, a més d'un sistema monetari estable i uns serveis públics eficients. La primera incumbència de l'Estat és, doncs, la de garantir aquesta seguretat, de manera que qui treballa i produeix pugui gaudir dels fruits del seu treball i, per tant, se senti estimulat a realitzar-lo amb eficiència i honestedat».⁵⁹⁹

Els *empresaris* «tenen el deure de considerar el bé de les persones i no pas solament l'augment dels *profits*. Aquests, tanmateix, són necessaris. Permeten de realitzar les inversions que assegurin l'esdevenidor de les empreses i garanteixen els llocs de treball» (*Catecisme* 2432). «Els correspon davant la societat la responsabilitat econòmica i ecològica de les seves operacions».⁶⁰⁰

«L'*accés al treball* i a la professió ha d'estar obert a tothom sense discriminacions injustes, homes i dones, sans i disminuïts, autòctons i immigrants (cf. Joan Pau II, enc. *Laborem exercens*, 14-IX-1981, 19; 22-23). En funció de les circumstàncies, la societat, per la seva banda, ha d'ajudar els ciutadans a procurar-se un treball i una ocupació (cf. Joan Pau II, enc. *Centessimus*

⁵⁹⁷ «Les tasques professionals —també el treball de la llar és una professió de primer ordre— són testimoni de la dignitat de la criatura humana; ocasió de desenvolupament de la pròpia personalitat; vincle d'unió amb els altres; font de recursos; mitjà per contribuir a la millora de la societat, on vivim, i de fomentar el progrés de tota la humanitat...

»—Per a un cristià, aquestes perspectives s'allarguen i s'amplien encara més, perquè el treball —assumit per Crist com a realitat redimida i redemptora— esdevé mitjà i camí de santedat, concreta tasca santificable i santificadora» (sant Josepmaria, *Forja* 702). Cf. sant Josepmaria, *És Crist que passa* 53.

⁵⁹⁸ «Observa tots els teus deures cívics, sense voler sostreure't al compliment de cap obligació; i exercita tots els teus drets, en bé de la col·lectivitat, sense exceptuar-ne imprudentment cap.

»—També has de donar en això testimoni cristià» (sant Josepmaria, *Forja* 697).

⁵⁹⁹ Joan Pau II, enc. *Centessimus annus* 48. Cf. *Catecisme* 2431.

«Una altra incumbència de l'Estat és la de vigilar i canalitzar l'exercici dels drets humans en el sector econòmic; però en aquest camp la primera responsabilitat no és de l'Estat, sinó de cada persona i dels diversos grups i associacions en què la societat s'articula» (*loc. cit.*).

⁶⁰⁰ *Ibid.* 37.

annus 48)» (*Catecisme 2433*). «El *salari just* és el fruit legítim del treball. Negar-lo o retenir-lo pot constituir una injustícia greu (cf. Lv 19,13; Dt 24,14-15; Jm 5,4)» (*Catecisme 2434*).⁶⁰¹

La *justícia social*. Aquesta expressió es va començar a utilitzar en el segle XX per referir-se a la dimensió universal que han adquirit els problemes de la justícia. «La societat assegura la justícia social quan realitza les condicions que permeten a les associacions i a les persones d'obtenir allò que els és degut segons la seva naturalesa i la seva vocació» (*Catecisme 1928*).

Justícia i solidaritat entre les nacions. «Les *nacions riques* tenen una responsabilitat moral greu amb referència a aquelles que, per si mateixes, no poden assegurar els mitjans del seu desenrotllament o s'han vist impedides per tràgics esdeveniments històrics. És un deure de solidaritat i de caritat; és també una obligació de justícia, si el benestar de les nacions riques prové de fonts que no han estat pagades equitativament» (*Catecisme 2439*).

«L'*ajuda directa* és una resposta apropiada a necessitats immediates, extraordinàries, causades, per exemple, per catàstrofes naturals, epidèmies, etc. Però no és suficient per a reparar els greus danys que resulten de situacions de misèria, ni per a proveir a les necessitats d'una manera duradora» (*Catecisme 2440*).

També cal *reformar les institucions* econòmiques i financeres internacionals perquè promoguin i potenciïn unes relacions equitatives amb els països menys avançats (cf. *loc. cit.*; Joan Pau II, enc. *Sollicitudo rei socialis* 16).

6. Justícia i caritat

La caritat —*forma virtutum*, forma de totes les virtuts—, que és d'un nivell superior a la justícia, no es manifesta només o principalment en el fet de *donar més* del que cal en el dret estricte. Consisteix sobretot a donar-se un mateix —ja que això és l'amor— i ha d'acompanyar sempre la justícia, tot vivificant-la des de dins. Aquesta unió entre la justícia i la caritat es manifesta, per exemple, quan donem el que devem amb alegria, quan ens preocupem no només dels drets de l'altra persona sinó també de les seves necessitats i, en general, quan practiquem la justícia amb suavitat i comprensió.⁶⁰²

La justícia ha de ser sempre *informada* per la caritat. No es poden tractar de resoldre els problemes de la convivència humana simplement amb una justícia que s'entén com un pretès *funcionament adequat*, anònim, de les estructures socials: «Quan resolguis els assumptes, procura no exagerar mai la justícia fins oblidar-te de la caritat» (sant Josepmaria, *Solc* 973).

La justícia i la caritat s'han de viure especialment en l'atenció a les persones necessitades (els pobres, els malalts, etc.). No es podrà arribar mai a una situació social en què sigui supèrflua l'atenció personal a les necessitats materials i espirituals del proïsme. L'exercici de les obres de misericòrdia materials i espirituals sempre serà necessari (cf. *Catecisme 2447*).

«L'amor —*caritas*— sempre és necessari, fins i tot en la societat més justa. No hi ha ordre estatal, per just que sigui, que consideri superflu el servei de l'amor. Qui intenta desentendre's de l'amor

⁶⁰¹ «El treball s'ha de remunerar de tal manera que permeti a l'home de portar, ell i els seus, una vida digna en el pla material, social, cultural i espiritual, tenint en compte el càrrec i la productivitat de cadascú, així com la situació de l'empresa i el bé comú» (Concili II del Vaticà, const. *Gaudium et spes* 67.2)» (*Catecisme 2434*).

⁶⁰² «Per arribar de l'estricta justícia a l'abundància de la caritat, cal recórrer tot un trajecte. I no són gaires els qui perseveren fins a la fi. N'hi ha que es conformen amb acostar-se al llindar: prescindeixen de la justícia, i es limiten a una mica de beneficència, que qualifiquen de caritat, sense adonar-se que allò suposa una petita part del que estan obligats a fer. I es mostren tan satisfets de si mateixos, com el fariseu que es pensava haver curullat la mesura de la llei perquè dejunava dos dies cada setmana i pagava el delme de tot el que posseïa (cf. Lc 18,12)» (sant Josepmaria, *Amics de Déu* 172). Cf. *ibid.* 83; sant Josepmaria, *Forja* 502.

es disposa a desentendre's de l'home com a home. Sempre hi haurà sofriment que necessiti consol i ajuda. Sempre hi haurà solitud. Sempre s'esdevindran també situacions de necessitat material en què serà indispensable una ajuda que mostri un amor concret al proïsme. L'Estat que vol proveir a tot, que ho absorbeix tot en si mateix, es converteix, en definitiva, en una instància burocràtica que no pot assegurar l'aspecte més essencial que l'home aflagit —qualsevol ésser humà— necessita: una entranyable atenció personal».⁶⁰³

La misèria humana atrau la compassió de Crist salvador, que l'ha volgut carregar sobre seu i ha escollit identificar-se amb «aquests germans meus més petits» (Mt 25,40). També per això, els qui pateixen la misèria són objecte d'un amor de *preferència* per part de l'Església, que des dels orígens no ha parat de treballar per alleujar-los i defensar-los (cf. *Catecisme* 2448).

Pau Agulles

Bibliografia bàsica

Catecisme de l'Església catòlica,.

Lectures recomanades

Sant Josepmaria, homilia «Viure de cara a Déu i de cara als homes», a *Amics de Déu* 154-174.

⁶⁰³ Benet XVI, enc. *Deus caritas est*, 25-XII-2005, 28.

TEMA 37. El vuitè manament del decàleg

Amb la gràcia de Crist el cristià pot fer que la veritat governi la seva vida.

«El vuitè manament prohibeix que es tergiversi la veritat en les relacions amb els altres. [...] Les ofenses a la veritat expressen amb paraules o actes un refús a comprometre's en la rectitud moral» (*Catecisme* 2464).

1. Viure en la veritat

«Tots els homes, d'acord amb la seva dignitat, pel fet de ser persones, [...] es veuen impulsats per la seva pròpia natura a cercar la veritat i tenen l'obligació moral de fer-ho, sobretot la relativa a la religió. També tenen l'obligació d'adherir-se a la veritat una vegada que l'han coneguda i d'ordenar tota la seva vida segons les exigències de la veritat».⁶⁰⁴

La inclinació de l'home a conèixer la veritat i a manifestar-la de paraula i obra s'ha torçat pel pecat, que ha ferit la natura amb la ignorància de l'intel·lecte i la malícia de la voluntat. Com a conseqüència del pecat, ha disminuït l'amor a la veritat i els homes s'enganyen els uns als altres, moltes vegades per egoisme i interès propi. Amb la gràcia de Crist el cristià pot fer que la veritat governi la seva vida.

La virtut que inclina a dir sempre la veritat s'anomena *veracitat*, *sinceritat* o *franquesa* (cf. *Catecisme* 2468). Hi ha tres aspectes fonamentals d'aquesta virtut:

— *la sinceritat amb un mateix*: és reconèixer la veritat sobre la pròpia conducta, externa i interna —intencions, pensaments, afectes, etc.—, sense por a esgotar la veritat, sense tancar els ulls a la realitat;⁶⁰⁵

— *la sinceritat amb els altres*: la convivència humana seria impossible si els homes no tinguessin confiança recíproca, és a dir, si no es diguessin la veritat o no es comportessin, per exemple, respectant els contractes o, més en general, els pactes, la paraula compromesa (cf. *Catecisme* 2469);

— *la sinceritat amb Déu*: Déu ho veu tot, però com som fills seus vol que li ho manifestem. «Un fill de Déu tracta el Senyor com a Pare. El seu tracte no és un obsequi servil, ni una reverència formal, de mera cortesia, sinó que és ple de sinceritat i de confiança. Déu no s'escandalitza dels homes. Déu no es cansa de les nostres infidelitats. El nostre Pare del Cel perdona qualsevol ofensa, quan el fill hi retorna altra vegada, quan es penedeix i demana perdó. Nostre Senyor és tan Pare que preveu els nostres desigs d'ésser perdonats, i s'avança, obrint-nos els braços amb la seva gràcia».⁶⁰⁶

La sinceritat en el sagrament de la confessió i en la direcció espiritual són mitjans d'extraordinària eficàcia per créixer en vida interior: en senzillesa, humilitat i les altres virtuts.⁶⁰⁷ La sinceritat és essencial per perseverar en el seguiment de Crist, perquè Crist és la veritat (cf. Jn 14,6).⁶⁰⁸

⁶⁰⁴ Concili II del Vaticà, decl.. *Dignitatis humanae* 2. Cf. *Catecisme* 2467.

⁶⁰⁵ Cf. sant Josepmaria, *Camí* 33 i 34; *Solc* 148: sinceritat «salvatge» a l'examen de consciència.

⁶⁰⁶ Sant Josepmaria, *És Crist que passa* 64.

⁶⁰⁷ Cf. sant Josepmaria, *Forja* 126-128.

«La sinceritat és indispensable per avançar en la unió amb Déu.

»—Si dintre teu, fill, hi ha un “gripau”, ¡fes-lo sortir! Digues primer de tot, com t'aconsello sempre, allò que no voldries que se sabés. Un cop s'ha deixat anar el “gripau” en la Confessió, ¡que bé que s'està!» (sant Josepmaria, *Forja* 193).

⁶⁰⁸ «Sinceritat: amb Déu, amb el Director, amb els teus germans els homes. —Així estic segur de la teva perseverança» (sant Josepmaria, *Solc* 325).

2. Veritat i caritat

La Sagrada Escripura ensenya que cal dir la veritat amb caritat (cf. Ef 4,15). La sinceritat, com totes les virtuts, s'ha de viure per amor i amb amor (a Déu i als homes): amb delicadesa i comprensió.

La correcció fraterna: és la pràctica evangèlica (cf. Mt 18,15) que consisteix a advertir algú d'una falta que ha comès o d'un defecte, perquè es corregeixi. És una gran manifestació d'amor a la veritat i de caritat. De vegades pot ser un deure greu.

La senzillesa en el tracte amb els altres. Hi ha senzillesa quan la intenció es manifesta amb naturalitat en la conducta. La senzillesa sorgeix de l'amor a la veritat i del desig que la veritat es reflecteixi fidelment en els propis actes amb naturalitat, sense afectació: això és el que també es coneix com a *sinceritat de vida*. Com les altres virtuts morals, perquè la senzillesa i la sinceritat siguin virtuts veritables han de ser governades per la prudència.

La sinceritat i la humilitat. La sinceritat és camí per créixer en la humilitat («caminar en la veritat», deia santa Teresa de Jesús). La supèrbia, que tan fàcilment veu les faltes alienes —tot exagerant-les o fins i tot inventant-les—, no s'adona de les pròpies. L'amor desordenat a l'excel·lència personal tracta sempre d'impedir que ens veiem tal com som, amb totes les nostres misèries.

3. Retre testimoniatge de la veritat

«El testimoniatge és un acte de justícia que estableix o fa conèixer la veritat» (*Catecisme* 2472). Els cristians tenen el deure de retre testimoniatge de la veritat, que és Crist. Per tant, han de ser testimonis de l'evangeli, amb claredat i coherència, sense amagar la fe. El contrari —la simulació— seria avergonyir-se de Crist, que ha dit: «El qui em negui davant els homes, també jo el negaré davant el meu Pare del cel» (Mt 10,33).

«El *martiri* és el testimoniatge suprem donat a la fe; significa un testimoniatge que arriba a la mort. El màrtir dona testimoni del Crist, mort i ressuscitat, al qual està unit per la caritat» (*Catecisme* 2473). Davant l'alternativa entre negar la fe (de paraula o d'obra) o perdre la vida terrenal, el cristià ha d'estar disposat a lliurar la vida: «Què en treu l'home de guanyar tot el món si perd la vida?» (Mc 8,36). Crist va ser condemnat a mort per retre testimoniatge de la veritat (cf. Mt 26,63-66). Una multitud de cristians han estat màrtirs per mantenir-se fidels a Crist, i «la sang dels màrtirs s'ha transformat en llavor de cristians».⁶⁰⁹

«El martiri és el testimoniatge culminant de la veritat moral, al qual relativament pocs són cridats; però hi ha un testimoniatge de coherència que tots els cristians han d'estar disposats a retre cada dia, fins i tot a costa de sofriments i sacrificis considerables. En efecte, davant les múltiples dificultats —que fins i tot en les circumstàncies més ordinàries poden exigir la fidelitat a l'ordre moral— el cristià, tot implorant amb la pregària la gràcia de Déu, està cridat a un lliurament de vegades heroic. El sosté la virtut de la fortalesa, que —com ensenya sant Gregori el Gran— el capacita per “estimar les dificultats d'aquest món amb vista al premi etern” (*Moralia in Job* 7, 21, 24)».⁶¹⁰

4. Les ofenses a la veritat

«La *mentida* consisteix a dir una cosa falsa amb intenció d'enganyar» (sant Agustí, *De mendacio* 4.5). El Senyor denuncia en la mentida una obra diabòlica: “Vosaltres teniu per pare el diable [...],

⁶⁰⁹ «Martyrum sanguis est semen christianorum» (Tertulià, *Apologeticus* 50. Cf. sant Justí, *Dialogus cum Tryphone* 110: PG 6,729).

⁶¹⁰ Joan Pau II, enc. *Veritatis splendor*, 6-VIII-93, 93. Cf. sant Josepmaria, *Camí* 204.

no hi ha veritat en ell. Quan profereix la mentida, parla del que és seu, perquè és mentider i pare de la mentida” (Jn 8,44)» (*Catecisme* 2482).

«La *gravetat de la mentida* es mesura segons la naturalesa de la veritat que deforma, segons les circumstàncies, les intencions del qui la comet i els perjudicis ocasionats als qui en són víctimes» (*Catecisme* 2484). La mentida pot ser matèria de pecat mortal «quan lesiona greument les virtuts de la justícia i de la caritat» (*loc. cit.*). Parlar amb lleugeresa o loquacitat (cf. Mt 12,36) pot encaminar fàcilment cap a la mentida (apreciacions inexactes o injustes, exageracions, de vegades calúmnies).

El fals testimoni i el perjuri: «Quan es fa públicament, una afirmació contrària a la veritat revesteix una gravetat particular. Davant un tribunal, és un fals testimoni (cf. Pr 19,9). Si s’afirma amb jurament, és un perjuri» (*Catecisme* 2476). Hi ha obligació de reparar-ne el dany.

«El respecte a la bona fama de les persones prohibeix tota actitud i tota paraula susceptibles de causar un dany injust (cf. CIC 220)» (*Catecisme* 2477). El dret a l’honor i a la bona fama —tant el propi com l’aliè— és un bé més preciós que les riqueses i és d’especial importància per a la vida personal, familiar i social. Els pecats contra la bona fama del proïsme són els següents:

— *el judici temerari*: s’esdevé quan, sense prou fonament, s’admet com a veritable una suposada culpa moral del proïsme (per exemple, jutjar que algú ha obrat amb mala intenció, sense que consti així). «No judiqueu, i no sereu judicats; no condemneu, i no sereu condemnats» (Lc 6,37) (cf. *Catecisme* 2477);

— *la difamació*: és qualsevol atemptat injust contra la fama del proïsme. Pot ser de dos tipus: la *detracció* o *maledicència* (‘maldir’), que consisteix a revelar pecats o defectes realment existents del proïsme, sense una raó proporcionadament greu (s’anomena murmuració quan es realitza a l’esquena de l’acusat), i la *calúmnia*, que consisteix a atribuir al proïsme pecats o defectes falsos. La calúmnia conté una doble malícia: contra la veracitat i contra la justícia (molt més greu com més punyent sigui la calúmnia i com més es difongui).

Actualment, aquestes ofenses a la veritat o a la bona fama són freqüents en els mitjans de comunicació. També per aquest motiu és necessari exercitar un sa esperit crític en rebre notícies dels diaris, revistes, TV, etc. Una actitud ingènua o «crèdula» mena a la formació de judicis falsos.⁶¹¹

Sempre que s’hagi difamat (ja sigui amb la detracció o amb la calúmnia), hi ha obligació de posar els mitjans possibles per retornar al proïsme la bona fama que injustament s’ha lesionat.

Cal evitar la cooperació en aquests pecats. Cooperen a la difamació, encara que en un grau diferent, el qui escolta amb gust el difamador i es gaudeix del que diu; el superior que no impedeix la murmuració sobre el súbdit; qualsevol que —encara que li desagradi el pecat de detracció—,

⁶¹¹ «Els mitjans de comunicació social (en particular els *mass media*) poden engendrar una certa passivitat entre els usuaris, tot convertint aquests darrers en consumidors poc crítics dels missatges o dels espectacles. Els usuaris han d’imposar-se moderació i disciplina amb referència als *mass media*. Han de formar-se una consciència il·lustrada i recta per resistir més fàcilment les influències poc honestes» (*Catecisme* 2496).

Els professionals de l’opinió pública estan obligats a difondre la informació, «a servir la veritat i a no ofendre la caritat. Procuraran respectar [...] la naturalesa dels fets i els límits del judici crític sobre les persones. No han de cedir a la difamació» (*Catecisme* 2497).

per por, negligència o vergonya, no corregeix o no rebutja el difamador o el calumniador, i el qui divulga a la lleugera insinuacions d'altres persones contra la fama d'un tercer.⁶¹²

També atempta contra la veritat «tota paraula o actitud que per *afalac*, *adulació* o *complaença* encoratgi o confirmi un altre en la malícia dels seus actes i en la perversitat de la seva conducta. L'adulació és una falta greu si es fa còmplice de vicis o de pecats greus. El desig de fer un servei o l'amistat no justifiquen una duplicitat de llenguatge. L'adulació és pecat venial quan només desitja fer-se agradable, evitar un mal, remeiar una necessitat o obtenir avantatges legítims» (*Catecisme* 2480).

5. El respecte a la intimitat

«El bé i la seguretat d'altri, el respecte a la vida privada i el bé comú són raons suficients per callar allò que no ha de ser conegut, o per emprar un llenguatge discret. El deure d'evitar l'escàndol imposa sovint una discreció molt estricta. Ningú no té obligació de revelar la veritat al qui no té dret a conèixer-la (cf. Sir 27,16; Pr 25,9-10)» (*Catecisme* 2489). «El dret a la comunicació de la veritat no és incondicional» (*Catecisme* 2488).

«El secret del sagrament de la Reconciliació és sagrat, i no es pot traïr per cap pretext. "El sigil sacramental és inviolable; per això, al confessor, no li és lícit de delatar el penitent de paraula o de qualsevol manera o per qualsevol motiu" (CIC 983.1)» (*Catecisme* 2490).

S'han de guardar els secrets professionals i, generalment, qualsevol secret natural. Revelar aquests secrets representa una falta de respecte a la intimitat de les persones i pot constituir un pecat contra la justícia.

S'ha de guardar una reserva justa sobre la vida privada de les persones. La ingerència en la vida privada de persones compromeses en una activitat política o pública, per divulgar-la en els mitjans d'informació, és condemnable en la mesura que atempta contra la seva intimitat i la seva llibertat (cf. *Catecisme* 2492).

Els mitjans de comunicació social exerceixen una influència determinant en l'opinió pública. Són un camp importantíssim d'apostolat per defensar la veritat i cristianitzar la societat.

Juan Ramón Areitio

Bibliografia bàsica

Catecisme de l'Església catòlica 2464-2499.

Lectures recomanades

Sant Josepmaria, homilia «El respecte cristià a la persona i a la seva llibertat», a *És Crist que passa* 67-72.

T. Trigo, «El bien de la verdad», a A. Sarmiento - T. Trigo - E. Molina, *Moral de la persona*, EUNSA, Pamplona 2006, cinquena part, p. 302-391.

⁶¹² Cf. sant Josepmaria, *Camí* 49. La murmuració és, en particular, un enemic nefast de la unitat en l'apostolat: «És una ronya que ensutja i entrebanca l'apostolat. —Va en contra de la caritat, pren forces, arrabassa la pau, i fa perdre la unió amb Déu» (sant Josepmaria, *Camí* 445. Cf. *ibid.* 453).

TEMA 38. El novè i el desè manaments del decàleg

Aquests dos manaments ajuden a viure la santa puresa (el novè) i el despreniment dels béns materials (el desè) en els pensaments i els desitjos.

«No desitgis la dona d'un altre. No cobegis la casa d'un altre, ni el seu camp, ni el seu esclau, ni la seva esclava, ni el seu bou, ni el seu ase, ni res del que li pertany» (Dt 5,21).

«Tothom qui mira la dona de l'altre amb desig de posseir-la, ja ha comès adulteri amb ella en el seu cor» (Mt 5,28).

1. Els pecats interns

Aquests dos manaments es refereixen als actes interns corresponents als pecats contra el sisè i el setè manaments, que la tradició moral classifica dins els anomenats pecats interns. De manera positiva, ordenen de viure la puresa (el novè) i el despreniment dels béns materials (el desè) en els pensaments i els desitjos, segons les paraules del Senyor: «Feliços els pobres en l'esperit: d'ells és el Regne del cel!» i «Feliços els nets de cor: ells veuran Déu!» (Mt 5,3.8).

La primera qüestió a què caldria respondre és si fa sentit parlar de pecats interns. Altrament dit, per què es qualifica negativament un exercici de la intel·ligència i la voluntat que no es concreta en una acció externa reprovable?

La pregunta no és evident, ja que en les llistes de pecats que ens ofereix el Nou Testament apareixen sobretot actes externs (adulteri, fornicació, homicidis, idolatria, bruixeria, plets, ires, etc.). No obstant això, en aquests mateixos elencs veiem esmentats també, com a pecats, certs actes interns (enveges, mala concupiscència, avarícia).⁶¹³

Jesús mateix explica que és del cor de l'home d'on procedeixen «les intencions dolentes que el porten a assassinats, adulteris, relacions il·legítimes, robatoris, falsos testimonis, injúries» (Mt 15,19). I en l'àmbit específic de la castedat, ensenya que «tothom qui mira la dona d'un altre amb desig de posseir-la, ja ha comès adulteri amb ella en el seu cor» (Mt 5,28). D'aquests textos procedeix una anotació important per a la moral, ja que fan entendre que la font de les accions humanes, i per tant de la bondat o la maldat de la persona, es troba en els desitjos del cor, en el que la persona «vol» i escull. La maldat de l'homicidi, l'adulteri o el robatori no rau principalment en la fisicitat de l'acció, o en les seves conseqüències (tot i que hi tenen un paper important), sinó en la voluntat (en el cor) de l'homicida, l'adúlter o el lladre, que en escollir aquesta acció determinada la vol: es determina en una direcció contrària a l'amor al proïsme i, per tant, també a l'amor a Déu.

La voluntat es dirigeix sempre cap a un bé; però de vegades es tracta d'un bé aparent, una cosa que aquí i ara no és ordenable racionalment al bé del conjunt de la persona. El lladre vol alguna cosa que considera un bé; però el fet que aquest objecte pertanyi a una altra persona fa impossible que l'elecció de quedar-se'l es pugui ordenar al seu bé com a persona o, el que és el mateix, al fi de la seva vida. Per això, no cal l'acte exterior per determinar la voluntat en un sentit positiu o negatiu. Qui decideix robar un objecte, encara que després no pugui fer-ho per un imprevist, ha *obrat* malament: ha realitzat un acte intern voluntari contra la virtut de la justícia.

La bondat i la maldat de la persona es troben en la voluntat i, per tant, estrictament parlant caldria utilitzar aquestes categories per referir-se als desitjos (volguts, acceptats), no pas als

⁶¹³ Cf. Ga 5,19-21; Rm 1,29-31; Col 3,5. Sant Pau, després de fer una crida a abstenir-se de la fornicació, escriu: «Que cadascú sàpiga dominar el seu propi cos amb santedat i amb respecte, sense deixar-se endur per la passió com fan els pagans que no coneixen Déu. [...] En efecte, Déu ens ha cridat a viure santament i no de manera impura» (1Te 4,3-7). Subratlla la importància dels afectes, que són l'origen de les accions, i fa veure la necessitat de purificar-los per ser sants.

pensaments. En parlar de la intel·ligència utilitzem altres categories, com les de veritable i fals. Quan el novè manament prohibeix els «pensaments impurs» no es refereix a les imatges, o al pensament en si mateix, sinó al moviment de la voluntat que accepta la delectació desordenada que una imatge determinada (interna o externa) li provoca.⁶¹⁴

Els pecats interns es poden dividir en tres:

— Els «mals pensaments» (*complaença morosa*): són la representació imaginària d'un acte pecaminós sense ànim de realitzar-lo. És pecat mortal si es tracta d'una matèria greu i es busca o es consent delectant-s'hi.

— El mal desig (*desiderium*): és el desig interior i genèric d'una acció pecaminosa amb què la persona es complau. No coincideix amb la intenció de realitzar-la (que implica sempre una voluntat eficaç), encara que en no pocs casos es faria si no existissin alguns motius que frenen la persona (com les conseqüències de l'acció, la dificultat per realitzar-la, etc.).

— El *goig pecaminós*: és la complaença deliberada en una acció dolenta ja realitzada per un mateix o per altres. Renova el pecat en l'ànima.

Els pecats interns, en si mateixos, solen tenir menys gravetat que els corresponents pecats externs, ja que l'acte extern generalment manifesta una voluntarietat més intensa. No obstant això, de fet són molt perillosos, sobretot per a les persones que cerquen el tracte i l'amistat amb Déu, per motius diversos:

— *es cometen amb més facilitat*, perquè només hi fa falta el consentiment de la voluntat i les temptacions poden ser més freqüents;

— *s'hi fa menys atenció*, ja que —de vegades per ignorància i de vegades per una certa complicitat amb les passions— no es volen reconèixer com a pecats, almenys venials, si el consentiment va ser imperfecte.

Els pecats interns poden deformar la consciència, per exemple, quan s'admet el pecat venial intern de manera habitual o amb certa freqüència, encara que es vulgui evitar el pecat mortal. Aquesta deformació pot donar lloc a manifestacions d'irritabilitat, faltes de caritat, esperit crític, o a resignar-se a tenir temptacions freqüents sense lluitar-hi tenaçment en contra, etc.;⁶¹⁵ en alguns casos fins i tot pot portar a no voler reconèixer els pecats interns i a cobrir-los amb raonades desraons, que acaben confonent cada vegada més la consciència. Com a conseqüència, fàcilment creix l'amor propi, neixen inquietuds, es fa més costosa la humilitat i la contrició sincera i es pot acabar en un estat de tebiesa. En la lluita contra els pecats interns, és molt important no inquietar-se pels escrúpols.⁶¹⁶

Tenim uns quants mitjans que ens ajuden a lluitar contra els pecats interns:

— la freqüència de sagraments, que ens donen la gràcia o l'augmenten i ens sanen de les nostres misèries quotidianes;

— l'oració, la mortificació i el treball, buscant sincerament Déu;

⁶¹⁴ Així s'entendrà fàcilment la diferència entre «sentir» i «consentir», referit a una determinada passió o moviment de la sensibilitat. Només quan es consent amb la voluntat es pot parlar de pecat (si la matèria és pecaminosa).

⁶¹⁵ «Xapoteles en les temptacions, et poses en perill, jugues amb la vista i amb la imaginació, xerres de... estupideses. —I després t'espanta que t'assaltin dubtes, escrúpols, confusions, tristesa i descoratjament. »—M'has de concedir que ets poc conseqüent» (sant Josepmaria, *Solc* 132).

⁶¹⁶ «No et preocupis, passi el que passi, mentre no consentis. —Perquè només la voluntat pot obrir la porta del cor i introduir-hi aquestes execracions» (sant Josepmaria, *Camí* 140); cf. *ibid.* 258.

— la humilitat —que ens permet reconèixer les nostres misèries sense desesperar pels nostres errors— i la confiança en Déu, sabent que està sempre disposat a perdonar-nos;

— l'exercici de la sinceritat amb Déu, amb nosaltres mateixos i en la direcció espiritual, posant esment en l'examen de consciència.

2. La purificació del cor

El novè i el desè manaments consideren els mecanismes íntims que són a l'arrel dels pecats contra la castedat i la justícia i, en sentit ampli, de qualsevol pecat.⁶¹⁷ De manera positiva, aquests manaments conviden a actuar amb una intenció recta, amb un cor pur. Per això són molt importants, ja que no es queden en la consideració externa de les accions, sinó que consideren la font de la qual procedeixen.

Aquests dinamismes interns són fonamentals en la vida moral cristiana, en què les disposicions de la persona modulen els dons de l'Esperit Sant i les virtuts infuses. En aquest sentit, tenen una importància particular les virtuts morals, que pròpiament són disposicions de la voluntat i dels altres apetits per obrar el bé. Tenint present aquests elements és possible desterrar una certa caricatura de la vida moral com si fos una lluita per evitar els pecats, i descobrir l'immens panorama positiu de l'esforç per créixer en la virtut (per purificar el cor) que té l'existència humana, en particular la del cristià.

Aquests manaments es refereixen més específicament als pecats interns contra les virtuts de la castedat i la justícia, que estan ben reflectits en el text de la Sagrada Escripura que parla de «tres menes de mal desig o de concupiscència: la cobejança de la carn, la cobejança dels ulls i l'orgull de la vida (cf. 1Jn 2,16)» (*Catecisme* 2514). El novè manament tracta sobre el domini de la concupiscència de la carn i el desè sobre la concupiscència del bé aliè. És a dir, prohibeixen deixar-se arrossegat per aquestes concupiscències de manera conscient i voluntària.

Aquestes tendències desordenades o concupiscència consisteixen en «la revolta que la “carn” mou contra l'“esperit” (cf. Ga 5,16.17.24; Ef 2,3). Ve de la desobediència del primer pecat (cf. Gn 3,11)» (*Catecisme* 2515). Després del pecat original ningú no està exempt de la concupiscència, a excepció del nostre senyor Jesucrist i de la santíssima Mare de Déu.

Encara que la concupiscència en si mateixa no és pecat, mena al pecat i l'engendra quan no se sotmet a la raó il·luminada per la fe, amb l'ajuda de la gràcia. Si s'oblida que existeix la concupiscència, és fàcil pensar que totes les tendències que s'experimenten «són naturals» i que no hi ha cap mal a deixar-s'hi emportar. Molts s'adonen que això és fals en considerar el que passa amb l'impuls a la violència: reconeixen que ningú no s'ha de deixar emportar per aquest impuls, sinó dominar-lo, perquè no és natural. No obstant això, quan es tracta de la puresa, ja no volen reconèixer el mateix i diuen que no hi ha res de dolent a deixar-se emportar per l'estímul «natural». El novè manament ens ajuda a comprendre que això no és així, perquè la concupiscència ha torçat la natura, i el que s'experimenta com natural és, sovint, conseqüència del pecat i cal dominar-ho. Es podria dir el mateix de l'afany immoderat de riqueses, o cobdícia, a què es refereix el desè manament.

És important conèixer el desordre que el pecat original i els nostres pecats personals han causat en nosaltres, ja que aquest coneixement ens ajuda:

— *ens esperona a pregar*: només Déu ens perdona el pecat original, que va originar la concupiscència; de la mateixa manera, només amb la seva ajuda aconseguirem vèncer aquesta

⁶¹⁷ «El desè manament té com a objectiu la intenció del cor; resumeix, juntament amb el novè, tots els preceptes de la llei» (*Catecisme* 2534).

tendència desordenada; la gràcia de Déu *sana* la nostra natura de les ferides del pecat (a més d'eleva-la a l'ordre sobrenatural);

— *ens ensenya a estimar tota la creació*, perquè ha sortit de les mans de Déu i és bona; són els nostres desitjos desordenats els que fan que es pugui utilitzar malament els béns creats.

3. El combat per la puresa

La puresa del cor significa tenir una manera *santa* de sentir. Amb l'ajuda de Déu i l'esforç personal s'arriba a ser cada vegada més «nets de cor»: neteja en «els pensaments» i els desitjos.

Pel que fa al novè manament, el cristià aconsegueix aquesta puresa amb la gràcia de Déu i a través de la virtut i el do de la castedat, la puresa d'intenció, la puresa de la mirada i la pregària.⁶¹⁸

La *puresa de la mirada* no es limita a rebutjar la contemplació d'imatges clarament inconvenients, sinó que exigeix purificar l'ús dels nostres sentits externs, perquè ens porti a mirar el món i les altres persones amb visió sobrenatural. Es tracta d'una lluita positiva que permet a l'home descobrir la veritable bellesa de tota la creació i, de manera particular, la bellesa dels qui han estat formats a imatge i semblança de Déu.⁶¹⁹

«La puresa demana el *pudor*. Aquest és una part integrant de la temprança. El pudor preserva la intimitat de la persona. Designa el refús de descobrir allò que cal mantenir amagat. S'ordena a la castedat, la delicadesa de la qual testimonia. Guia les mirades i els gestos d'acord amb la dignitat de les persones i de la seva unió» (*Catecisme* 2521).

4. La pobresa del cor

«El desig de felicitat veritable treu l'home de l'afecció immoderada als béns del món, a fi de realitzar-se en la visió i la felicitat de Déu» (*Catecisme* 2548). «La promesa de veure Déu supera tota benaurança. A l'Esriptura, veure és posseir. El qui veu Déu ha aconseguit tots els béns que es poden concebre.»⁶²⁰

Els béns materials són bons com a mitjans, però no són fins. No poden omplir el cor de l'home, que està fet per a Déu i no es sadolla amb el benestar material.

«El desè manament prohibeix l'*avidesa* i el desig d'una apropiació desmesurada dels béns d'aquest món; veda la *cobdícia* desenfrenada, nascuda de la passió immoderada de les riqueses i del seu poder. Condemna també el desig de cometre una injustícia, amb què es causaria dany al proïsme en els seus béns temporals» (*Catecisme* 2536).

El pecat és *aversió a Déu i conversió a les criatures*; l'afecció als béns materials alimenta radicalment aquesta *conversió*, i mena a la ceguesa de la ment i l'enduriment del cor: «Si algú que posseeix béns en aquest món veu el seu germà que passa necessitat i li tanca les entranyes,

⁶¹⁸ «Per la gràcia de Déu, [el batejat] ho aconsegueix:

»— amb la *virtut* i el *do de la castedat*, ja que la castedat permet d'estimar amb un cor recte i no dividit;

»— amb la *puresa d'intenció*, que consisteix a tenir present el fi veritable de l'home: amb mirada simple, el batejat cerca de trobar i complir en tot la voluntat de Déu (cf. Rm 12,2; Col 1,10);

»— amb la *puresa de la mirada* exterior i interior, amb la disciplina dels sentiments i de la imaginació, amb el refús de tota complaença en els pensaments impurs que inclinen a desviar-se del camí dels manaments divins: «La vista roba el cor als insensats» (Sv 15,5);

»— amb la *pregària*» (*Catecisme* 2520).

⁶¹⁹ «Els ulls! Pels ulls entren dins l'ànima moltes iniquitats. —Quantes experiències com la de David!... —Si guardeu la vista haureu assegurat la custòdia del vostre cor» (sant Josepmaria, *Camí* 183). «Déu meu! trobo gràcia i bellesa en tot el que veig: guardaré la vista a tota hora, per Amor» (sant Josepmaria, *Forja* 415).

⁶²⁰ Sant Gregori de Nisa, *Oratione de beatitudinibus* 6: PG 44, 1265A. Cf. *Catecisme* 2548.

com pot habitar dintre d'ell l'amor de Déu?» (1Jn 3,17). L'afany desordenat dels béns materials és contrari a la vida cristiana: no es pot servir Déu i les riqueses (cf. Mt 6,24; Lc 16,13).

La importància exagerada que es concedeix avui al benestar material per sobre de molts altres valors no és un senyal de progrés humà; suposa un empetitiment i enviliment de l'home, la dignitat del qual rau a ser una criatura espiritual destinada a la vida eterna com a fill de Déu (cf. Lc 12,19-20).

«El desè manament mana foragitar l'enveja del cor de l'home» (*Catecisme* 2538). L'enveja és un pecat capital. «Designa la tristesa que sentim pel bé d'un altre» (*Catecisme* 2539). De l'enveja poden derivar molts altres pecats: l'odi, la murmuració, la detracció, la desobediència, etc.

L'enveja suposa un rebuig de la caritat. Per lluitar-hi en contra hem de viure la virtut de la benevolència, que ens porta a desitjar el bé dels altres com a manifestació de l'amor que els tenim. També la virtut de la humilitat ens ajuda en aquesta lluita, perquè no s'ha de descuidar que l'enveja procedeix sovint de l'orgull (cf. *Catecisme* 2540).

Pablo Requena

Bibliografia bàsica

Catecisme de l'Església catòlica 2514-2557.

Lectures recomanades

Sant Josepmaria, homilia «Perquè veuran Déu», a *Amics de Déu* 175-189; homilia «Despreniment», a *Amics de Déu* 110-126.

TEMA 39. La pregària

La pregària és necessària per a la vida espiritual: és la respiració que permet que la vida de l'esperit creixi. Actualitza la fe en la presència de Déu i en el seu amor.

1. Què és la pregària⁶²¹

El català compta amb dos vocables per designar la relació conscient i col·loquial de l'home amb Déu: *pregària* i *oració*. La paraula *pregària* prové del verb llatí *precor*, que significa 'demandar, acudir a algú demanant un benefici'. El terme *oració* prové del substantiu llatí *oratio*, que significa 'parla, discurs, llenguatge'.

Les definicions que es fan de la pregària solen reflectir aquestes diferències de matís que acabem de trobar en al·ludir a la terminologia. Per exemple, sant Joan Damascè la considera com «l'elevació de l'ànima a Déu i la petició de béns convenients»,⁶²² mentre que per a sant Joan Clímac es tracta més aviat d'una «conversa familiar i unió de l'home amb Déu».⁶²³

La pregària és absolutament necessària per a la vida espiritual. És com la respiració que permet que la vida de l'esperit creixi. En la pregària s'actualitza la fe en la presència de Déu i en el seu amor. Fomenta l'esperança que mena a orientar la vida cap a Déu i a confiar en la seva providència. I s'hi engrandeix el cor en respondre amb el propi amor a l'amor diví.

En la pregària l'ànima —conduïda per l'Esperit Sant des del més pregon de si mateixa (cf. *Catecisme* 2562)— s'uneix a Crist, mestre, model i camí de tota l'oració cristiana (cf. *Catecisme* 2599s), i amb Crist, per Crist i en Crist, es dirigeix a Déu Pare, per participar de la riquesa de la vida trinitària (cf. *Catecisme* 2559-2564). D'aquest fet prové la importància de la litúrgia en la vida de pregària, en el centre de la qual hi ha l'eucaristia.

2. Continguts de la pregària

Els continguts de la pregària, com els de qualsevol diàleg d'amor, poden ser múltiples i variats. Cal, però, destacar-ne uns quants d'especialment significatius:

Petició

És freqüent la referència a la pregària impetratòria en tota la Sagrada Escripura, també en llavis de Jesús, que no només l'utilitza, sinó que també convida a demanar, tot ponderant el valor i la importància d'una pregària senzilla i confiada. La tradició cristiana ha reiterat aquesta invitació i l'ha practicada de moltes maneres: petició de perdó, petició per la pròpia salvació i per la dels altres, petició per l'Església i per l'apostolat, petició per les necessitats més variades, etc.

De fet, la pregària de petició forma part de l'experiència religiosa universal. El reconeixement, encara que en ocasions difús, de la realitat de Déu (o més genèricament d'un ésser superior) provoca la tendència a dirigir-s'hi per demanar-ne la protecció i ajuda. Certament l'oració no s'esgota en aquesta pregària; però la petició és una manifestació decisiva de l'oració, en tant que reconeixement i expressió de la condició creada de l'ésser humà i de la seva dependència absoluta d'un Déu l'amor del qual la fe ens fa conèixer de manera plena (cf. *Catecisme* 2629.2635).

⁶²¹ L'Església professa la seva fe en el símbol dels apòstols (*primera part* d'aquests guions). Celebra el misteri, és a dir, la realitat de Déu i del seu amor a què ens obre la fe, en la litúrgia sacramental (*segona part*). Com a fruit d'aquesta celebració del misteri, els fidels reben una vida nova que els encamina a viure d'acord amb la condició de fills de Déu (*tercera part*). Aquesta comunicació de la vida divina a l'home reclama que es rebí i es visqui en una actitud de relació personal amb Déu: aquesta relació s'expressa, creix i es potencia en la pregària (*quarta part*).

⁶²² Sant Joan Damascè, *De fide orthodoxa* 3.24; PG 94, 1090.

⁶²³ Sant Joan Clímac, *Scala paradisi*, grau 28; PG 88, 1129.

Acció de gràcies

El reconeixement dels béns rebuts i, a través seu, de la magnificència i la misericòrdia divines, impulsa a dirigir l'esperit vers Déu per proclamar els seus beneficis i agrair-los-hi. L'actitud d'acció de gràcies omple des del principi fins al final la Sagrada Escripura i la història de l'espiritualitat. L'una i l'altra manifesten que quan aquesta actitud arrela a l'ànima dóna lloc a un procés que porta a reconèixer com a do diví tot el que s'esdevé, no només aquelles realitats que l'experiència immediata acredita com a gratificants, sinó també aquelles altres que poden semblar negatives o adverses.

Conscient que l'esdevenir se situa sota el designi amorós de Déu, el creient sap que tot redunda en bé dels qui són objecte de l'amor diví —cada home— (cf. Rm 8,28). «Acostuma't a enlairar el cor vers Déu, en acció de gràcies, moltes vegades al dia. —Perquè et dóna això i això altre. —Perquè t'han menyspreat. —Perquè no tens allò que necessites o bé perquè ho tens. Perquè ha fet tan bella la seva Mare, que també és Mare teva. —Perquè ha creat el sol i la lluna i aquella bestiola i aquella altra planta. —Perquè féu aquell home eloqüent i a tu de llengua embarbussada... Dóna-li gràcies per tot, perquè tot és bo.»⁶²⁴

Adoració i lloança

És part essencial de la pregària reconèixer i proclamar la grandesa de Déu, la plenitud del seu ésser, la infinitud de la seva bondat i el seu amor. A la lloança es pot desembocar a partir de la consideració de la bellesa i la magnitud de l'univers, com passa en múltiples textos bíblics (vegeu, per exemple, Sl 19; Sir 42,15-25; Dn 3,32-90) i en nombroses pregàries de la tradició cristiana,⁶²⁵ o a partir de les obres eminentes i meravelloses que Déu opera en la història de la salvació, com passa en el *Magnificat* (cf. Lc 1,46-55) o en els extraordinaris himnes paulins (vegeu, per exemple, Ef 1,3-14), o a partir de fets petits i fins i tot menuts en què es manifesta l'amor de Déu.

En tot cas, el que caracteritza la lloança és que adreça de dret la mirada cap a Déu mateix, tal com és pròpiament, en la seva perfecció il·limitada i infinita. «La lloança és la forma de pregària que reconeix més immediatament que Déu és Déu. El canta per Ell mateix, li dóna glòria, més enllà del que fa, perquè ELL ÉS» (*Catecisme* 2639). Per això està íntimament unida a l'adoració, al reconeixement —no només intel·lectual, sinó existencial— de la petitesa de tota la creació en comparació amb el Creador i, en conseqüència, a la humilitat, a l'acceptació de la indignitat personal davant qui ens transcendeix fins a l'infinit; a la meravella que causa el fet que aquest Déu, a qui els àngels i l'univers sencer reten homenatge, s'hagi dignat no només a fixar la mirada en l'home, sinó a habitar en l'home; més encara, a encarnar-se.

L'adoració, la lloança, la petició, l'acció de gràcies resumeixen les disposicions de fons que informen la totalitat del diàleg entre l'home i Déu. Sigui quin sigui el contingut concret de la pregària, qui prega ho fa sempre —d'una manera o una altra, explícitament o implícitament— adorant, lloant, suplicant, implorant o donant gràcies a aquest Déu a qui reverencia, a qui estima i en qui confia. És important de reiterar, alhora, que els continguts concrets de la pregària poden ser molt variats. De vegades s'hi acudirà per considerar passatges de l'Escripura, per aprofundir en alguna veritat cristiana, per reviuire la vida Crist, per sentir la proximitat de santa Maria... En d'altres, s'iniciarà a partir de la pròpia vida per fer partícip Déu de les alegries i els afanys, de les il·lusions i els problemes que l'existència comporta, o per trobar-hi suport o consol, o per

⁶²⁴ Sant Josepmaria, *Camí* 268.

⁶²⁵ Remetem a dues de les més clares i conegudes: les «Lloances al Déu Altíssim» i el «Càntic del germà sol» de sant Francesc d'Assís.

examinar davant Déu el propi comportament i arribar a propòsits i decisions, o més senzillament per comentar amb qui sabem que ens estima les incidències de la jornada.

Trobada entre el creient i Déu, en qui el creient es recolza i pel qui se sap estimat, la pregària pot versar sobre la totalitat de les incidències que conformen l'existència i sobre la totalitat dels sentiments que el cor pot experimentar. «M'has escrit: “Fer oració és parlar amb Déu. Però, de què?” —De què? D'Ell, de tu: alegries, tristeses, èxits i fracassos, ambicions nobles, preocupacions diàries... febleses!: i accions de gràcies i peticions: i Amor i desgreuge. En dues paraules: conèixer-lo i conèixer-te: “tractar-vos!”»⁶²⁶ Seguint una via i l'altra, la pregària serà sempre una trobada íntima i filial entre l'home i Déu, que fomentarà el sentit de la proximitat divina i conduirà a viure cada dia de l'existència de cara a Déu.

3. Expressions o formes de la pregària

Atenent a les maneres o les formes en què la pregària es manifesta, els autors solen oferir diverses distincions: pregària vocal i pregària mental, pregària pública i pregària privada, pregària predominantment intel·lectual o reflexiva i pregària afectiva, pregària reglada i pregària espontània, etc. En altres ocasions els autors intenten esbossar una gradació en la intensitat de la pregària tot distingint entre la pregària mental, la pregària afectiva, la pregària de quietud, la contemplació, la pregària unitiva...

El *Catecisme* estructura una exposició en què distingeix entre la pregària vocal, la meditació i l'oració o contemplació. «Un tret fonamental els és comú: el recolliment del cor. Aquesta cura per conservar la Paraula i per viure en presència de Déu fa d'aquestes tres expressions uns temps importants de la vida de pregària» (*Catecisme* 2699). Una anàlisi del text evidencia, d'altra banda, que en fer servir aquesta terminologia el *Catecisme* no fa referència a tres graus de la vida de pregària, sinó més aviat a dues vies, la pregària vocal i la meditació, i presenta totes dues com a aptes per conduir a aquest cim de la vida de pregària que és la contemplació. En la nostra exposició ens atindrem a aquest esquema.

La pregària vocal

L'expressió «pregària vocal» apunta a una oració que s'expressa vocalment, és a dir, mitjançant paraules articulades o pronunciades. Aquesta primera aproximació, tot i ser exacta, no va al fons de l'assumpte. Perquè, per una banda, qualsevol diàleg interior —encara que es pugui qualificar com a exclusivament o predominantment mental— fa referència, en l'ésser humà, al llenguatge; de vegades fa referència al llenguatge articulat en veu alta, també en la intimitat de la pròpia estança. Per altra banda, cal afirmar que la pregària vocal no és un assumpte només de paraules, sinó sobretot del pensament i el cor. Per això és més exacte afirmar que la pregària vocal és la que es fa utilitzant fórmules preestablertes, tant de llargues com de breus (jaculatories), adés preses de la Sagrada Escripura (el *parenostre*, l'*avemaria*...), adés rebudes de la tradició espiritual (el *Senyor meu Jesucrist*, el *Veni Sancte Spiritus*, la *salve*, el *recordeu-vos*...).

Tot això, com és obvi, amb la condició que les expressions o fórmules que es reciten vocalment siguin una autèntica oració, és a dir, que compleixin amb el requisit que el qui les recita ho faci no només amb la boca, sinó amb la ment i el cor. Si aquesta devoció falta, si no hi hagués consciència de qui és aquell a qui la pregària es dirigeix, de què és el que es diu en la pregària i de qui és aquell que la diu, llavors, com afirma amb expressió gràfica santa Teresa de Jesús, no es pot parlar pròpiament de pregària «per més que es belluguin els llavis».⁶²⁷

⁶²⁶ Sant Josepmaria, *Camí* 91.

⁶²⁷ Santa Teresa de Jesús, «Moradas primeras», c. 1, 7, a *Obras completas*, ed. Efrén de la Madre de Dios y Otger Steggink, Madrid 1967, p. 366.

La pregària vocal fa un paper decisiu en la pedagogia de la pregària, sobretot en l'inici del tracte amb Déu. De fet, mitjançant l'aprenentatge del senyal de la creu i d'oracions vocals el nen —i sovint també l'adult— s'introdueix en la vivència concreta de la fe i, per tant, de la vida de pregària. No obstant això, el paper i la importància de la pregària vocal no es limiten al començament del diàleg amb Déu, sinó que han d'acompanyar tot el progrés de la vida espiritual.

La meditació

Meditar vol dir aplicar el pensament a la consideració d'una realitat o una idea amb el desig de conèixer-la i comprendre-la amb més profunditat i perfecció. En un cristià la meditació —que sovint també es designa pregària mental— implica orientar el pensament vers Déu tal com s'ha revelat durant la història d'Israel i definitivament i plenament en Crist. I, des de Déu, dirigir la mirada a la pròpia existència per valorar-la i acomodar-la al misteri de vida, comunió i amor que Déu ha revelat.

La meditació es pot produir de manera espontània, en els moments de silenci que acompanyen o segueixen les celebracions litúrgiques o arran de la lectura d'un text bíblic o un passatge d'algun autor espiritual. En altres moments es pot concretar dedicant-hi un temps específic. En tot cas, és obvi que —especialment al començament, però no només llavors— implica esforç, desig d'aprofundir en el coneixement de Déu i de la seva voluntat, i l'efectiu afany personal per millorar la vida cristiana. En aquest sentit, es pot afirmar que «la meditació és, sobretot, una recerca» (*Catecisme* 2705), si bé convé afegir que es tracta no de la recerca d'*alguna cosa*, sinó d'*algú*. La meditació cristiana no tendeix només, ni primàriament, a comprendre alguna cosa (en última instància, a entendre la manera de procedir i manifestar-se de Déu), sinó a trobar-se amb Déu i, trobant-lo, unir-s'hi i identificar-se amb la seva voluntat.

L'oració contemplativa

El desenvolupament de l'experiència cristiana i —dins d'aquesta experiència i acompanyant-la— el de la pregària condueixen a una comunicació entre el creient i Déu cada vegada més continuada, més personal i més íntima. En aquest horitzó se situa la pregària que el *Catecisme* qualifica de contemplativa, que és fruit d'un creixement en la vivència teològica del qual flueix un viu sentit de la proximitat amorosa de Déu. En conseqüència, el tracte amb Déu es fa cada vegada més directe, familiar i confiat, i fins i tot —més enllà de les paraules i el pensament reflex— s'arriba a viure, de fet, en íntima comunió amb ell.

«Què és l'oració?», s'interroga el *Catecisme* al començament de l'apartat dedicat a l'oració contemplativa, per contestar de seguida afirmant —amb paraules preses de santa Teresa de Jesús— que no és «res més que un intercanvi íntim d'amistat, en el qual hom enraona sovint de tu a tu amb aquest Déu per qui se sap estimat».⁶²⁸ L'expressió *oració* o *contemplació*, tal com l'utilitzen el *Catecisme* i molts altres escrits anteriors i posteriors, remet doncs al que cal qualificar com el zenit de la contemplació, és a dir, el moment en què, per acció de la gràcia, l'esperit és conduït fins al llindar del que és diví tot transcendint qualsevol altra realitat. Però també, i més àmpliament, remet a un creixement viu i sentit de la presència de Déu i del desig d'unir-s'hi amb una pregona comunió. I això ja sigui en el temps dedicat especialment a la pregària, ja sigui en el conjunt de l'existència. En suma, la pregària embolcalla la persona humana sencera —la intel·ligència, la voluntat i els sentiments—, arriba al centre del cor per canviar-ne les disposicions, informa tota la vida del cristià i fa que sigui un altre Crist (cf. Ga 2,20).

⁶²⁸ Santa Teresa de Jesús, «Llibre de la vida», c. 8, n. 5, a *Obres completes*, p. 50; cf. *Catecisme* 2709.

4. Condicions i característiques de la pregària

La pregària, com qualsevol acte plenament personal, requereix atenció i intenció, consciència de la presència de Déu i diàleg efectiu i sincer amb ell. La condició perquè tot això sigui possible és el *recolliment*. La veu *recolliment* significa l'acció per la qual la voluntat, en virtut de la capacitat de domini sobre el conjunt de les forces que integren la natura humana, procura moderar la tendència a la dispersió i promoure, d'aquesta manera, l'assossec i la serenitat interiors. Aquesta actitud és essencial en els moments dedicats especialment a la pregària, perquè talla els pensaments sobre altres tasques i procura d'evitar les distraccions. Però no s'ha de limitar a aquests moments, sinó que s'ha d'estendre fins a arribar al recolliment habitual, que s'identifica amb una fe i un amor que, omplint el cor, procuren referir totes les accions a Déu, ja sigui de forma expressa o implícita.

Una altra de les condicions de la pregària és la *confiança*. Sense una confiança plena en Déu i en el seu amor no hi haurà pregària, almenys una pregària sincera i capaç de superar les proves i dificultats. No es tracta només de la confiança en el fet que una determinada petició sigui atesa, sinó de la seguretat que es té en qui sabem que ens estima i ens comprèn i, per tant, davant qui es pot obrir sense reserves el propi cor (cf. *Catecisme* 2734-2741).

De vegades la pregària és un diàleg que brolla fàcilment, fins i tot acompanyat de goig i consol, des del fons de l'ànima; però en altres moments —potser més sovint— pot reclamar decisió i afany. Llavors es pot insinuar el desànim que fa pensar que el temps dedicat al tracte amb Déu no té sentit (cf. *Catecisme* 2728). En aquests moments, ressalta la importància d'una altra de les qualitats de l'oració: la *perseverança*. La raó de ser de l'oració no és l'obtenció de beneficis, ni la cerca de satisfaccions, complaences o consols, sinó la comunió amb Déu. Per això ressalta la necessitat i el valor de la perseverança en la pregària, que és sempre —amb ànim i goig o sense— una trobada viva amb Déu (cf. *Catecisme* 2742-2745, 2746-2751).

Un tret específic, i fonamental, de la pregària cristiana és el *caràcter trinitari*. És fruit de l'acció de l'Esperit Sant que —infontent i estimulante la fe, l'esperança i l'amor— ens impulsa a créixer en la presència de Déu, fins a adonar-nos que som alhora a la terra, on vivim i treballem, i al cel, present per la gràcia al propi cor.⁶²⁹ El cristià que viu de la fe sap que és convidat a tractar els àngels i els sants, santa Maria i —de manera especial— Crist, Fill de Déu encarnat, en la humanitat del qual percep la divinitat de la seva persona. I, seguint aquest camí, reconeix la realitat de Déu Pare i del seu infinit amor, i el tracta cada vegada amb més profunditat i confiança.

La pregària cristiana és, per això i de manera eminent, una pregària *filial*. La pregària d'un fill que en tot moment —en l'alegria i el dolor, en la feina i el descans— es dirigeix amb senzillesa i sinceritat al seu pare per posar a les seves mans els afanys i sentiments que experimenta en el propi cor, amb la seguretat de trobar-hi comprensió i acollida. Més encara, un amor en què tot troba sentit.

José Luis Illanes

Bibliografia bàsica

Catecisme de l'Església catòlica 2558-2758.

Lectures recomanades

Sant Josepmaria, homilies «El triomf de Crist en la humilitat», «L'Eucaristia, misteri de fe i d'amor», «L'Ascensió del Senyor al cel», «El Gran Desconegut» i «Per Maria, cap a Jesús», a *És Crist que passa* 12-21, 83-94, 117-126, 127-138 i 139-149; homilies «El tracte amb Déu», «Vida d'oració» i «Vers la santedat», a *Amics de Déu* 142-153, 238-257, 294-316.

⁶²⁹ Cf. sant Josepmaria, *Converses* 116.

J. Echevarría, *Itinerarios de vida cristiana*, Planeta, Barcelona 2001, p. 99-114.

J. L. Illanes, *Tratado de teología espiritual*, Eunsas, Pamplona 2007, p. 427-483.

M. Belda, *Guiados por el Espíritu de Dios. Curso de Teología Espiritual*, Palabra, Madrid 2006, p. 301-338.

TEMA 40. Pare nostre, que esteu en el cel

Amb el parenostre, Jesucrist ens ensenya a adreçar-nos a Déu com a Pare. És la pregària filial per excel·lència.

1. Jesús ens ensenya a adreçar-nos a Déu com a Pare

Amb el parenostre, Jesucrist ens ensenya a adreçar-nos a Déu com a Pare: «Pregar al Pare és entrar en el seu misteri, tal com Ell és, i tal com el Fill ens l'ha revelat: “L'expressió Déu Pare no havia estat revelada mai a ningú. Quan el mateix Moisès va preguntar a Déu qui era, va sentir un altre nom. A nosaltres, aquest nom ens ha estat revelat en el Fill, ja que aquest nom implica el nom nou de Pare” (Tertulià, *De oratione* 3)» (*Catecisme* 2779).

En ensenyar el parenostre, Jesús també descobreix als seus deixebles que participen de la seva condició de Fill: «Mitjançant la revelació d'aquesta oració, els deixebles descobreixen que tenen una participació especial en la filiació divina, de la qual sant Joan dirà en el “Pròleg” del seu Evangeli: “A tots els qui l'han rebut [és a dir, tots els qui han acollit el Verb fet carn], als qui creuen en el seu nom, els ha concedit de ser fills de Déu” (Jn 1,12). Per això, amb raó resen, segons l'ensenyament de Crist, *Pare nostre*.»⁶³⁰

Jesucrist sempre distingeix entre «Pare meu» i «Pare vostre» (cf. Jn 20,17). De fet, quan prega no diu mai «Pare nostre». Això mostra que la seva relació amb Déu és totalment singular: és una relació seva i de ningú més. Amb l'oració del parenostre, Jesús vol fer conscients els seus deixebles de la seva condició de fills de Déu, indicant alhora la diferència que hi ha entre la seva filiació natural i la nostra filiació divina adoptiva, que hem rebut com un do gratuït de Déu.

L'oració del cristià és l'oració d'un fill de Déu que es dirigeix al seu Pare Déu amb confiança filial, la qual «s'expressa en les litúrgies d'Orient i d'Occident per la bella expressió típicament cristiana: *parrhesia*, senzillesa sense doblecs, confiança filial, seguretat joiosa, audàcia humil, certesa de ser estimat (cf. Ef 3,12; He 3,6; 4,16; 10,19; 1Jn 2,28; 3,21; 5,14)» (*Catecisme* 2778). Originàriament el vocable *parrhesia* indica el privilegi de la llibertat de paraula del ciutadà grec en les assemblees populars, i els pares de l'Església el van adoptar per expressar el comportament filial del cristià davant el seu Pare Déu.

2. Filiació divina i fraternitat cristiana

En anomenar Déu com a Pare nostre, reconeixem que la filiació divina ens uneix a Crist, «el primer d'una multitud de germans» (Rm 8,29), per mitjà d'una autèntica fraternitat sobrenatural. L'Església és aquesta nova comunió entre Déu i els homes (cf. *Catecisme* 2790).

Per això la santedat cristiana, tot i ser personal i individual, no és mai individualista o egocèntrica: «Si resem en veritat el Parenostre, sortim de l'individualisme, ja que l'amor que acollim ens n'allibera. El “nostre” del començament de la Pregària del Senyor, com el “nosaltres” de les quatre últimes peticions, no és exclusiu de ningú. Per dir-lo de veritat (cf. Mt 5,23-24; 6,14-16), les nostres divisions i oposicions han de ser superades» (*Catecisme* 2792).

La fraternitat que estableix la filiació divina s'estén també a tots els homes, perquè d'alguna manera tots són fills de Déu —criatures seves— i són cridats a la santedat: «No hi ha més que una raça a la terra: la raça dels fills de Déu.»⁶³¹ Per això, el cristià ha de sentir-se solidari en la tasca de conduir tota la humanitat cap a Déu.

La filiació divina ens impulsa a l'apostolat, que és una manifestació necessària de filiació i fraternitat: «Pensa en els altres —abans que res, en aquells qui són al teu costat— com en allò

⁶³⁰ Joan Pau II, *Al·locució*, 1-VII-1987, 3.

⁶³¹ Sant Josepmaria, *És Crist que passa* 13.

que són: fills de Déu, amb tota la dignitat d'aquest títol meravellós. Hem de portar-nos com a fills de Déu amb els fills de Déu: el nostre amor ha d'ésser un amor sacrificat, diari, fet de mil detalls de comprensió, de sacrifici silenciosos, de donació que no es nota.»⁶³²

3. El sentit de la filiació divina com a fonament de la vida espiritual

Quan es viu amb intensitat la filiació divina, arriba a ser «una actitud profunda de l'ànima, que acaba per informar l'existència sencera: es troba present en tots els pensaments, en tots els desigs, en tots els afectes».⁶³³ És una realitat per viure sempre, no només en circumstàncies particulars de la vida: «No podem ser fills de Déu només a estones, encara que hi hagi alguns moments especialment dedicats a considerar-ho, a penetrar-nos d'aquest sentit de la nostra filiació divina, que és el moll de la pietat.»⁶³⁴

Sant Josepmaria ensenya que el sentit o la consciència viscuda de la filiació divina «és el fonament de l'esperit de l'Opus Dei. Tots els homes són fills de Déu. Però un fill pot reaccionar, davant el seu pare, de moltes maneres. Cal esforçar-se a ésser uns fills que procuren adonar-se que el Senyor, en estimar-nos com a fills, ha fet que visquem a casa seva, enmig d'aquest món, que siguem de la seva família, que allò que és seu és nostre i que el que és nostre és seu, que tinguem aquesta familiaritat i confiança en Ell que ens fa demanar, com el nen petit, la lluna!»⁶³⁵

L'alegria cristiana enfonsa les seves arrels en el sentit de la filiació divina: «L'alegria és conseqüència necessària de la filiació divina, de saber-nos estimats amb predilecció pel nostre Pare Déu, que ens acull, ens ajuda i ens perdona.»⁶³⁶ En la predicació de sant Josepmaria es reflecteix molt sovint que la seva alegria brollava de la consideració d'aquesta realitat: «Per motius que no vénen al cas —però que bé coneix Jesús, que ens presideix des del Sagrari—, la vida m'ha emmenat a saber-me especialment fill de Déu, i he assaborit l'alegria de ficar-me al cor del meu Pare, per rectificar, per purificar-me, per servir-lo, per comprendre i disculpar tothom, a força de l'amor seu i de la humiliació meva. [...] Al llarg dels anys, he intentat recolzar-me sense defallences en aquesta joiosa realitat.»⁶³⁷

Una de les qüestions més delicades que l'home es planteja quan medita sobre la filiació divina és el problema del mal. Molts no encerten a congeniar l'experiència del mal al món amb la certesa de fe de la infinita bondat divina. No obstant això, els sants ensenyen que s'ha de considerar com un bé tot el que passa en la vida humana, perquè han comprès pregonament la relació entre la filiació divina i la santa creu. És el que expressen, per exemple, unes paraules de sant Tomàs Moro a la seva filla gran, quan estava empresonat de la Torre de Londres: «Filla meva estimada, no es pertorbi mai la teva ànima per qualsevol cosa que pugui passar en aquest món. Res no pot passar sinó el que Déu vol. I jo estic molt segur que sigui el que sigui, per molt dolent que sembli, serà de veritat el més bo.»⁶³⁸ I el mateix ensenya sant Josepmaria en relació amb situacions menys dramàtiques, però en què una ànima cristiana pot passar-ho malament i desconcertar-se: «Penes?, ¿contradiccions per aquell succés o l'altre?... ¿No veus que ho vol el teu Pare-Déu..., i Ell és bo..., i Ell t'estima —ja tu sol!— més que totes les mares del món juntes poden estimar els seus fills?»⁶³⁹

⁶³² *Ibid.* 36.

⁶³³ Sant Josepmaria, *Amics de Déu* 146.

⁶³⁴ Sant Josepmaria, *Converses* 102.

⁶³⁵ Sant Josepmaria, *És Crist que passa* 64.

⁶³⁶ Sant Josepmaria, *Forja* 332.

⁶³⁷ Sant Josepmaria, *Amics de Déu* 143.

⁶³⁸ Sant Tomàs Moro, *Un hombre solo. Cartas desde la Torre 7* (carta de Margaret a Alice, agost del 1534, en què relatava una llarga entrevista amb el seu pare a la presó), Madrid 1988, p. 65.

⁶³⁹ Sant Josepmaria, *Forja* 929.

Per sant Josepmaria, la filiació divina no és una realitat edulcorada, aliena al patiment i al dolor. Per contra, afirma que aquesta realitat està intrínsecament lligada a la creu, present de manera inevitable en tots els qui vulguin seguir Crist de prop: «A l'hort Jesús ora: *Pater mi* (Mt 26,39), *Abba, Pater!* (Mc 14,36). Déu és el meu Pare, encara que m'envii sofriment. M'estima amb tendresa, tot i que em fereixi. Jesús pateix per complir la Voluntat del Pare... I jo, que també vull complir la Santíssima Voluntat de Déu, seguint els passos del Mestre, ¿em podré queixar, si per company de camí em trobo el sofriment? Això constituirà un senyal cert de la meua filiació, perquè em tracta com ho fa amb el seu Diví Fill. I, llavors, com Ell, podré gemegar i plorar tot sol en el meu Getsemaní, per bé que postrat per terra, reconeixent el meu no-res, s'eleva fins al Senyor un crit sortit del més íntim de la meua ànima: *Pater mi, Abba, Pater..., fiat!*»⁶⁴⁰

Una altra conseqüència important del sentit de la filiació divina és l'abandó filial a les mans de Déu, que no es deu tant a la lluita ascètica personal —encara que se la pressuposa— com a deixar-se menar per Déu: per això es parla d'abandó. Es tracta d'un abandó actiu, lliure i conscient per part del fill. Aquesta actitud ha originat una manera concreta de viure la filiació divina —que no és l'única, ni és el camí obligatori per a tothom—, anomenada «infància espiritual»: consisteix a reconèixer-se no només fill, sinó fill petit, un nen molt necessitat davant Déu. Així ho expressa sant Francesc de Sales: «“Si no torneu a ser com els infants, no entrareu pas al Regne del cel” (Mt 18,3). Mentre el nen és petitó, es conserva en una gran senzillesa; coneix només la seva mare; té un sol amor, la mare; una única aspiració, la falda de la mare; no vol res més que recolzar-se en un descans tan amable. L'ànima perfectament senzilla només té un amor, Déu, i en aquest amor únic, una sola aspiració: reposar al pit del Pare celestial i aquí establir el seu descans, com a fill amorós, deixant completament qualsevol ànsia a ell, no mirant cap altra cosa sinó romandre en aquesta santa confiança.»⁶⁴¹ Sant Josepmaria també aconsellava recórrer el camí de la infància espiritual: «Essent infants no tindreu penes: els nens s'obliden de seguida dels disgustos per a retornar als seus jocs ordinaris. —Per això, amb l'abandonament, mai no us haureu de capficar, perquè reposeu en el Pare.»⁶⁴²

4. Les set peticions del pater noster

En la pregària del Senyor, a la invocació inicial «Pare nostre, que esteu en el cel» segueixen set peticions. «Les tres primeres peticions tenen per objecte la Glòria del Pare: la santificació del nom, la vinguda del Regne i el compliment de la voluntat divina. Les altres quatre li presenten els nostres desigs: aquestes peticions es refereixen a la nostra vida a fi d'alimentar-la o guarir-la del pecat i es relacionen amb el nostre combat per la victòria del Bé sobre el Mal» (*Catecisme* 2857).

El pater noster és el model de qualsevol pregària, com ensenya sant Tomàs d'Aquino: «La pregària dominical és la més perfecta de les oracions... No només hi demanem tot el que podem desitjar amb rectitud, sinó, a més, segons l'ordre en què convé desitjar-ho. De manera que aquesta oració no només ens ensenya a demanar, sinó que també forma tota la nostra afectivitat.»⁶⁴³

Primera petició: «Sigui santificat el vostre nom»

Cap criatura no pot augmentar la santedat de Déu. Per això, «el terme “santificar” s'ha d'entendre aquí no en primer lloc en el seu sentit causatiu (només Déu santifica, fa sant), sinó sobretot en un sentit valoratiu: reconèixer com a sant, tractar d'una manera santa. [...] Des de la primera petició

⁶⁴⁰ Sant Josepmaria, *Via Crucis*, I Estació, punts de meditació, n. 1.

⁶⁴¹ Sant Francesc de Sales, «Conversaciones espirituales» 16.7, a *Obras Selectas de San Francisco de Sales*, vol. I, p. 724.

⁶⁴² Sant Josepmaria, *Camí* 864.

⁶⁴³ Sant Tomàs d'Aquino, *Summa theologiae* 2-2.83.9.

al nostre Pare, estem submergits en el misteri íntim de la seva Divinitat i en el drama de la salvació de la nostra humanitat. Demanar-li que el seu nom sigui santificat ens implica en “el disegni benèvol que Ell va formar per endavant” perquè “siguem sants i immaculats en la seva Presència, en l’amor” (cf. Ef 1,9.4)» (*Catecisme* 2807). Així doncs, l’exigència de la primera petició és que la santedat divina resplendeixi i augmenti en les nostres vides: «Qui podria santificar Déu ja que ell santifica? Inspirant-nos en aquestes paraules “Sigueu sants davant meu, perquè jo, el Senyor, sóc sant” (Lv 20,26), demanem que, santificats pel baptisme, perseverem en el que hem començat a ser. I ho demanem cada dia perquè fem diàriament i hem de purificar els nostres pecats per una santificació incessant... Recorrem, per tant, a la pregària per tal que aquesta santedat romangui en nosaltres.»⁶⁴⁴

Segona petició: «Vingui a nosaltres el vostre regne»

La segona petició expressa l’esperança que arribi un temps nou en què Déu sigui reconegut per tothom com el rei que omplirà de beneficis els seus súbdits: «Aquesta petició és el “*Marana tha*”, el crit de l’Esperit i de l’Esposa: “Veni, Senyor Jesús” (Ap 22,20). [...] En la pregària del Senyor es tracta principalment de la vinguda final del Regne de Déu pel retorn del Crist (cf. Tt 2,13)» (*Catecisme* 2817-2818). D’altra banda, el regne de Déu ja s’ha incoat en aquest món amb la primera vinguda de Crist i l’enviament de l’Esperit Sant: «“El Regne de Déu és justícia, pau i alegria en l’Esperit Sant” (Rm 14,17). Els darrers temps en què vivim són els de l’efusió de l’Esperit Sant. Des d’aleshores hi ha entaulat un combat decisiu entre “la carn” i l’Esperit (cf. Ga 5,16-25): “Només un cor pur pot dir amb seguretat: ‘Vingui el vostre Regne.’ S’ha d’haver estat a l’escola de Pau per dir: ‘Que el pecat, doncs, no regni en el vostre cos mortal’ (Rm 6,12). Aquell qui es manté pur en les seves accions, els seus pensaments i les seves paraules, pot dir a Déu: ‘Vingui el vostre Regne!’” (sant Ciril de Jerusalem, *Catecheses mystagogicae* 5.13)» (*Catecisme* 2819). En definitiva, en la segona petició manifestem el desig que Déu regni actualment en nosaltres per la gràcia, que el seu regne a la terra s’estengui cada dia més i que a la fi del temps regni plenament al cel sobre tothom.

Tercera petició: «Faci’s la vostra voluntat, així a la terra com es fa en el cel»

La voluntat de Déu és que «tots els homes se salvin i arribin al coneixement de la veritat» (1Tm 2,3-4). Jesús ens ensenya que no s’entra al regne del cel mitjançant paraules, sinó «el qui fa la voluntat del meu Pare del cel» (Mt 7,21). Per això, aquí «demanem al nostre Pare que uneixi la nostra voluntat a la del seu Fill per complir la seva voluntat, el seu disegni de salvació per a la vida del món. Nosaltres en som radicalment impotents, però units a Jesús i amb el poder del seu Esperit Sant, li podem lliurar la nostra voluntat i decidir d’escollir allò que el seu Fill sempre ha escollit: fer el que agrada al Pare (cf. Jn 8,29)» (*Catecisme* 2825). Com afirma un pare de l’Església, quan preguem en el pànostre «faci’s la vostra voluntat, així a la terra com es fa en el cel», no ho demanem «en el sentit que Déu faci el que vulgui, sinó que nosaltres siguem capaços de fer el que Déu vol».⁶⁴⁵ D’altra banda, l’expressió «a la terra com en el cel» manifesta que en aquesta petició anhelem que, així com s’ha complert la voluntat de Déu en els àngels i els benaurats del cel, també es compleixi en els qui encara restem a la terra.

Quarta petició: «El nostre pa de cada dia doneu-nos, Senyor, el dia d’avui»

Aquesta petició expressa l’abandó filial dels fills de Déu, ja que «el Pare, que ens dona la vida, no pot deixar de donar-nos l’aliment necessari per a la vida, tots els béns “convenients”, materials i espirituals» (*Catecisme* 2830). El sentit cristià d’aquesta quarta petició «es refereix al Pa de Vida: la Paraula de Déu que s’ha d’acollir en la fe, el Cos de Crist rebut en l’Eucaristia (cf. Jn 6,26-58)»

⁶⁴⁴ Sant Cebrià, *De dominica oratione* 12.

⁶⁴⁵ *Ibid.* 14.

(*Catecisme* 2835). L'expressió «de cada dia», «presa en sentit temporal és una repetició pedagògica d'«avui» (cf. Ex 16,19-21) per a confirmar-nos en una confiança “sense reserves”. Presa en sentit qualitatiu significa el necessari per a la vida, i més àmpliament tot bé suficient per a la subsistència (cf. 1Tm 6,8)» (*Catecisme* 2837).

Cinquena petició: «Perdoneu les nostres culpes així com nosaltres perdonem els nostres deutors»

En aquesta nova petició comencem reconeixent la nostra condició de pecadors: «Tornem a Ell, com el fill pròdig (cf. Lc 15,11-32), i ens reconeixem pecadors davant Ell com el publicà (cf. Lc 18,13). La nostra petició comença per una “confessió” en què confessem alhora la nostra misèria i la seva Misericòrdia» (*Catecisme* 2839). Però aquesta petició no serà escoltada si abans no hem respost a una exigència: perdonar nosaltres els nostres deutors. I la raó és la següent: «Aquesta onada de misericòrdia no pot penetrar en el nostre cor mentre no hàgim perdonat aquells que ens han ofès. L'amor, com el Cos de Crist, és indivisible: no podem estimar el Déu que no veiem si no estimem el germà, la germana, que veiem (cf. 1Jn 4,20). En la negativa a perdonar els nostres germans i germanes, el nostre cor es tanca, la seva duresa el fa impermeable a l'amor misericordiós del Pare» (*Catecisme* 2840).

Sisena petició: «No permeteu que nosaltres caiguem a la temptació»

Aquesta petició està relacionada amb l'anterior, perquè el pecat és conseqüència del consentiment lliure a la temptació. Per això, ara «demanem al nostre Pare que no ho “permeti”. [...] Li demanem que no ens deixi prendre el camí que condueix al pecat. Estem compromesos en el combat “entre la carn i l'Esperit”. Aquesta petició implora l'Esperit de discerniment i de força» (*Catecisme* 2846). Déu ens dona sempre la seva gràcia per vèncer les temptacions: «Déu és fidel i no permetrà que sigueu temptats per damunt de les vostres forces. I, juntament amb la prova, us donarà el mitjà de sortir-ne i poder-la suportar» (1Co 10,13). Però per vèncer sempre les temptacions cal pregar: «Un combat i una victòria com aquests només són possibles amb la pregària. Per la pregària, Jesús és vencedor del Temptador, des del començament (cf. Mt 4,11) i en l'últim combat de la seva agonia (cf. Mt 26,36-44). El Crist ens uneix al seu combat i a la seva agonia. [...] Aquesta petició pren tot el seu sentit dramàtic en relació amb la temptació final del nostre combat a la terra; demana la *perseverança final*. “Vinc com un lladre: feliç el qui vetlla” (Ap 16,15)» (*Catecisme* 2849).

Setena petició: «Ans deslliureu-nos de qualsevol mal»

L'última petició està continguda en l'oració sacerdotal de Jesús al seu Pare: «No et demano que els treguis del món, sinó que els preservis del Maligne» (Jn 17,15). En efecte, «en aquesta petició, el Mal no és una abstracció, sinó que designa una persona, Satanàs, el Maligne, l'àngel que s'oposa a Déu. El “diable” [*dia-bolos*] és aquell qui “es posa de través” en el disseny de Déu i de la seva “obra de salvació” feta realitat en el Crist» (*Catecisme* 2851). A més, «quan demanem d'ésser alliberats del Maligne, preguem igualment per ser alliberats de tots els mals, presents, passats i futurs, dels quals és l'autor o l'instigador» (*Catecisme* 2854), especialment del pecat, l'únic mal autèntic,⁶⁴⁶ i de la pena corresponent, que és la condemna eterna. Els altres mals i tribulacions poden convertir-se en béns, si els acceptem i els unim als patiments de Crist a la creu.

Manuel Belda

Bibliografia bàsica

Catecisme de l'Església catòlica 2759-2865.

⁶⁴⁶ Cf. sant Josepmaria, *Camí* 386.

Benet XVI-Joseph Ratzinger, *Jesús de Nazaret*, La Esfera de los Libros, Madrid 2007, p. 161-205 (capítol dedicat a l'oració del Senyor).

Lectures recomanades

Sant Josepmaria, homilies «El tracte amb Déu» i «Vers la santedat», a *Amics de Déu* 142-153 i 294-316.

J. Burggraf, «El sentido de la filiación divina», a AAVV, *Santidad y mundo*, Pamplona 1996, p. 109-127.

F. Fernández-Carvajal i P. Beteta, *Hijos de Dios. La filiación divina que vivió y predicó el beato Josemaría Escrivá*, Madrid 1995².

F. Ocariz, «La filiación divina, realidad central en la vida y en las enseñanzas de Mons. Escrivá de Balaguer», a AAVV, *Mons. Escrivá de Balaguer y el Opus Dei. En el 50 aniversario de su fundación*, Pamplona 1985², p. 173-214.

B. Perquin, *Abba, Padre: para alabanza de tu gloria*, Madrid 1999³.

J. Sesé, «La conciencia de la filiación divina, fuente de vida espiritual», a J. L. Illanes (dir.), *El Dios y Padre de Nuestro Señor Jesucristo, XX Simposi Internacional de Teología de la Universidad de Navarra*, Pamplona 2000, p. 495-517.

J. Stöhr, «La vida del cristiano según el espíritu de filiación divina», a *Scripta Theologica* 24 (1992/3) 872-893.