

AMB ELS ULLS DE L'ALTRE

Una de les qualitats més notables de Jesús de Natzaret és la seva capacitat d'acollida, d'escolta, de comprensió i d'empatia en relacionar-se amb les persones.

En uns moments en què força sectors civils i religiosos es troben dominats pel tancament i el fonamentalisme, la nostra revista, en sintonia amb l'esperit de Jesús, vol fer la seva aportació al diàleg, al coneixement del qui és diferent, al descobriment d'allò de bo que tenen els qui no són com nosaltres.

Per això, en aquest número monogràfic, voldríem dialogar des del Cristianisme amb sectors que són de gran actualitat: la Ciència Moderna i les Grans Religions. Ho farem a través de la conferència que pronuncià en David Jou sobre «Ciència i Religió» a la Biblioteca d'Arenys de Mar, a l'octubre de 2003, i amb l'aportació que realitzà Xavier Melloni sobre «Diàleg Interreligiós» al Convent de Pompeia a Barcelona, el gener de 2004.

Josep Manuel Vallejo



EL DIÀLEG INTERRELIGIÓS

Xavier Melloni

Aquesta conferència va ser pronunciada en les Jornades de Formació que es van celebrar al convent de Pompeia els dies 2 i 3 de gener de 2004.

Agraeixo l'oportunitat de poder compartir algunes reflexions sobre una aventura que tot just hem començat com a humanitat. El fenomen de la globalització té el perill d'esdevenir un tòpic, però que és molt més que un tòpic. És la civilització sencera la que està entrant en una nova fase de l'evolució planetària, en la qual ja no ens podem entendre aïlladament.

El diàleg intercultural i interreligiós no és una moda, ni és un luxe, sinó que, radicalment, és una necessitat.

És absolutament indispensable, si volem entrar amb bon peu en aquest tercer mil·lenni, on ens vénen uns reptes que són nous tant per a les cultures com per a les religions.

La primera pregunta que se'n pot plantejar és: «Per què el diàleg?», o «per a què el diàleg?». La nostra resposta immediata és: perquè és indispensable. I això, tant a nivell antropològic com a nivell teològic.

1 . D I M E N S I Ó ANTROPOLÒGICA DEL DIÀLEG

Els éssers humans estem construïts sobre la polaritat identitat-alteritat. La tasca d'existir és arribar a la plenitud d'allò a què hem estat cridats: desplegar la unitat de cadascú, dels nostres éssers individuals. Aquest és el pol de la identitat. Però, simultàniament, el desplegament del que som ho fem amb els altres i en els altres, i aquest és el pol de l'alteritat. És a dir, d'una

banda, estem cridats a ser nosaltres mateixos en plenitud, però aquest «ser nosaltres» no es dona aïlladament respecte dels altres, sinó que es fa amb els altres i cap als altres.

Això que podem dir de la persona humana també ho podem aplicar a les religions. D'una banda, perquè cada religió sigui ella mateixa, ha d'anar a l'arrel de la seva pròpia tradició. Diem «anar a l'arrel» en el sentit de ser «més radical», de ser fonamentals en anar a l'arrel d'allò que som. Això és irrenunciable. Però, alhora, el que és nou està en descobrir que per ser genuïnament allò que hem estat cridats a ser -cristians, en el nostre cas- necessitem les altres religions per a esdevenir més nosaltres mateixos. Això no és només una novetat en la consciència dels cristians, sinó també en la consciència de les altres religions.

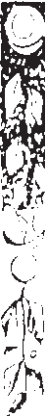
Perquè aquesta aventura de sortir d'una identitat tancada, closa en ella mateixa, a una identitat oberta que es fa amb l'alteritat, és quelcom inèdit per a totes les religions fins ara constituïdes.

La reflexió que ara nosaltres fem aquí com a cristians, també l'han de fer les altres religions formalment constituïdes, com el judaisme, l'islam, l'hinduisme, el budisme, etc...

Aquest pas no és fàcil de fer, com no va ser fàcil per cadascun de nosaltres quan vam ser nadons. L'instint primari és pensar que únicament nosaltres som i que tots els altres, o no existeixen, o estan en funció de nosaltres. Aquesta és la tirania de l'infant. El nadó exigeix la satisfacció immediata de les seves necessitats, fent que tots els altres estiguin en funció del que ell necessita.

La persona esdevé adulta quan s'adona que la seva existència és participada i compartida amb la dels altres.

El nen comença a madurar quan s'adona que no pot reclamar l'atenció dels seus pares les 24 hores del dia; quan s'adona que l'espai que hi ha a casa l'ha de compartir amb altres germans, o amb el avis... En definitiva, quan va prenent consciència que els altres no han d'estar permanentment pendents d'ell, sinó que també ell pot oferir-se als altres. És així que anem arribant a l'adulthood: quan



anem prenent consciència que l'altre és tan consubstancial a nosaltres com nosaltres ho som per a nosaltres mateixos.



El diàleg interreligiós és l'oportunitat que tenen les religions d'esdevenir madures. És a dir, perquè no s'autocomprenguin només a partir d'elles mateixes, sinó que esdevinguin el que són en relació amb les altres religions, tot experimentant com són complementades per elles. Aquesta obertura i aquesta disposició és el que fa passar d'una pluralitat de fet a un pluralisme de dret. La pluralitat de fet consisteix en constatar que hi

ha molta diversitat, i que ja no la podem eludir, perquè les religions ens arriben de mil maneres a casa: pels 200 canals de televisió, per la xarxa d'Internet, per múltiples llibres i revistes,... Però si la pluralitat només fos la constatació de la diversitat, tan sols estaríem tolerant un fet que s'imposa per ell mateix. El que fa que l'acceptació de la pluralitat esdevingui un fet madur és reconèixer aquesta pluralitat com un do de Déu i de la realitat en si mateixa. És a dir, és la realitat que és múltiple, i Déu mateix que s'ha volgut manifestar en pluralitat. Per tant, cada element divers no és un destorb que posa en qüestió la meva ment uniforme, sinó que és l'oportunitat per enriquir i per descobrir més elements de la veritat i de Déu que se'ns manifesten a través d'aquesta diversitat.

La diversitat no s'oposa a la unitat, sinó que precisament és la seva més preciosa i rica manifestació.

Perquè si la unitat fos a costa de la uniformitat, seria un empobriment per a tots. Que la unitat sigui constitutivament diversa vol dir que sentir-nos units no implica



renunciar a l'específic de cadascú, sinó al contrari, la unitat possibilita i motiva el desplegament d'allò que és divers i específic de cadascú, tant pel que fa a les cultures com a les religions.

Com va dir un Rabí jueu en el parlament de Chicago del 1993: Jo no voldria que totes les roses del meu jardí fossin del mateix color. Que bonic que un jardí tingui vint, trenta espècies de flors diverses, no? I que unes apareguin a l'hivern, altres a la primavera, i altres durant l'estiu... Aquesta diversitat de flors del jardí del Rabí és una paràbola del bosc de religions, de les diferents maneres que l'home ha tingut de dir Déu, i Déu, de dir-se Ell mateix en els diferents receptacles culturals.

Simplificant molt, podríem distingir tres etapes en la consciència evolutiva de les religions respecte d'un autocentrament inicial fins l'obertura a la pluralitat.

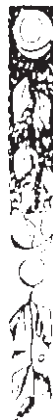
1.1. ETAPES DE LA TROBADA ENTRE LES CULTURES I RELIGIONS

a. Període tribal: model aïllacionista i exclusivista

Tot comença amb el que podem anomenar el període tribal, on cada

tribu té el seu déu, i la consciència de que només «nosaltres» som els éssers humans per excel·lència i els altres –amb els seus déus– són estranys que s'han d'evitar a tota costa. Aquest període tribal, del qual hem sortit no fa gaire, si és que podem dir que n'hem sortit –potser només ens hem disfressat–, correspon a un model aïllacionista i exclusivista. Aquí, la pròpia veritat creix sola, s'afirma sola, i nega que les altres tinguin veritat, perquè la veritat només la posseeix la pròpia tribu, o la pròpia religió de la tribu en qüestió.

Això es va esquarterant perquè el procés normal de la humanitat és anar creixent en comunicació. Almenys la conca mediterrània ha estat històricament un gran àmbit de comunicació perquè és un espai relativament reduït amb gran diversitat cultural. Això ha permès que des de fa molt temps hi hagi hagut contacte entre cultures, cosa que és molt més difícil en el més profund de la selva o a les altes muntanyes de qualsevol altra geografia del món. En principi, la conca mediterrània s'ha habituat més a aquesta interreligació, i d'aquí que es passés més ràpidament a un segon model.



b. Període universalista: model missioner i expansionista

En aquest segon període, l'instint expansiu de les cultures també va acompanyat de l'instint expansiu de les religions. El cristianisme és extensiu a l'expansió d'Occident, i és molt difícil diferenciar el que hi ha hagut de veritable irradiació missionera, del que hi ha hagut de l'instint depredador d'Occident d'envair i de conquerir la resta del món. Malauradament, la creu i l'espasa han anat massa juntes al llarg d'aquests dos mil anys, i l'anunci del cristianisme s'ha tacat esfereïdorament de sang. Aquest instint missioner-imperialista no és exclusiu del cristianisme, sinó que també és propi del budisme i de l'islam. L'expansió d'aquestes tres religions es correspon al període universalista, on es vol que els altres participin de la pròpia veritat.

Es distingeix del model aïllacionista en què els altres sí que queden incorporats a la pròpia veritat que es vol comunicar, però s'aporta només la que hom té. Només es comparteix la pròpia, no la que pugui ser donada per l'altre. En aquest sentit, el model missioner universalista és absorcionista, en la mesura que arrabassa la veritat que els altres també poden tenir.

c. Període emergent: models sincretista i pluralista

Pels diversos indicis de la humanitat que anem veient, el tercer mil·lenni ens aboca a descobrir un tercer temps, un tercer període, per a la humanitat sencera: el model pluralista, on es pren seriosament la diversitat de l'altre, com a constitutiva de la meua pròpia veritat. Aquest model pluralista està barrejat amb el model sincretista. La diferència entre un i l'altre és que el model pluralista es pren seriosament la diversitat de l'altre, i, en canvi, el model sincretista té el perill de no respectar la diversitat dels altres models dels quals s'alimenta. El perill del sincretisme és d'igualar-ho no tenint en compte que els elements que agafa de les altres religions tenen una constel·lació molt travada. Si es prenen només certs aspectes aïllats, en resulta un element híbrid que és problemàtic.

El perill del moment en què ens trobem és de fer barreja d'elements i no una síntesi.

La diferència entre la síntesi i la barreja és que la síntesi dóna un resultat superior d'aquells elements que s'han implicat en la composició,

i, en canvi, la barreja dona un resultat inferior dels elements que s'han aportat.

En canvi, el model pluralista aposta per la trobada, cosa que no fa el model aïllacionista, que es tanca en si mateix. Aposta per la reciprocitat i per la igualtat, cosa que no fa el model universalista perquè es menja la veritat de l'altre, i aposta per l'alteritat perquè reconeix la diversitat de models, cosa que tendiria no fer el model sincretista, que tendiria a igualar els elements sense considerar-los en la seva especificitat.

1.2. DIFICULTATS DEL DIÀLEG

a. Assimetria en el diàleg

Que estiguem entrant en una nova etapa de la civilització i que estiguem en un temps propici per al diàleg, no vol dir que sigui fàcil. Per què? En primer lloc per l'assimetria de situacions; això és molt important tenir-ho en compte.

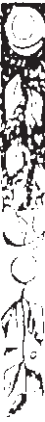
La iniciativa del diàleg interreligiós ha sorgit a l'Occident i al cristianisme, del qual l'Occident en general és portador.

Això fa que altres religions, particularment la islàmica, responguin:

«Ara que ho heu intentat tot i que d'alguna manera no albireu la manera de conquerir-nos a tots, ara proposeu vosaltres el diàleg, eh?, quan històricament no l'heu practicat! ¿No és el diàleg l'últim recurs que teniu per acabar d'absorbir-nos? ¿No és el diàleg l'invent més pervers de la modernitat per, a través de la paraula, desactivar les conviccions de cada tradició i dir que tot val, que tot és igual, i en el fons així introduir-nos en el vostre sistema «incolòr, inodor e insípid», del qual té el perill la vostra cultura?»

Això és important tenir-ho en compte. Perquè nosaltres podem anar amb tota la bona voluntat al diàleg, mentre que la paraula diàleg mateixa desperti en l'altre una terrible agressivitat. Cosa que per a nosaltres més aviat suscita benvolença. Però com que les situacions són asimètriques, perquè normalment dialoguem en situació de majoria i d'un statu quo ben establert, la minoria sent aquest diàleg com l'última estratègia per a ser diluïts en la gran majoria.

D'altra banda, el cristianisme ha passat per la crítica de la modernitat. Portem tres segles confrontant els nostres textos sagrats, els nostres



relats fundants, amb una cultura que ens ha posat en qüestió. Això ens ha purificat molt per distingir el que és veritablement essencial de la nostra fe del que són maneres d'expressar-la.

Són tota una sèrie de reflexions, quasi diria espontànies, naturals, que nosaltres ja tenim, que no podem donar per pressuposades en les altres religions amb entorns culturals ben diferents.

Aquestes són les dues dificultats més grosses que tenim sobretot en el diàleg amb l'Islam. Primer, perquè els islàmics que estan entre nosaltres es troben en situació de minoria i, per tant, consideren que la paraula diàleg és asimètrica. I segon, perquè l'Islam, històricament, no ha tingut el temps de fer aquesta confrontació amb la modernitat que el cristianisme, per òsmosi, ha fet durant aquests segles. Sí que hi ha hagut un islam il·lustrat a l'inici, en el temps de la primera teologia musulmana, amb Avicena i Averroes (segles VIII-XII), període en el qual es van traduir i difondre les obres de Plató, Aristòtil, ..., però

això històricament ha desaparegut, i l'instint espontani de l'islam està en el que, culturalment parlant, nosaltres anomenaríem premodernitat.

b. Immaduresa en el diàleg

Un altre aspecte a considerar és que el diàleg ens trobi immadurs a l'hora de parlar. Què vol dir això? La immaduresa té dues reaccions possibles.

La primera és l'autodefensa que provoca la crispació dels fonamentalismes de tota mena, legítims o il·legítims, disfressats o civilitzats, però fonamentalismes al cap i a la fi. Què és propi del fonamentalisme? El que s'ha anomenat l'atrinxerament cognitiu.

Vol dir que les pròpies certeses queden blindades i són intocables, des de l'element més insignificant fins al més essencial.

Dit altrament, es tracta de la no acceptació que el nucli de la pròpia fe pot ser expressat culturalment i històricament de diferents formes. I així és considerada com a eterna i perdurable una cosa que va ser circumstancial d'aquell lloc o

d'aquell temps en què es va donar. Davant la por que, a base de treure coses accidentals, es toqui l'essencial i al final no quedi res, es fa un «pack», i tot el llegat de la tradició esdevé intocable. Aquesta actitud a la defensiva és una gran dificultat de cara al diàleg i a la reflexió sobre la pròpia fe.



A l'altre extrem, el perill contrari és considerar que tot valgui, actitud que s'ha anomenat negociació cognitiva. Per fer-me amable a l'altre, per fer-me entenedor, vaig renunciant, concedint coses que són fonamentals, i aleshores, no hi ha diàleg, perquè a fi que hi hagi diàleg, hi ha d'haver identitat dels dos que parlen. Això es dona en molts altres àmbit de la condició humana: sigui en la parella, en l'àmbit professional, sigui amb la comunitat...

Hi ha diàleg on cadascú té un punt de partença des del qual es fa el trobament.

El diàleg és amb l'alteritat i l'alteritat té un rostre molt definit. Si resulta que en aquest diàleg els

rostres es dilueixen, al final no hi ha res, només un magma sense contorns. Aquest és l'extrem contrari del fonamentalisme: la dissolució de les identitats per trobar un terme mig on tots

haurem d'estar d'acord, però a costa d'haver renunciat a l'essencial de la pròpia identitat o de la pròpia creença.

Tot i així, els errors són inevitables. Com que aquest diàleg s'està començant, és natural que hi puguin haver tendències on es doni per fonamental el que no ho és, o tendències on es concedeixi l'estatus d'accidentals a aspectes essencials.

El discerniment per anar trobant la postura adequada és una tasca que s'haurà de fer durant generacions.

Perquè tots som novicis en aquest afer. Tots ens iniciem en un àmbit que ha estat molt recent en la història de les religions i en la història de les cultures.



2. DIMENSIÓ TEOLÒGICA DEL DIÀLEG

Si la trobada entre les religions és una necessitat antropològica i una necessitat dels signes del temps, és també una necessitat teològica o teològica. Per a comprendre millor el que vull dir, em remeto a les dues etimologies possibles de la paraula religió. La primera, és religare, i l'altra és relegere.

2.1. La religió com a religare

Entendre la religió com a religare implica concebre les religions com instàncies capaces de vincular (re-lligar) l'ésser humà amb les tres dimensions que constitueixen la realitat: amb la dimensió transcendent, Déu; amb la dimensió humana, que vol dir tant la comunitat en la qual la religió es crea, com l'interior de cadascú de nosaltres; i amb la naturalesa, amb el cosmos, amb el temps, l'espai, l'entorn que ens envolta,...

Aquestes tres dimensions són anomenades per en Raimon Panikkar en una sola paraula: la realitat cosmoteàndrica. Pròpiament s'hauria de dir: «teoantropocòsmica», perquè respecta millor la jerarquia de les tres dimensions: Theos, Anthropos i

Cosmos, però per raons eufòniques (de pronunciació) diem «cosmoteàndrica», on els tres vectors són constitutius del real, i on cap d'ells no és més important que els altres, sinó que tots tres aporten una dimensió específica, cadascú a la seva manera. Això posa problemes als teòlegs, que remarcarien la primacia de la dimensió divina, però Raimon Panikkar no només dialoga amb els teòlegs, sinó també amb la cultura secular i amb altres religions. L'equilibri i la igualtat de dimensió dels tres àmbits ajuda a prendre's molt seriosament tant la postura transcendent de les diverses



tradicions religioses, com la postura humanista no creient, que dóna primacia al vector humà, o la postura ecologista, que dóna primacia al cosmos.

En qualsevol cas, les religions proposen unes creences i uns codis morals per crear vincles amb Déu, amb l'entorn i amb la comunitat i van estructurant una sensibilitat, una manera de creure, una cosmovisió, una sensibilitat, un codi ètic-moral que serveix, no només per la vida d'una persona, sinó per la vida de milers i milers de persones que de generació en generació queden vinculades en aquesta manera de comprendre Déu, la condició humana i la mateixa naturalesa.

Com que aquestes inter-religions són molt compactes i autocoherents, cadascuna no necessita de l'altra, perquè en si mateixes tenen tots els elements per a arribar allà on totes les religions volen arribar, que és la salvació.

Totes les religions ofereixen els elements necessaris per a arribar a la plenitud de l'ésser humà.

Creure profundament que totes les religions tenen els mitjans adequats per a arribar-hi, és ja un

primer pas d'obertura que amb prou feines encara no hem donat. Implica acceptar que l'Esperit de Déu ha inspirat des dels inicis les diverses formes en què els homes poden esdevenir en plenitud allò que estan cridats a ser, és a dir, participar de la condició divina, la qual cosa és expressat a la seva manera per cada religió.

2.2. La religió com a relegere

La segona etimologia de «religió» es relegere, que vol dir «rellegir», «interpretar». Les religions són diferents interpretacions del Misteri inabastable que és Déu i la Vida.

Quan prenem consciència que la nostra religió no és l'única forma d'aproximar-se a Déu, ni l'únic possible dibuix o esbós del Misteri de la Realitat, sinó que és el balbuceig semítico-greco-romà que se'ns va donar en aquell moment per anomenar-lo, i que a l'Aràbia del segle VI, o a l'Índia del segle V abans de Jesucrist, o a les tribus indígenes dels diferents llocs del món, també se'ls ha donat una espurna d'aquest Misteri inabastable, i que la nostra religió, la seva, la de tots, no són més que una manera entre altres possibles de dir Déu, aleshores, ens obrim a la



E
S
T
U
D
I
S

meravella de les altres maneres de dir-lo, perquè entre tots, tenim més espurnes que ens parlen d'Aquell que és i que està més enllà i més ençà de tota paraula.

Però, aleshores, ve la pregunta: «¿Això no és una bomba en la línia de flotació de la Tradició, en la creença cristiana que el Crist és l'única veritat, l'únic camí, l'única vida, que és l'únic Nom que salva per damunt de tots els altres noms? ¿No resulta que s'està tocant quelcom molt essencial que posa en qüestió moltes de les certeses i la manera que tenim de creure la nostra fe?»

Doncs, no, tot al contrari. Aquesta manera de creure, de viure i d'acceptar Jesucrist en les altres religions, encara fa més gran la nostra fe. No l'amenaça sinó que l'allibera.

De quina manera? Em remeto al Pròleg de l'Evangelí de sant Joan, el qual va ser concebut per a ser col·locat a l'inici del Nou Testament. Ve a ser com el relat de la Creació. Igual que a l'inici del Gènesi està concebut com a pròleg de tota la Bíblia, també el pròleg de Joan va

ser concebut per a ser el pòrtic dels Evangelis:

Al principi existia el Verb.

El Verb estava amb Déu i el Verb era Déu.

Pel Verb tot ha vingut a l'existència,

i res no ha vingut sense ell (...).

Existia el qui és la llum veritable, el qui ve al món i il·lumina tots els homes.

Era present en el món, per ell tot ha vingut a l'existència,

i el món no l'ha reconegut.

(Jn 1,1.3.9-10).

Tota l'existència, tot el que som, tot el que podem pensar, dir, imaginar, callar, silenciar, desplegar, està en el Verb de Déu.

I no hi ha cap paraula humana sobre Déu, sobre l'home ni sobre la naturalesa que no estigui continguda en el Verb de Déu; no hi ha cap realitat ni cap paraula sobre ella que no participi d'allò que anomenem la Segona Persona de la Trinitat. Perquè és el món sencer que està contingut en el si de Déu.

Jesús de Natzaret és la manifestació històrico-concreta

(continua a la pàgina 29)

TEMA



CIÈNCIA I RELIGIÓ DES D'UN LLENGUATGE POÈTIC

CIÈNCIA I RELIGIÓ

DES D'UN LLENGUATGE POÈTIC

David Jou

La primera vegada que vaig venir, vaig parlar de cosmologia com a camp de frontera entre ciència i teologia, i vaig comentar que un dels atractius de la ciència és que ens fa veure noves realitats. Segons la cosmologia que vaig comentar, la matèria que coneixem només forma un deu per cent del contingut de l'univers, que està dominat per un noranta per cent de matèria fosca, diferent de la matèria que coneixem.

Això ja resultava prou sorprenent, però des de fa cinc anys les coses encara s'han complicat més, ja que es va descobrir que l'univers s'està expandint acceleradament. Fins ara, tothom pensava que l'univers, a mesura que s'expandia, s'anava frenant per la gravitació, tal com quan tirem una pedra enlaire de mica en mica es va frenant fins que torna a caure. Però resultaria sorprenent que en llançar una pedra cap amunt veiéssim que al principi es va frenant però que arribés un moment en què es comença a accelerar. Doncs bé, una cosa semblant a això és el que es va descobrir el 1998 respecte de l'univers: la seva expansió, que s'havia anat frenant durant milers de milions d'anys, ara es comença a

accelerar. Aquesta sorpresa ha provocat un terrabastall en cosmologia. Segons això, la matèria que coneixem formaria només el quatre per cent de l'univers; després hi hauria un vint-i-set per cent de la matèria fosca, ja esmentada, i, a més, hi hauria una energia fosca o quintaessència que interaccionaria segons una força repulsiva, que faria que els objectes, en lloc d'atraure's com en la gravitació, es repel·lissin. Aquesta repulsió faria que ara l'univers s'estigués accelerant en lloc de frenant. Hi hauria hagut una etapa en què la matèria hauria dominat i l'expansió de l'univers hauria anat frenant; però a mesura que l'univers s'expandeix, la densitat de matèria es redueix i l'efecte de frenar l'univers seria cada vegada més tènue, fins que començaria a dominar la quintaessència o energia fosca que produiria l'acceleració.

Parlo d'això per destacar dos aspectes del coneixement científic: un, el seu gran atractiu, ja que a partir de l'anàlisi d'algunes observacions ens fa veure d'una manera completament diferent el món. I, en segon lloc, la provisionalitat dels models científics: una persona que volgués trobar els valors de la seva

vida segons la ciència no aniria a l'essència de les coses, perquè els models científics van variant.

Algú que volgués treure conseqüències teològiques o vitals definitives dels models que dona la ciència de la seva època no ho podria aconseguir, perquè la ciència va evolucionant i modificant la seva visió del món.

Per tant, la saviesa de viure no l'hem de buscar en la ciència, que

no per això deixa de ser un gran al·licient de la vida, sinó en algun altre tipus de coneixement.

Ara parlaré de diversos aspectes de la relació entre ciència i religió a través d'una sèrie de poemes que he escrit estimulat per les preguntes que m'han anat fent, alguns dels quals estan aplegats en el quadern *Ciència, fe, poesia*, de la Fundació Joan Maragall (Editorial Claret, 2000). Com que he començat parlant de la bellesa de la ciència i de la fertilitat de preguntar, començaré per un parell d'estrofes d'un poema sobre aquest tema.

*És bell preguntar, créixer de pregunta en pregunta,
dialogar amb el món a través dels «com» i dels «per què»,
no deixar-se endormiscar per les respostes ni en la fe,
veure en cada claredat només un alba que despunta
en lloc de tot un astre que de cop ha fet el ple.*

*La resposta no depèn només de tu ni per tu sol és conquerida,
si en algun moment creus que et pertany, tingues por de tu mateix,
d'estar caient en un parany.*

*La resposta no vol amo, vol donar encara més vida,
el simple fet de preguntar és com respondre a una altra crida,
i la resposta és part, només, d'un infinit afany.*

En aquestes dues estrofes he posat èmfasi tant en la pregunta com en la resposta. Hi ha moltes preguntes sense resposta accessible, però això no les fa necessàriament preguntes angoixants, sinó que són un camí que ens fa créixer i observar el món amb més agudeses i profunditat. Ara bé, quan trobem una resposta és provisional, i no és

exclusivament nostra; si en algun moment creiem que ens pertany, encara que l'haguem conquerida amb el nostre esforç, vol dir probablement que ens estem equivocant. Una resposta és només part d'un camí que va molt més enllà d'ella. Així veiem que la ciència ens fa créixer, ens fa preguntar-nos sobre el món, els seus límits, el seu

origen, la seva constitució. Però quina mena de relació pot tenir la ciència amb la religió? De fet, són dues formes diferents de coneixement, dos mètodes diferents de coneixements amb objectius també diferents, però crec que és interessant que dialoguin les unes amb les altres, ja que en algunes preguntes conflueixen (l'origen, els límits) i en d'altres (el mètode científic, la pregunta pel sentit) no.

La raó sovint és presentada com una actitud oposada a la fe, potser perquè estem en una època molt influïda pel pensament científic, de caire molt analític, i potser per això ens hem interessat molt per destriar, per diferenciar al màxim aspectes que de fet estan bastant lligats entre si. Així, quan comencem a estudiar física, dividim el món en els aspectes que podem estudiar des de la mecànica, els que podem estudiar des de l'electromagnetisme, els que podem estudiar des de la termodinàmica, els que podem estudiar des de la física quàntica. Però això no vol dir que aquests

aspectes siguin parts diferents de la realitat, sinó que, com més aprofundim en algun tema, més cal que lliguem aquests coneixements diversos en una unitat del coneixement.

Una cosa semblant pot passar també entre la fe i la raó.

Crec que en el cristianisme la fe no es veu oposada a la raó, per dos motius: perquè Déu és vist com el fonament de la raó i perquè la religió no és només una activitat íntima, sinó també col·lectiva.

En les activitats col·lectives hi ha d'haver elements de raonament que permetin parlar i discutir sobre la nostra intimitat i les nostres inquietuds. Vaig escriure aquest poema de «No vaig contra raó», intentant expressar el que sento quan es parla de fe i raó, la idea de no fer un salt al buit allunyant-se de la raó, sinó de saltar cap a l'arrel de la raó:

*Quan dic que crec no faig un salt al buit:
miro en mi mateix i em veig raó finita, cos mortal, sentiment inconstant,
[passió insaciabile:*

*el buit sóc jo quan manques Tu,
Raó infinita, Amor etern, Perfecció saciada.*

*Quan dic que crec no vaig contra raó: penetro la raó, exulto en la raó,
m'enfonso en l'arrel de la raó,
i floreixo, creixo, estimo,*

*no sols en sentiment, no sols amb foc que s'exhaureix,
sinó també en raó,
i el cos es torna etern en la memòria de l'amor.*

*Quan dic que crec dic que no crec en una absència de sentit,
dic que no crec en l'absolut de l'univers ni del dolor ni de la mort
[ni de l'atzar, ni de la ment,
ni en una Raó freda sense Amor,
ni en un silenci glacial entre nosaltres i l'Amor.*

*Quan dic que crec no només dic; em deixo omplir per una joia
[molt profunda,
em deixo caure en la mirada que em fa ser,
em deixo créixer en una veu de bona nova,
miro l'infinit i no m'esglaia.*

*Quan dic que crec en Déu no salto al buit: toco les arrels
[d'allò que sóc,
em sento il·luminat –tan fosc com sóc!-
de pietat, de gràcia i de misteri.*

En moltes ocasions m'han preguntat quins són els motius que em fan creure o em fan sentir el neguit religiós, una pregunta important que mereix ser resposta amb la màxima sinceritat i amb esperit autocrític.

Pensant-hi, vaig escriure un poema intentant explicar els diferents

elements que ens porten a viure la religiositat.

Està escrit pensant en la parròquia de Sitges, que està sobre una roca prop del mar, contra la qual trenquen les onades els dies de tempesta, cosa que produeix una sensació molt intensa, perquè et sents alhora vulnerable i arrecerat dintre del brogit de la natura desfermada, com passa de vegades en la religió, consciència de contingència i d'arrecerament alhora:

*De petit van ser els sentits, la veu de l'orgue, immensa,
l'encens penetrant, les espelmes, les cançons,
la màgica salmòdia de les oracions,
la remor del mar enfurismada i densa
vora l'església fosca.*

*Després va ser la ment, una primera causa,
una intel·ligència incandescent i pura,
un ordre del món, una arquitectura
clara, sostinguda sense descans ni pausa,
sobre el buit, sobre el no-res.*

*Després va ser l'amor, el Déu de la justícia,
el Déu dels miserables, dels malalts, dels desvalguts
el Crist de la Creu, dels derrotats, dels vençuts,
el Déu desafiat a tot arreu per la impudícia
baladrera del mal.*

*I un alè de foc, després, que tot ho unia:
el tro, les campanades, el Crist ressuscitat,
els morts, el més llunyans, la pau, la tempestat,
una força immensa i un diluvi d'alegria
clara, rara.*

*Sentits, pensament, amor: quines ventades
m'han mogut i trasbalsat, assegut en els teu bancs,
temple amic des de petit. Déu llampegava pels barrancs
del meu interior i tu, serè, m'aixoplugaves,
oh espai sagrat de pureses i de fangs,
oh territori màgic!*

En aquest poema analitzo diversos elements d'una experiència religiosa. De petit «van ser els sentits», és a dir, l'experiència dels sentits a través de l'art: «la veu de l'orgue, l'encens, les cançons, la remor del mar», a la qual em referia abans. Aquests elements poden portar a una religiositat concreta o a una sensació més o menys vaga, no pròpiament religiosa, de comunió amb el món, amb la bellesa d'una realitat que ens supera. El segon aspecte va ser la ment: la informació dels sentits han de passar pel sedàs de la ment; però també la ment pot atreure poderosament cap a un ordre

còsmic, cap a un intel·lecte diví. Per això dic que després dels sentits va ser la ment: «Una primera causa, una intel·ligència incandescent i pura, un ordre del món». Efectivament, hi ha molts científics, no cristians, com per exemple Einstein o Hawking, els estudis dels quals van constatat una racionalitat de l'univers fins al punt que, per a ells, Déu podria ser aquesta racionalitat còsmica. Però, en canvi, els costa creure en un Déu que es preocupi dels humans o que estigui relacionat amb el bé i el mal. Veiem que constatar la racionalitat de l'univers pot ser un element de religiositat, un element gairebé místic

en algunes ocasions, de comunió amb un ordre de la naturalesa, però no necessàriament una via a una religió concreta.

«Després va ser la mort, el Déu de la justícia, el Déu dels miserables...» L'afany per la justícia pot ser un dels elements més vigorosos de religiositat: la solidaritat amb els desvalguts i la revolta contra la injustícia, tot i que no porten necessàriament a la religiositat, són, en el cristianisme, un valor fonamental: el d'estimar Déu sobre totes les coses i els altres com a tu mateix. I, per acabar, deia: «I un alè de foc després que tot ho unia, el tro, les campanades, Jesús ressuscitat...», per evocar la sensació mística que, en alguns instants molt especials, ens fa sentir que tota la realitat es fon en una vivència d'una gran intensitat.

Dintre del tema de la relació entre la fe i la raó, una de les qüestions que es plantegen sovint és si el

progrés de la ciència va eliminant Déu del món. És a dir, a mesura que anem coneixent més coses, la presència de Déu es va allunyant del món? Crec que això depèn de la imatge que tinguem de Déu. Si el considerem la racionalitat de l'univers, es fa molt difícil expulsar-lo.

Perquè si Déu és el fonament de la raó, no l'expulsem pas quan descobrim noves formes de raó en el món.

Sí que seria fàcil expulsar Déu del món, en canvi, si penséssim en petits déus associats a fenòmens concrets que, un cop explicats, deixen de demanar un déu que els expliqui. Ara bé, si aquest Déu és la racionalitat més pura i alta, a mesura que descobrim més lleis sembla, fins i tot, que el fem més present. Un fruit d'aquestes reflexions és el següent poema:

*Com si fossis un pont sobre els buits del saber,
i no el Saber mateix;
com si fossis un simple pedaç matusser
sobre els forats de la lògica i no la Lògica mateixa;
com si se't pogués anar expulsant pausadament
del món amb la recerca,
i no fossis Tu el món i la raó en què es fonamenta,
com si cada descobriment et negués:
així et presenten.*

*Com si hi hagués més Déu en l'esglai del llamp
que en les equacions de les descàrregues elèctriques,
com si adorar una ment molt pura i molt subtil
fos més absurd que adorar la tempesta,
com si la fe fos exclusiva del terror i dels sentits
i defallís en arribar la intel·ligència,
com si fossis un no-ser que sols en l'ombra
pogué amagar sa inexistència,
en lloc de ser la llum mateixa que dissol
les ombres del saber: així et presenten.*

*Culpa nostra, potser, per no saber-te dir,
per presentar-te a la mesura de les nostres exigències,
per tractar-te solament com un pont sobre l'angoixa,
com un simple instrument del desig i la potència,
per parlar de Tu sense deixar-nos transformar,
per dir el teu Nom i seguir sent com érem.*

Insistiré en l'últim vers: «per dir el teu Nom i seguir sent com érem». Una de les coses que més fa dubtar als altres que la fe tingui gaire interès és pretendre que tenim fe però no viure-la en profunditat.

Una fe sense capacitat transformadora de la pròpia vida, sembla desprovista d'interès, de vitalitat i d'autoritat.

He escrit altres poemes destacant la diversitat de sensacions que pot produir la ciència. Comentaré un poema sobre « $E = mc^2$ », la fórmula

d'Einstein, la més famosa del segle XX, que és la base de les centrals nuclears, les bombes nuclears, la llum del sol i de les estrelles i la formació dels nostres àtoms dintre de les estrelles, en processos de fusió nuclear. Einstein la dedueix el 1906, però no sap què significa: veu que trenca barreres entre la massa, la matèria i la llum, però no sap en quines situacions es pot aplicar. Fins que no es descobreixen les reaccions nuclears no es comença a entendre amb claredat quines aplicacions pràctiques pot tenir, ni quin paper juga aquesta equació en la naturalesa.

*Aquesta fórmula m'agrada, és breu i contundent, és nova i és audaç,
és simple i és difícil de comprendre;
el seu càlcul és senzill - només cal multiplicar - però ens aboca a la
sorpresa, sacseja els fonaments del que sabem pels sentits i pel costum.*

La podem interpretar com una porta entre la llum i la matèria; aquesta fórmula m'encén, té gust d'estrella; en ella, el naixement d'aquesta llum que ens ve del Sol; sé que va ser feixugament material, hidrogen que ara és heli i lluentor, radiació que ara ens arriba i ens fa veure.

La podem considerar com un enorme eixamplament del nostre món; aquesta fórmula revela encara més realitat: en ella, simetries es trencaren poc després de començar l'expansió de l'Univers: matèria-antimatèria anihilant-se en pura llum i renaixent de la llum pura fins que tot fou massa fred i quedaren, com les restes d'un naufragi, tot un oceà de llum i uns pocs indicis de matèria on ara som, tan fràgilment, intel·ligència.

La podem utilitzar com una font per obtenir més energia; aquesta fórmula és terrible, m'esglaià el seu mal ús: la bomba, l'amenaça, la por en què ens ha fet viure per culpa de la nostra poca traça i del nostre poc amor.

Aquesta fórmula em fascina: és un cim i toca el fons, és un vol i un fonament, és un do i ens desafia, és un tast d'una bellesa indiferent i grandiosa.

Aquest poema parla de bellesa, però també de «la bomba, l'amenaça, la por que ens ha fet viure, per culpa de la nostra poca traça i del nostre poc amor». Una por ben patent en l'actualitat, en què es parla d'armes de destrucció massiva, i qui més en parla és qui més en té, i més amenaça amb utilitzar-les, i dedica més diners a la recerca militar per desenvolupar encara més armament. Veiem així un altre aspecte de la relació entre racionalitat i religiositat: no només

coincidències i harmonies, sinó també la sensació de ruptura, de caos,

la impressió que alguna cosa s'ha trencat entre nosaltres i l'harmonia de l'amor,

experiències essencials de la religiositat, que la Bíblia presenta sota la imatge del pecat original.

En intentar imaginar aquesta ruptura, de què parla el llibre del

Gènesi, vaig escriure un poema sobre l'«Expulsió del Paradís», sobre l'aparició de la intel·ligència, que representa una ruptura entre nosaltres i els animals, entre nosaltres i el món. Com és que sentim tan vivament aquesta ruptura? Ho he intentat expressar així:

*L'animal sofreix sense clamar justícia,
com un fet en brut, no interpretat,
com una pura adversitat
dintre l'ordre de les coses
- el terror de sentir-se acorralat,
el fibló que l'ha punxat,
la urpada que l'acaba d'esventrar,
l'ullal que comença a especejar-lo-:
sofreix, gemega, lluita mentre pot,
veu el cel, veu apagar-se el cel, però no clama al cel,
no accepta ni refusa: rep,
s'inunda de dolor, agonitza, mor, desapareix.
L'animal sofreix,
si no troba la manera d'evitar-ho,
però no reclama un ordre nou,
no posa en dubte els fonaments del món;
es limita a ser fins a la fi
i a deixar de ser quan toca.*

*Fins que en un d'ells, obscurament, es despertà la lucidesa:
sabé la mort ja molt abans de morir,
veié el dolor no sols com un dolor: com un afront;
reclamà al cel un altre ordre del món,
omplí la queixa de ràbia i de revolta,
va sentir-se abandonat i malaltís...
Fou, potser, l'expulsió del paradís.*

En aquest poema destaco la raó que ens fa saber, anticipadament, que morirem. L'animal sap per instint en quines situacions corre perill, però suposem que no fa previsions, ni reflexiona sobre el fet que morirà, mentre que nosaltres ho sabem. Això marca una diferència important, i és un altre aspecte de les relacions entre la raó i la religiositat, és a dir, no només una raó que ordena lògicament el món, sinó que també ens en desvela la tragèdia.

Dintre de la tragèdia en el món, un tema permanent d'escàndol i de discussió, destaca el problema del mal:

**Com pot ser compatible
Déu omnipotent i bo amb
el dolor del món?**

En un poema imagino un Déu que dóna molt de valor a la llibertat dels humans. Vaig escriure'l quan els meus fills eren petits. Quan es parla de la relació entre religiositat i psicologia s'acostuma a presentar la religiositat com un pensament relativament infantil, que idealitza i apeganta la figura del pare i el converteix en Déu. Ara bé, quan tens fills accedeixes a una altra perspectiva que modifica i matisa la imatge de Déu pare.

El poema a què em refereixo va néixer d'una experiència que tothom que ha tingut criatures coneix prou bé: voldries evitar que els nens

preguessin mal, i al principi els estàs avisant contínuament: «No facis això, que cauràs». Quan veus que van a caure els agafes, una i una altra vegada, però arriba un moment en què veus que això no ho pots estar fent sempre perquè, de tan protegit, el nen no arriba a tenir la consciència que caurà. I deixes que caigui, i la caiguda el fa madurar perquè veu que el món no és com ell pensava, sinó més complex. Quan arribes a la consciència de la llibertat essencial dels fills, que no pots coartar a cada moment, adquireixes una perspectiva nova, des de la qual vaig escriure aquest poema. En ell, figura que Déu parla dels àngels, uns àngels hipotètics o reals que defensen els humans, però que de tant voler-los protegir arribarien a eliminar-los la llibertat.

No tot es pot deixar en mans del àngel: ells voldrien intervenir a cada instant, corregir contínuament, interposar-se entre el pit i la bala, evitar l'accident, eliminar la malaltia, imposar la veritat...:

cal creure molt en l'home per poder aturar els àngels.

Ells prou que m'ho demanen: es revolten en veure la maldat, es migren als capçals dels llits dels hospitals, clamen en el camp de la batalla, s'encenen per cada nen que mor, s'indignen amb els núvols que no ragen sobre els camps assedegats...

Cal creure molt en l'home per poder aturar els àngels:

no tenen prou paciència per consentir l'error, no tenen prou sang freda per sofrir la llibertat, no són prou forts per morir amb prou esperança,

no comprenen un Messies mort en creu, m'exhorten a mostrar-me amb majestat irrefutable sense veure com seria irresistible aquest excés de fulgurant realitat per a uns ulls que no han passat per l'aigua fresca de la mort.

I em costa contenir-los; de vegades, jo mateix els enviaria a posar ordre: m'ho demanen els seus aïrts anhelants, el seu panteix impacient, els seus precis desesperats i freturosos, m'ho demanen els humans en els renecs i en les pregàries,

però m'esglaia el seu món d'autòmats infal·libles, de joguines reverents, de mecanismes impecables, d'amors obligatoris.

Oh, sí: cal creure molt en l'home (més del que ells creuen en mi) per poder aturar els àngels.

Potser m'he equivocat.

Un fet que fa por i genera rebuig en el món actual és parlar de Veritat. Vivim en una època de molt de relativisme, potser perquè tenim molta informació i som ben conscients de la diversitat de respostes, d'inquietuds, de cultures. Hi ha hagut, doncs, una relativització de la veritat, però la por ve perquè

moltes vegades s'han imposat veritats a sang i foc i, en lloc de ser via de salvació, s'han convertit en un element de domini. En el poema que segueix he intentat expressar com entenc la Veritat que ens proposa l'Evangelí, no en contingut sinó en tarannà, en acolliment:

*La gran mentida:
disfressar la teva veritat
de veritat total i indiscutible.
La veritable Veritat,
com deu ser?
Més d'Amor que de Raó, potser,
més modesta que l'error,
més humil que les teories,
menys feixuga que els sistemes,
més lluminosa que l'art,
més acollidora que la llar,
més consoladora que la música.*

*Com deu ser la Veritat?
Hem viscut tant de dolor
en nom de petites veritats,
hem cremat tantes persones i tants llibres,
hem perpetrat tantes guerres i exterminis,
que hem acabat tips de veritats,
esglaiats de sentir-ne ni parlar,
fatigats, fastiguejats, escèptics.*

*Ah!, per acollir la Veritat,
que petit cal fer-se, com cal renunciar
a seguretats i orgulls, a aplaudiments i vanaglòries!
- i fins i tot així, sense tenir mai seguretat
que sigui Ella de debò i no un somni o una impostura.*

En subratllaré algunes característiques: una veritat que cal buscar més amb l'amor que amb la raó. Més modesta que l'error, ja que sovint hi ha errors molt menys modestos que la veritat.

Més humil que les teories: siguin científiques, econòmiques, o de qualsevol manera, també hi ha en elles, sovint, molta seguretat i poques ganes d'esmena. Potser la veritat de debò és més humil que elles i pretén explicar menys coses.

Menys feixuga que els sistemes: hi ha sistemes filosòfics o científics que costen tant d'entendre que sents que la veritat més profunda no pot estar en ells. Si la veritat estigués en el coneixement més profund de les lleis de la naturalesa, no seria assequible ni tan sols als científics més brillants. Costa creure que una veritat vital sigui tan extremament elitista.

Per això subratllava que la veritat de l'Evangelí no fa grans teories, ni grans sistemes, sinó que proposa una llibertat lluminosa, com l'art, acollidora com una llar, consoladora com la música. Però, tot i això, una cosa que ensenyen els Evangelis, i molts textos de saviesa humana i filosòfica, és:

Que per acollir la veritat cal fer-se petit, cal renunciar a seguretats i orgulls, i, fins i tot, sense mai tenir seguretat que sigui Ella de debò.

És un tema que trobem sovint en els profetes que, en profetitzar, sempre tenen el neguit de si realment estan parlant en nom de Déu o des de les pròpies opinions humanes.

Acabaré llegint un Cant Espiritual que neix d'imaginar la mirada de

Déu. El Cant Espiritual de Joan Maragall està basat en la mirada del humans sobre la naturalesa, i la seva gran pregunta és: Què més ens podreu donar en l'altra vida, si aquest món ja és tan bell? Ara, en lloc d'imaginar que contemplem el món i el trobem tan bell, imaginem que ens sentim mirats per Déu, i intentem pensar quin paper té aquesta mirada. En moltes ocasions, la mirada de Déu ha estat presentada com un esguard acusador, vigilant, com la mirada dels satèl·lits militars que estan vigilant cada vegada amb més detall cada metre quadrat del planeta. Hi ha una mirada acusadora i vigilant, potser, però hi ha un altre tipus de mirada: la de la persona

enamorada que, quan veu que l'altra persona li fa cas, que li dedica una mica d'atenció, sent tanta eufòria i tanta felicitat.

Entre els elements inspiradors del poema hi ha també l'experiència de la mecànica quàntica, en la qual la relació entre l'observador i el món és molt important. L'objecte i el subjecte no són completament diferents, i no hi ha un objecte radicalment diferent del subjecte, sinó que la mirada de l'observador influeix en la manera de ser de la cosa observada. Aquesta nova sensació, basada no en la mirada nostra sinó en la sensació de ser mirats, és la que inspira aquest Cant Espiritual.

*Quan em mires sóc més, creixo, existeixo més rotundament
que no pas quan, esvaint-me, em retires Ta mirada:
sigues doncs, clement:
mira'm, crida'm, fes-me ser en la Teva ment
una plenitud en el Teu amor salvada.*

*Si em deixes de mirar sóc una estranya opacitat,
esdevinc objecte sense dret ni fonament;
si algú em fereix, la seva crueltat
no crida a defensar-me, no moc a pietat,
i els drets escrits són lletra morta i indiferent.
Però si em mires, la meva sang s'aixeca,
i clama al cel i es torna audaç i acusadora,
i pesa sobre el crim i persegueix, i corseca
el criminal i el còmplice, el neutral a qui no reca
la fam o la tortura o la injustícia envilidora.*

*Quan no em mires sóc cada vegada menys:
devastadorament mortal, naturalesa pura,
química només els meus fervors, els meus desdenys,
atzar els meus orígens, i els meus dolors, ferrenys,
no són sinó un defecte en l'estructura.
Però si tu em mires, aquest cos meu s'exalta,
desborda de sentit, exulta, es transfigura,
encara més real en la realitat més alta
del Teu mirar secret, sense que faci falta,
per a ser tant, negar l'ordre de la natura.*

*T'oblido, de vegades, i la meva ment subjecta
al treball de cada dia, es dispersa, atrafegada:
la pressa l'arrossega o l'excita algun projecte,
el fracàs la deprimeix o la redimeix l'afecte,
i no sent anhel de Tu ni de Tu se sent mancada.
Però quan Tu em mires, tot queda en qüestió:
s'esberla el meu recer, el meu món tancat esclata
i s'obre, permeable, a una intempèrie de dolor:
de cop esdevinc molts, m'assedega l'horitzó,
i la meva confortable rutina es malbarata.*

*I em mires, de vegades, i no ho sé: m'estàs mirant
des d'uns altres ulls que els Teus i Tu, immens vertigen,
t'ocultes en un rostre proper i interpel·lant,
en l'infinit de l'Altre, imperatiu i suplicant,
com per posar-me a prova i amagar-me el Teu origen.
I de vegades penso que m'estàs mirant encara
i encara visc l'eufòria de sentir-me ric de Tu,
quan tot d'una descobreixo que no hi ets, i em desempara
sobtadament aquella benignitat tan clara
i la teva absència em deixa angoixat i malsegur.*

*Quan em mires sóc més, creixo, floreixo, ser que sóc,
existeixo més rotundament,
limito amb Tu i no m'acabo enlloc,
trepitjo terra ferma i em multiplico en foc
perquè en ser Teu del tot sóc Jo tan plenament.*

*¿Sóc, però, si tu no em mires, si em retires Ta mirada,
si distretament m'oblides o no vols saber de mi?
Què em queda de real, realitat no contemplada?
Seré per sempre més si em mires sols una vegada?
Tingue'm, Déu, en Ta mirada en la meva hora de morir.*

En definitiva, la ciència contribueix a les nostres visions i reflexions sobre el món, no tan sols d'una manera especialitzada i acadèmica, sinó d'una forma que ens interpel·la vivament, que ens descobreix bellesa, que eixampla la presència de la raó i la nostra capacitat d'actuar sobre el món, a una escala profunda i grandiosa, des dels gens i els nuclis atòmics fins a la Lluna i els planetes propers. És lògic que, en pensar sobre Déu, no vulguem ignorar aquests nous elements de coneixement i d'acció, que no ens parlen d'Ell directament, però que ens inviten a ser més

exigents, més crítics amb nosaltres mateixos, oberts a una natura més gran i més dinàmica.

Per la seva banda, la religió pot ser una invitació a cercar més coneixement i a posar-lo al servei de la pau i de la societat.

Ciència i religió són diferents en mètode i en objectius, però el seu diàleg ajuda a examinar més críticament les fonts del coneixement, i invita a viure amb més plenitud.





(ve de la pàgina 12)

d'aquesta donació del Verb fet carn. Però que Jesús sigui la plenitud de la manifestació de Déu, la imatge visible del Déu invisible, no vol dir que sigui la totalitat. Distinció importantíssima per situar la nostra fe respecte de les altres religions.

És clar que Jesús és la plenitud de la relació de tot ésser amb el Pare, perquè tot ell és pura receptivitat, pura transparència de Déu que es dona a través d'ell i en ell.

En Jesús es manifesta la immensitat del Déu sempre més enllà de tota manifestació. Però que sigui la plenitud, no vol dir que esgoti les altres maneres amb què Déu, abans, durant i després de Jesucrist, es va continuar manifestant.

El text diu: «Res no ha vingut sense Ell», «Ell il·lumina tots els homes», i això en tot moment, no només al començament, sinó que permanentment el Verb de Déu ho està il·luminant tot. Jesucrist és la concreció històrico-determinada, històrico-cultural i social, en què això es va manifestar d'una forma particular i en un Rostre. Però hem vist en l'anterior conferència, que, en l'Islam, el Verb de Déu es va manifestar a través d'un Llibre. I el

Verb de Déu en el judaisme es manifesta a través de l'Aliança. I en l'hinduisme es manifesta a través de la pluriformitat de divinitats, que no són déus, sinó que són maneres multiformes, -tres mil milions de



déus- que el Diví té de mostrar-se a la naturalesa humana.

Per tant, no traïm per res la nostra fe, al contrari l'engrandim a l'abast de Déu quan reconeixem que Ell, el Verb, també parla en els verbs de les altres religions.





Els primers Pares de la fe cristiana van intuir això, i van parlar dels logoi spermatikoi del Verb, les «llavors seminals» que el Verb de Déu havia sembrat també en les altres religions. Això va ser un avanç, però aquesta expressió és asimètrica i és insuficient per a l'actual diàleg interreligiós. El que no podem dir és que nosaltres tenim el fruit i els altres només tenen la llavor. Entre altres coses perquè tot fruit conté llavors i totes les llavors estan fetes perquè esdevinguin arbres i donin fruit. Per tant, tots tenim llavors i tots tenim fruits. Vull dir que la plenitud de Crist Jesús mort i ressuscitat és una plenitud que està en gestació encara, perquè l'acabament de la resurrecció serà quan el Pleroma, que és el Cos místic de Crist, hagi esdevingut U, i aquesta plenitud serà lliurada pel Crist al Pare i «Déu serà tot en tots» (1Cor 15,28). Per tant, en el Crist hi ha la primícia del que serà la plenitud de tot, però no està a l'acabament; està al començament d'uns temps que desconeixem, que poden ser llargs, de milions i milions d'anys. I tot això s'ha esdevingut en un petit gra de sorra, que és el planeta Terra, en un petit sistema solar, en un racó d'una galàxia enmig dels milers de galàxies que hi ha en tota l'amplada de l'Univers.

Com podem dir que nosaltres exhaurim la Revelació? Això és absolutament irreal, és idolatria.

La idolatria és reduir Déu a la nostra perspectiva.

Quan posem Déu, quan fem de la imatge que tenim d'Ell la nostra única i total veritat, aleshores estem manifestant el nostre instint narcisista i apropiatori que pateixen totes les religions. La desactivació d'aquest instint és una tasca que han de realitzar totes les tradicions, i totes elles tenen els ingredients per a fer-ho.

En el nostre cas, com a cristians, ens hem de preguntar una i altra vegada qui és Jesús.

«Aquell que, essent de condició divina, no es volgué guardar gelosament la seva igualtat amb Déu, sinó que es va buidar d'ell mateix, prengué la condició d'esclau, i es va fer un de tants. Tingut per un home qualsevol, s'abaixà i es va fer obedient fins a la mort, i una mort de Creu» (Fil 2,6-8). Només després d'arribar a l'abisme del seu abaixament, d'esdevenir no-res, va ser exaltat, de manera que «Déu li ha concedit el Nom que està per



damunt de tot altre nom, perquè davant el Nom de Jesús tothom s'agenolli, al cel, a la terra i sota la terra» (Fil 2,9-10).

Que el Nom de Jesús sigui exalçat no significa que exclogui els altres noms, sinó que és un Nom en el qual tots els altres noms estan inclosos.

Inclosos no vol dir absorbits, sinó incorporats, i això és molt diferent. Quan nosaltres exaltem el Nom de Jesús, sense abans haver-nos-en desapropiat, aleshores ens estem apropiant d'un nom que no és el de Jesús, sinó el nostre, i Jesús és empetitit. És quelcom semblant al que li passà a Maria Magdalena quan se li va aparèixer el Ressuscitat. En adonar-se que era Ell, es llençà vers Ell, però Jesús li diu: «No em toquis» (Jn 20,17). Vol dir: «No em retinguis, perquè aleshores el que fas és portar-me a on tu estàs; ets tu que has de venir on jo hi sóc». I encara li va dir: «Vés a trobar els meus germans, i digues-los: Pujó al meu Pare que és el vostre Pare, al meu Déu, que és el vostre Déu» (Jn 20,17) Des d'aleshores, Jesús està pujant cap a la plenitud dels temps amb totes les altres tradicions

religioses que també hi pugem al darrera.

Aleshores, ¿què és el que tenim com a específic els cristians?

Quin és el sentit missioner del cristianisme? Doncs proclamar que la veritat de la vida se'ns dóna quan l'entreguem.

I això és el que celebrem en Crist Jesús: que allò que més parla de Déu, el que el revela, és la donació; que quan vivim donant-nos, ens salvem cadascú de nosaltres, se salven les comunitats, se salven les cultures, se salven les religions, tot se salva! I que això manifesta l'ésser mateix de Déu. Però d'aquesta revelació no té l'exclusiva el cristianisme. Al contrari, la donació és el que ens permet reconèixer el que de donació tenen també les altres religions.

La Creu, aleshores, esdevé el criteri de discerniment últim per a identificar l'autèntica experiència de Déu.

No per a discernir sols la dels altres, sinó també per a discernir la nostra. Allà on hi ha donació, hi ha



Déu. I allà on no hi ha donació, hi posem el nom que vulguem, encara que invoquem tots els noms de Déu que surten a l'Evangeli, no hi ha Déu.

Perquè Déu no és un nom, sinó un Verb, una actitud davant l'existència. Hi ha qui ha dit que «no és que Déu sigui amor, sinó que Déu és estimar».

Perquè si diem només que «Déu és amor», tenim el perill de convertir-lo en un substantiu que es queda estàtic i el podem posseir de nou. Déu és estimar. És a dir, cada vegada que estimem, allà hi ha Déu. Allà on hi ha estimació, se li posi el nom que se li posi, s'està participant d'aquell acte d'estimar que és l'essència mateixa de Déu. Perquè el que existeix, existeix com a donació de Déu. Cadascú de nosaltres som la revelació que Déu existeix i del Déu que existeix. Dit agosaradament,

som Déu en la seva forma de donar-se en nosaltres. Això és el que som cadascú de nosaltres.

I, per tant, quan estimem, entrem en el cor mateix de l'essència de Déu, que és estimar.

Jesús ha vingut a revelar-nos allò que som: fills en el Fill. Ser Fill significa existir en referència a un Altre que dóna l'existència, prenent consciència que tot el propi ésser és pur receptacle i pura entrega d'allò que li és donat. El Kerigma de l'església primitiva va ser: «El

Senyor ha mort i ha ressuscitat!». De l'experiència en el Crist ressuscitat que l'amor és més fort que la mort es desprèn que anem per tots els pobles a anunciar i batejar en el nom del Pare, del Fill, i de l'Esperit Sant (Mt 28,19), a proclamar que aquest és el camí de la Vida que s'ha revelat en la vida,





mort i resurrecció de Crist Jesús. Però això no se'ns ha revelat només a nosaltres.

Quan hom escolta amb netedat de cor les altres religions, s'adona que estan dient exactament el mateix.

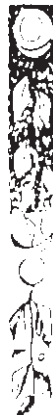
En la mesura que tota paraula religiosa és una paraula rebuda, tota paraula és susceptible de ser paraula kerigmàtica, una paraula que «anuncia» quelcom que la depassa. Nosaltres ho diem a través de la figura històrica i concreta de Jesús de Natzaret, però no podem oblidar les mateixes paraules de Jesús: «Aquells que no estan contra mi, estan a favor meu». Tenim el perill de viure de tal manera el nostre cristianisme, que no reconeguem la salvació que hi ha en les altres religions. Reprenent el pròleg de Sant Joan: «Per Ell tot ha vingut a l'existència i el món no l'ha reconegut» (Jn 1,3), podem dir que hi ha una forma mundana de viure la pròpia fe que ens impossibilita reconèixer el Verb que hi ha en les altres religions. És a dir, paradoxalment, podem ser els

cristians els qui no reconeguem el Crist en nom del Crist.

La meravella que se'ns presenta en el diàleg interreligiós és descobrir que Déu, des dels temps primigenis, ha anat manifestant-se en les diferents cultures, de diferents maneres, al llarg de tota la humanitat i continuarà fent-t'ho fins a la fi del món. I ens ha deixat sempre el mateix criteri de discerniment: la donació. Com a cristians, ho reconeixem en la Creu. La Creu és el signe del passatge de Déu en les dues direccions: Déu entra en el món, i el món entra en Déu a través de l'espai buit de dues donacions: el Fill Etern de Déu donant-se en Crist Jesús, i Crist-Home donant-se en el Verb de Déu.

D'aquesta mútua entrega i de la plenitud d'aquesta integració s'obre el camí de la vida veritable.

Però no per tancar els altres camins, sinó per revelar-los, per identificar-los, per saber-los anomenar, per obrir-nos més els ulls, i descobrir la meravella de la profunditat, l'amplada i la fondària de l'amor infinit de Déu que no s'escgota en una sola manifestació.



3. ACTITUDS DAVANT EL DIÀLEG

Podríem dir que hi ha cinc actituds fonamentals per entrar i disposar-se a fer aquest diàleg.

3.1. Una paraula desarmada

La primera és que la paraula del diàleg, «dia-logos», sigui una paraula desarmada. És la paraula del Servent de Jahvè en els himnes d'Isaïes: «No jutjarà per les aparences, ni decidirà pel que hagi sentit a dir, sinó pel que ell mateix coneixerà» (Is 11,3). Tenir una paraula desarmada respecte a les religions, és el que s'ha volgut fer aquests dies aquí, en aquestes Jornades, convidant els mateixos creients de la seva pròpia religió, perquè s'expressin ells mateixos, en lloc de jutjar pel que sentim a dir a d'altres. «No crida ni alça la veu, no es fa sentir pels carrers, no trenca la canya escardada, ni apaga el ble que vacil·la» (Is 42,2-3). Això significa no mirar el negatiu que poden tenir les altres religions, o allò d'immadur que encara tenen, com nosaltres també en tenim, sinó intentar salvar el positiu, allò que és comú, allò que m'interpel·la. No trencar la canya esberlada de l'islam, del Judaisme,

de l'hinduisme, del budisme,... Aleshores, potser els altres, quan ens mirin a nosaltres, també tractaran de no trencar les nostres canyes esquerdades, acusant-nos de les nostres marrades, que són moltes. Aquesta mirada benèvola ha d'acollir el millor que volen dir les altres religions, malgrat totes les seves turpituds culturals, com també nosaltres tenim les nostres.

3.2. Una paraula desposseïda

Una paraula desposseïda, és a dir, una paraula que sap que no detenta tota la veritat.

Lliurar-se a la veritat plena de la pròpia fe, no implica que confonguem plena per total.

Cal atrevir-se a anar passant de les seguretats a les certeses. Les seguretats són referències exteriors. Quan totes les referències de la fe estan lligades a manifestacions externes, si canvien les manifestacions exteriors, sembla que es posa en qüestió l'essencial que volen transmetre. Fa uns anys, deixar de celebrar les misses en llatí va suposar una llarguíssima i difícil discussió. Fins a quin



punt es perdria la sacralitat del sacrament si es celebrava en llengua vernàcula? O una altra qüestió que encara està en discussió: per què a tot arreu del món l'Eucaristia s'ha de celebrar amb pa i vi? El pa i el vi eren els aliments naturals amb els quals Jesús va poder manifestar el que volia expressar: que el seu ésser era participació, participació del que hi havia al davant. Com que vivia en un país mediterrani, el que hi havia al davant era pa i vi, però si el que hi ha al davant no és pa de farina, sinó que és una «torta» o coca de blat de moro, o d'arròs... Són qüestions complexes, en les que cal tenir la capacitat de distingir el que és mitjà, accident, del que és l'essencial d'allò que s'expressa. Les seguretats, doncs, són referències exteriors que, quan canvien, ens fan trontollar.

En canvi, les certeses són referències internes que, malgrat canviïn les seves manifestacions exteriors, no per això es perden, al contrari, poden ser netejades, purificades, revalorades, recreades, redescobertes...

Perquè el que dóna la vida del pa de l'Eucaristia és la participació que

allà es produeix, no que sigui de blat o d'arròs.

Això que avui ens pot semblar obvi, es pot traslladar a moltes altres coses que d'entrada no ho són tant. Jesús va escandalitzar el judaisme dient que «el dissabte era per a l'home i no l'home per al dissabte». Els dissabtes potencials que som capaços de crear són molts. Tendim a crear símbols que en teoria estan per ajudar-los a viure la fe i, al final, el símbol esdevé l'únic passatge per arribar a allò que, en principi, només era una porta, i en un altre moment es pot convertir en obstacle. Desposseir-se de moltes de les seguretats ens permet reviure, visitar amb una llum nova les certeses que bateguen al darrera de les manifestacions.

3.3. Una paraula descentrada

Una paraula descentrada vol dir que sóc capaç d'escoltar l'altre al mateix temps que jo pronuncio la meva convicció. És a dir, que alhora que jo proclamo la joia de l'Evangeli i l'esclat de vida que és la Resurrecció, la meua manera de proclamar-ho no sigui a costa d'absorbir la paraula de l'altre. Proclamar no és cridar. Proclamar vol dir que, al mateix temps que anuncio la meua paraula, possibilito



que la paraula de l'altre també sigui pronunciada. Que igual que la tradició de la revelació que m'és donada pot fecundar els altres, també els altres em poden fecundar amb la transmissió de la seva tradició.

3.4. Una paraula silent

Una paraula «silent» significa una paraula que està amarada de contemplació, d'adoració, de veneració. Una de les causes per les quals s'ha desgastat el cristianisme és perquè no hi ha hagut proporció entre la paraula i el silenci. Hem parlat massa, i per això ara, entre altres coses, la Constitució d'Europa té molta por d'incorporar en el seu text la paraula Déu o Crist, perquè les hem buidades de sentit. Si la nostra paraula fos creadora d'altres paraules, possibilitadora de vida i de sentit, tal com van ser les paraules de Jesús (Mc 1,22 i 27), seria una paraula esperada, desitjada. Però si la nostra paraula esgota, és perquè no parem de parlar i no deixem parlar els altres. L'empatx de la nostra cultura no és de la Paraula de Déu, sinó de les nostres petites paraules que fan nosa i soroll més que una altra cosa. Una paraula silent vol dir que està amarada de pregària, d'espera i d'esperança,

prenyada de totes les altres paraules inarticulades, nostres i dels altres, i de les altres tradicions.

Tots percebem la diferència entre una paraula que és buida, que no diu res, i una paraula impregnada de silenci, que amplifica aquest Silenci i li dóna ressonància, que la fa incomparable, que la fa fecunda, que una vegada dita, ressona durant dies, setmanes, mesos. Però sembla que tenim una necessitat compulsiva de parlar, i no només això, sinó que ens sentim culpables si no parlem.

El Verb de Déu és una acció, no és una paraula, és un moviment, no és una articulació fonètica.





És d'aquest Verb que en tenim necessitat, que és fecund. Batejar en el nom del Pare, del Fill i de l'Esperit Sant, no és tirar aigua damunt d'un cap! És submergir la vida sencera en filiació, en fraternitat i en dinamisme de l'Esperit. No és per omplir les llistes parroquials, és col·locar la vida en el profund de la relació trinitària. És això el que hem de proclamar, això és el que hem de batejar, però no necessàriament de la manera com ho hem fet.

3.5. Una paraula creadora

Per últim, una paraula creadora, és a dir, una paraula que fecundi tot el que s'ha dit d'Ell. Després d'haver parlat, no som els mateixos. Neix quelcom nou. Això és clar en relació humana, perquè la trobada amb l'alteritat crea un tercer. La unió del masculí i el femení dóna a llum una tercera vida que és totalment diferent del pare i de la mare. L'alteritat engendra, és fecunda, i crea quelcom nou que no estava previst, que no hi era en els dos d'abans. El tercer no hi era i s'esdevé gràcies a l'entrega de les dues persones que sí que hi eren i que s'han lliurat mútuament. Dialogar, doncs, és fecundar-se mútuament, perquè el fruit del diàleg obri a un horitzó de sentit que no hi era abans

del diàleg, i que s'ha esdevingut gràcies a l'entrega mútua dels creients en el diàleg que s'ha donat. Quan les dues persones s'han estimat i hi ha hagut comunicació, cadascú ha esdevingut més ell mateix, i això és el que ha fet fecunda la trobada.

Ser un mateix no és un destorb per a la unió, sinó que, curiosament, quan més hom és un mateix, més fruit es produeix en el diàleg. Paradoxes del diàleg!

Podríem dir que, davant el diàleg religiós, sabem el punt de partença, però no sabem quants «fills» tindrem. No sabem el resultat. La humanitat tot just comença a dialogar. Coneixem les referències inicials, que són les religions històricament constituïdes, però estem a l'inici de la trobada de la qual els protagonistes no som nosaltres, sinó Déu mateix. Nosaltres només som instruments.

Parlar de Déu significa deixar parlar Déu en el nostre parlar, en lloc de parlar sobre nosaltres.



Malauradament, massa sovint, quan ens trobem en el diàleg interreligiós, surten tots els mecanismes de defensa perquè sembla que l'Església ha de defensar els seus drets, els musulmans també... Quan ens passa això, sembla que en lloc de parlar de Déu, parlem dels nostres déus en minúscula.

4. CONCLUSIONS: ELS FRUITS DEL DIÀLEG I EL SEU CARÀCTER INDISPENSABLE

Podem dir que els fruits del diàleg són tres:

En primer lloc, en el diàleg som purificats, en el sentit que ens ajuda a distingir el que és essencial del que és accidental en la nostra tradició religiosa.

El diàleg amb l'altre ens ajuda a diferenciar el que veritablement expressa el que som, el que se'ns ha revelat, del que són concomitàncies històriques o culturals que en un moment determinat tenien sentit però que, quan canvien les circumstàncies, ja no ajuden com ajudaven en el seu

moment. Mentre no som interpel·lats pels de fora, no ens posem en qüestió.

En segon lloc, som fecundats, som enriquits per altres maneres, per altres formes de pregària, altres maneres de cantar, altres maneres de prostrar-se, altres maneres d'expressar-se..., és a dir, som fecundats per la diversitat.

Sense haver de renunciar al que és nuclear nostre, se'ns dona l'oportunitat d'enriquir-nos d'elements que fins aleshores no coneixíem.

En tercer lloc, el diàleg interreligiós fa Déu més gran. Per això podem parlar del diàleg interreligiós com un espai teofànic, on Déu es mostra més que abans, i manifesta més del que abans coneixíem d'Ell. Així, doncs, no és només un lloc teològic, sinó que és un lloc teofànic, on no només parlem sobre Déu, sinó on Déu es manifesta Ell mateix.

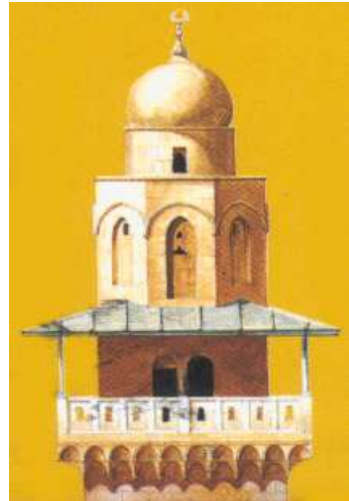
Recapitem tot el que hem anat dient, reprenent l'afirmació inicial que el diàleg interreligiós és indispensable. És indispensable en quatre àmbits:

En el pla sociològic, el diàleg és indispensable perquè és tasca de totes les religions tenir cura de les causes comunes de la humanitat i de la comuna mare Terra. És hora que les religions treballem juntes per reptes comuns com la fam, l'aigua, els refugiats, tal com es farà en el proper Parlament de les Religions del Món. Tan importants són els temes intrareligiosos que hem de resoldre com les qüestions extrareligioses que ens atenyen a tots com a humans. Hans Küng va dir ja fa uns anys que «perquè hi hagi un món en pau, ha d'haver-hi pau entre les religions».

Doncs una de les formes que les religions tinguin pau entre elles és posar-se a treballar juntes en causes comunes.

El diàleg és necessari en el pla cultural, perquè mai com en els temps que inaugurarem s'havia donat l'ocasió que poguéssim compartir, com a humanitat, la riquesa espiritual de totes les tradicions religioses. És un regal anar a una gran llibreria de la nostra ciutat i trobar en el departament de religió els grans textos sagrats de tota la humanitat, textos que només fa quinze o vint

anys eren de ben difícil accés. Fa 50 anys havies de pujar a un monestir del Tíbet per descobrir un Sura determinat..., i ara resulta que el trobes pujant una escala mecànica. Això ens pot fer caure en



la banalització, i, en efecte, aquest és un risc que tenim, però mirat positivament, és un regal dels signes dels temps, un regal més de l'Esperit que ens possibilita tenir accés al patrimoni espiritual de la humanitat sencera. I, en aquest sentit, deixeu-me dir que hauríem d'estar menys preocupats per les marques d'origen. Què importa si és budista, hindú, musulmà, cristià..., és igual, no és de la humanitat? És que necessitem més garantia que sigui de la humanitat? I si és de la humanitat,



no és de Déu mateix? Per què, d'on surt la humanitat si no surt de Déu? Això no vol dir que no hem de continuar exercint el discerniment, segons el criteri que hem dit de la Creu, és a dir, si aquestes lectures ens porten a la donació, a l'entrega, o si ens distreuen i ens tanquen en nosaltres mateixos. Aquesta és l'oportunitat que es dona a la nostra generació i a les que vénen.

En tercer lloc, el diàleg és indispensable en el pla antropològic, perquè som i ens fem amb els altres. Necessitem l'altre per a créixer, per a alliberar-nos dels nostres dimonis

absolutistes. La presència de l'altre desactiva els nostres instints narcisistes, egocèntrics... Els altres ens salven de quedar tancats en nosaltres mateixos. Les altres religions salven la nostra religió de fer de les nostres creences una idolatria.

I és indispensable en el pla teològic, perquè permet obrir-nos a les infinites i inexhauribles manifestacions de Déu. Necessitem les altres religions per a deixar que Déu es manifesti més gran que les imatges o idees que cada religió té d'Ell.

