

NOTA

GLOSSES A «VERS UNA NOVA RELIGIOSITAT» DE JORDI LLIMONA

Jordi CERVERA

INTRODUCCIÓ

Trobem a faltar en Jordi Llimona. Trobem a faltar les seves homilies, les seves opinions sempre contrastades sobre qualsevol tema, les seves ganes d'estar al dia. Amb ell ens sentíem amb les espatlles ben cobertes enmig d'una quotidianitat absorbent que impedeix de reflexionar a fons. Sabíem que convivint amb nosaltres hi havia un germà que passava moltes hores del dia llegint, pensant i escrivint i amb qui valia la pena de conversar. No n'hi ha gaires, de persones així. Acostumem a funcionar amb clics apresos i en els nostres criteris ben sovint copiem el que hem llegit i repetim el que hem escoltat. Per això voldríem qualificar en Jordi Llimona de pensador o, més ben dit, de «lliure pensador», fet que li valgué més d'una enemistat. I li podríem afegir el qualificatiu de «lliure pensador» sacsejat pel transcendent, i poeta d'ànima franciscana, i profètic, i polèmic, i català, i d'idees polítiques concretes.

No estem capacitats per a fer una descripció de la interessant evolució del seu pensament filosòfic i teològic, talment com un procés en paral·lel amb els canvis de mentalitat i de paradigmes que va implicar el Concili Vaticà II, que ell va defensar a ultrança. Certament seria un bon treball de llicenciatura o de doctorat sistematitzar el seu pensament que tant va molestar uns pocs i que tant bé va fer a molts. L'Església catalana té amb Jordi Llimona un personatge sovint rebel però sempre fidel, apassionat per la veritat i pel transcendent, i que amb la seva obra ens deixa un llegat d'honestat intel·lectual notòria.¹ Desitgem que el temps el situï en el lloc que li correspon.

1. J. LLIMONA I BARRET, *L'Església i l'Estat* (Panorama actual de les Idees), Barcelona 1963; *Pensament i compromís* (Llibre de butxaca 60), Barcelona 1972; *Humans tanmateix* (Llibre de butxaca 85), Barcelona 1973; *Fe sense fronteres* (Llibres del Nopal), Barcelona 1973; *La noia de Cadaqués i altres històries* (Biblioteca selecta 472), Barcelona 1973; *Com entendre la Bíblia* (Col·lecció Saurí 44), Montserrat 1979; *Jesús de Natzaret. Assaig d'aproximació als orígens* (Llibres a l'abast 151), Barcelona 1980; *Els nostres àngels* (Col·lecció El brot 9), Barcelona 1981; *Per una mort més humana* (Llibres a l'abast 259), Barcelona 1991; *L'hora dels pobles* (Idees 80), Barcelona 1993; *Temes de cada dia. Cinc respostes a la vida* (Llibres a l'abast 278), Barcelona 1994; *Viure, l'esdevenir de cada dia* (Llibres a l'abast 293), Barcelona

Com a persona creient vivia amb perplexitat i desconcert les dificultats actuals de transmissió de la fe. ¿Com era que, després de tants esforços de *aggiornamento*, la fe hagués perdut aquella empena postconciliar? Lluny de caure en tòpics i acusacions superficials, callava, fins que va veure la llum el seu darrer treball de pensament: «Vers una nova religiositat.» Aquest breu estudi és una obra de maduresa, una síntesi teològica feta amb claredat i amb tons poètics, escrita mesos abans que comencés a trobar-se malament i se li detectés la malaltia que el dugué a la mort.

Volem reproduir aquest seu darrer article a la *Revista Catalana de Teologia*; però, més que reproduir-lo, el volem glossar amb una selecció de notes d'autors rellevants catalans, espanyols i estrangers que també, com ell, s'atreveixen a fer noves formulacions en el camp de la religiositat.

«VERS UNA NOVA RELIGIOSITAT»

Proposar una nova religiositat pot semblar atrevit, i fins petulant. Però no és la meua intenció ni fer el paper de profeta ni menys el de redemptor.² La intenció és més humil i més sana: d'una banda, podar de les religions doctrines i capteniments que se'ls han enganxat com una rêmora³ i, d'altra banda, fer-ne sobresortir el fons de religiositat profunda i misteriosa, generalment comuna en totes elles i que pot dur a la convivència i a la pau.⁴

La tasca és difícil i arriscada. Difícil, perquè no sempre es veu clar què correspon a Déu i què correspon a l'home en l'experiència religiosa.⁵ Difícil, perquè no sempre

1996; *La tolerància i els seus fonaments* (Llibres a l'abast 307), Barcelona 1997; *Sempre nòmades* (Llibres a l'abast 328), Barcelona 1999 (ed. revisada).

2. Quan es parla d'una *nova religiositat* acostuma a ser en to pejoratiu. Molta bibliografia posa aquest nom a aquelles propostes que sorgeixen *fora* de l'àmbit de les religions històriques o tradicionals. Són nombroses les aproximacions (sociològiques, d'història de les religions, antropològiques, teològiques) que, des del cristianisme, es fan d'aquestes *noves religiositats*, on s'analitza el seu perquè i quin missatge positiu en podem treure. La proposta de Jordi Llimona és clarament diferent. Ell no compara ni integra, ell reflexiona *des de dins* i fa unes propostes, com ell mateix diu, lluminoses, constructives i confiades (vegeu els mots finals de l'article).

3. Cf. «Purificació religiosa», en LLIMONA, *Fe sense fronteres*, 21-27.

4. «Si se tiende a una conciliación de la unidad del género humano, no puede evitarse que se tienda igualmente a una unidad religiosa. Ahora bien, esta unidad no significa uniformidad sino armonía, no implica un solo dogma, sino un solo mito, esto es un horizonte común, no visto, sino solamente creído, porque la tierra, la tierra humana también es redonda. Este mito no puede ser creación consciente de ningún individuo. De ahí que no es cuestión de quererlo en manera alguna organizar. Por eso el primer carácter de esta religión del futuro me parece ser aquel que subraya su aspecto personal. Lo podríamos llamar religiosidad. Al decir personal no queremos decir individual o individualista, sino que queremos subrayar el aspecto relacional de la religión con todas las facetas de la realidad» (R. PANNIKAR, «La religión del futuro. Crisis de un concepto y religiosidad humana», *Biblia y Fe* 40, vol. XIV (1988) 117-141, esp. p. 137).

5. «Las religiones son lugares privilegiados de apertura a los mundos inexplorados de la sabiduría depositada en ella, de la trascendencia, de la espiritualidad, de la experiencia del misterio y de la vivencia de lo sagrado, sin que ello suponga caer en sacralizaciones ni implique la aceptación de un credo concreto, ni tenga que desembocar en forma alguna de alienación. Todo

es mostra precisa la frontera entre allò que és vàlid i autèntic i allò que és espuri i afeïgit. A més, constitueix una tasca arriscada, perquè els jerarques i prohoms de les religions no veuran amb bons ulls desprendre's de creences i doctrines que fonamenten, o ajuden a fonamentar, llur poder i llurs privilegis.⁶ Com s'ho prendran? ¿Tindran el coratge i l'honestedat d'analitzar-ho i ser-hi conseqüents, o reaccionaran agressivament i amb violència?

Tota revisió demana i exigeix uns criteris conductors. També aquesta. Crec que n'hi ha prou amb dos: la fidelitat a l'home, a la seva estructura intel·lectual, i el respecte al misteri de Déu. Se n'hi podrien afegir dos més: si les doctrines afegides afavoreixen o no l'home o el fons religiós, i si menen o no a la pau.⁷

Dit això, examinem les qüestions.

I. REVISIÓ RELIGIOSA

1. Autoritat i autoritarisme

«L'experiència de la realitat divina no es podrà comunicar amb credibilitat sinó quan no legítimi cap circumstància repressiva o autoritària.»⁸

Ningú no serà tan utòpic, tan anarquista o tan il·lús per a no admetre la necessitat de l'existència i de l'exercici de l'autoritat en la societat humana, familiar, civil o religiosa. Al mateix començament del moviment cristià s'exercia l'autoritat. «Tu ets Pere...», afegit i interessat, conté una transferència d'autoritat. Potser en la dimensió de l'eternitat no existeix l'autoritat entre els glorificats, puix seran perfectes, però en el nostre món el seu exercici és necessari, tant per a dur a terme les decisions com per a evitar el mal comportament.

Però una cosa és l'autoritat i una altra l'autoritarisme. Aquest és present quan l'autoritat s'exerceix de forma abusiva, tant per l'exclusió de ciutadans o fidels en les

lo contrario: muchas de las experiencias religiosas, como las místicas —que se dan en todas las religiones— ayudan a liberar a la persona de toda atadura exterior, a recuperar su libertad interior y a desplegar la fuerza subversiva radical inherente al fenómeno religioso» (J.J. TAMAYO, *Fundamentalismos y diálogo entre religiones*, Madrid 2004, p. 296).

6. «La paradoja es que la religión organizada es en sí misma desacralizante y que la jerocracia religiosa bloquea, en lugar de estimular, la experiencia pura de lo sagrado, incluso en su relación con lo divino. Habría que concluir hipotéticamente que asistimos al ocaso, no de lo sagrado, sino de la religión, o con mayor precisión aún, de la religión de Iglesia» (F. FERRAROTTI, «El destino de la razón y las paradojas de lo sagrado», en R. DÍAZ-SALAZAR – S. GINER – F. VELASCO [eds.], *Formas modernas de religión*, Madrid 1994, pp. 282-311, esp. p. 287).

7. «Es importante reconocer que no será posible un encuentro auténtico con nuestros prójimos de otras religiones en el siglo próximo sino a condición que hagamos un esfuerzo y una preparación en orden a adoptar un nuevo estilo de vivir nuestra condición de cristianos. Para ello será preciso formarnos en la universalidad evangélica y dejarnos guiar por su espíritu de tolerancia y paz» (F. WILFRED, «Una manera de vivir nuestro cristianismo. Prepararnos para el encuentro con nuestros prójimos de otras religiones», *Concilium* 279 [1999] 63-70, esp. p. 69).

8. J. FIGL, «Lo divino en una sociedad atea», *Concilium* 258 (1995) 337.

decisions que els afecten, com pel fet d'actuar de forma dominadora i inapel·lable. La manera més eficaç per a evitar l'autoritarisme consisteix a estructurar la comunitat, civil o religiosa, a base de la distinció de poders, on els tres són independents entre ells en allò que els és propi, i on es controlen mútuament. El poder queda repartit, compensat i controlat. A mesura que el poder convergeix en una o en poques persones, s'exerceix sense control, s'absolutitza i es fa autoritari.

Això mateix passa en les religions, quina més, quina menys.⁹ I és precisament en l'Església catòlica on l'autoritat més s'ha transformat en autoritarisme.¹⁰ I no és pas per a seguir l'Evangeli, sinó per afany de poder, és a dir per pecat. Per tant, cal que es converteixi, que les autoritats es despullin de bona part del poder per tal de retornar-lo al poble creient.¹¹ No es demana cap impossible; simplement s'insta a exercir el poder en la forma que es feia en els primers anys de l'Església, quan els fidels elegien els bisbes i quan les decisions es prenen en comunitat. Hauria d'existir una assemblea de creients amb veritable poder decisor. El papa i els bisbes s'haurien de limitar a ser executors de les decisions de la comunitat creient, i no pas gaudir d'un poder inapel·lable com ara.¹²

Com que la forma actual de successió s'autotransmet —veritable cercle viciós—, es fa impossible introduir reformes en profunditat i a donar peu a la il·lusió i a l'esperança. Una successió més oberta i més participada portaria sang nova i noves idees. Les autoritats serien més creïbles, els signes del temps més presents i els fidels més escoltats.¹³

Crec que és del tot necessari arribar a aquestes formes de vida religiosa, tant per als catòlics com per a totes les religions. Seria una manera més correcta, més justa i amb més capacitat de comunicar el seu missatge.¹⁴

9. «Les religions són, d'una manera o altra, “praxis de dominació de la contingència». Però, sovint, aquesta praxi s'ha efectuat —i, en algunes ocasions, potser encara s'hi efectua— amb l'ús dels artefactes de poder pur i dur, de la *potestas* en el sentit romà del terme. Aleshores es dona una intervenció quasi nul·la de l'*auctoritas* com a terme derivat d'*augeo* (“fer créixer”, “promocionar”, “independitzar” les persones), que és l'atribut fonamental dels autèntics mestres espirituals, i no d'uns “pares” que cerquen d'imposar la seva “paternitat” d'una manera coercitiva i interessada» (Ll. DUCH, *La substància de l'efímer. Assaig d'antropologia*, Barcelona 2002, p. 64).

10. «La mancança, almenys fins ara, de formes solidàries, comunitàries, amb plena participació de tots en la vida i el govern de l'Església palesa la forta càrrega d'autoritarisme que en ella ha existit, i existeix encara per desgràcia» (LLIMONA, *Sempre nòmades* [ed. revisada], p. 94).

11. Cf. «Amor de Dios, riesgo de poder», en X. PIKAZA, *Monoteísmo y globalización. Moisés, Jesús, Mahoma*, Estella 2003, pp. 281-292).

12. «La manipulació de la religió acostuma a polaritzar-se entorn de tres centres, que són el dogma, la moral i la política» (Ll. DUCH, *Antropologia de la religió*, Barcelona 1997, pp. 218-220).

13. «A menudo manifestamos más preocupación por lo doctrinal, lo institucional o lo jurídico que por atender al clamor de nuestro tiempo» (J.M. MARDONES, *¿Adónde va la religión? Cristianismo y religiosidad de nuestro tiempo* [Presencia social 15], Santander 1996, p. 64).

14. «No és amb agressivitat, que podem proclamar Déu. Ni a partir de fonamentalismes, ni de dogmatismes, ni de veritats úniques i detingudes en exclusiva, ni amb infal·libilitats ni amb poder. La proclamació de Déu ha de partir de la humilitat mental, de la recerca sincera, de les aproximacions rectificables» (LLIMONA, *Viure*, 115).

2. Unió i unitat

«La unitat buscada no ha de ser entesa com a uniformitat i aplanament, sinó com a unitat en la pluralitat i, especialment, no exigeix una estructura centralitzada.»¹⁵

El terme unitat apunta més a un concepte abstracte que a un fet real. Les criatures no sols són plurals sinó constitutivament compostes. L'únic ésser u és Déu, tant en relació a un hipotètic competidor, unicitat, com per respecte a la manera de ser intrínseca. Però aquesta, en moltes religions, es diversifica en termes de relació diferents. Tant per això com perquè es viu, la unitat divina intrínseca es relativitza. Per tant, la unitat potser no és tan única ni unida.

Els termes unitat i unió diuen ordre a una convergència, però no la perfan de forma exacta. La unitat és més òntica, mentre que la unió és més un fet, fruit d'una inclinació o d'un voler. La unió gairebé és una tasca de cada dia, quelcom confirmat moment a moment. La unió es realitza per la concurrència de diversos objectes o subjectes, que es mantenen com a tals en la unió. D'unions n'hi ha moltes; d'unitats, poques. La unió no exclou, per tant, la diversitat. La unió no es pot realitzar fent desaparèixer les diversitats concurrents, sobretot en la unió entre persones, que seria tant com fer desaparèixer el jo i, doncs, anorrear la base de la unió.

Traslladat tot això al camp religiós, crec que s'ha de dir que tota voluntat d'unió i tota unió només són concebibles respectant la diversitat.¹⁶ Ha de ser una comunió en la diversitat. Mai les esglésies no havien estat tan unides ni amb tanta comunió com quan eren independents.

Per això, en l'intent d'unió entre els cristians, no solament s'ha de bandejar la uniformitat, el centralisme i la jurisdicció única, sinó que ni tan sols s'ha de parlar de comunió, perquè és una actitud respectuosa. La mateixa cosa s'ha de dir respecte a la possible i desitjable unió entre les diverses religions. Unió en el que és comú, respecte en el que és divers i amor en tot i entre tots.¹⁷

Sempre que un ritu ens sigui significatiu, s'hauria de poder participar-hi en els actes litúrgics de les diverses religions. És una vergonya que els cristians no puguem participar de l'Eucaristia, quan per a tots ens és significativa i en relació a Jesús. I, com a mínim, s'hauria de poder participar en la pregària de les diferents religions.

15. A. MAFFEIS, «Discusión teológica actual sobre la unidad de la Iglesia», *Concilium* 271 (1997) 442.

16. «Las Iglesias europeas se encuentran ante la necesidad actual de encontrar formas de relación con las otras religiones no solo mediante caminos prácticos para su tolerancia, sino también mediante afirmaciones teológicas que las integren en la comprensión del cristianismo europeo» (T. BREMER, «El cristianismo en una Europa multirreligiosa», *Concilium* 305 [2004] 291).

17. «Em sento més a prop d'un ateu o un agnòstic oberts que d'un creient tancat; em sento més a prop d'un creient de qualsevol religió altra que la catòlica que sigui obert, que no d'un catòlic tancat. Espero que a ells els passi el mateix» (LLIMONA, *Viure*, 118)

3. Unicitat de Déu i centralisme

«Una de les temptacions satàniques és utilitzar el nom de Déu i de Crist per a fer els homes dòcils.»¹⁸

De vegades una realitat o un concepte correctes deriven, o hom els fa derivar, cap a conseqüències incorrectes. Això ha passat amb la idea de la unicitat de Déu. Aquesta idea, que crec del tot vàlida i que afirma que Déu és únic, val a dir, que no hi ha dos déus, ha influït per a afirmar i afermar concepcions humanes unitaristes, centralistes i autoritàries. De fet, en els àmbits monoteïstes —com els jueus, cristians o musulmans— és on s'ha tingut tendència a concebre i practicar formes polítiques i socials fortament centralitzades i autoritàries. Fins i tot les mateixes religions ho han afavorit. Un únic Déu mena a un únic príncep, una única llengua, unes úniques idees.

Cert que els humans som fets a imatge de Déu, però imatge no és igualtat. És perillós, i més si es fa sense matisar, voler aplicar un atribut diví a una manera de ser de Déu a les realitats creades. Ens exposem a caure en moltes distorsions. A més, pot passar —i de fet passa— que les autoritats religioses utilitzin Déu per a exercir un poder absolut i inapel·lable, com si aquestes autoritats fossin divines. Es tracta d'una derivació incorrecta i interessada. Només Déu és Déu, i els homes no hem d'usurpar els seus atributs o utilitzar-los per a les nostres ambicions. No podem, ni realment ni moralment, emprar el nom de Déu per a justificar el nostre afany de poder.

Si volem emmirallar-nos correctament en Déu, ho hem de fer comptant amb tota la realitat divina i, doncs, comptant amb la vida interior de Déu, que per als cristians és trinitària i per a tots és misteriosa.¹⁹ Jesús va dir que no havíem de fer com els magnats d'aquest món, sinó ser servidors els uns dels altres. El «tots vosaltres sou germans» no s'ha complert. Jesús pensava en una comunió de germans i no pas en una organització de jerarquies.²⁰

De la unicitat de Déu no se'n pot derivar una unicitat humana, sigui social o lingüística, ideològica o religiosa. Ben al contrari, essent Déu Pare de tots, cal respectar tothom i comptar amb tothom, tant per a la vida civil com per a la vida religiosa.

18. B. HÄRING, *Ens hi va tot*, Barcelona 1994, p. 38.

19. «Necesitamos una religión que haga del Misterio el secreto mismo de lo que se juega en cada hombre, tanto en su interioridad como en su entorno social y natural. Necesitamos una religión solidaria con el hombre y con el cosmos. Esta religión podría ser el cristianismo» (MARDONES, *¿Adónde va la religión?*, 64).

20. «Tenim un cristianisme tan estructurat, tan exclusiu, tan clerical que, indiscutiblement urgeix un canvi. Cal dur a terme un aprofundiment teològic de la visió cristiana de l'experiència religiosa, en el sentit d'una obertura respecte a les altres religions, tot superant el que jo anomeno una *crístologia tribal*» (Conversa amb R. Pannikar sobre el diàleg interreligiós, *Qüestions de Vida Cristiana* 189 [1998] 142).

4. Revelació i violència²¹

«I Déu digué [...] és el senzill, però delicat i enigmàtic antropomorfisme [...] que [...] no pretén dir res més que això: Déu és obertura, comunicació, encontre, diàleg.»²²

Alguns consideren la revelació com si fos una manifestació, paraula, directa de Déu.²³ Altres l'entenen com un judici de fe sobre la història. Finalment hi ha qui no la distingeix de la mateixa fe, i diuen que no és altra cosa que el terme o expressió d'una experiència religiosa.²⁴ Penso que cal descartar la primera opinió, perquè no en tenim cap prova, i a més comporta greus inconvenients, com veurem. Efectivament, si cada una de les preteses revelacions provingués directament de Déu, tots els receptors d'aquest do tindrien l'obligació de seguir-les, de divulgar-les i fins d'imposar-les. Llavors, violències, croades i guerres santes estan servides. Per tant, no pot procedir de Déu, ni en si ni en la manera una cosa que menii a la violència i llevi la pau.

Constatem la diversitat, fins contradictòria en alguns punts, de les anomenades revelacions. D'aquest fet, real i constatable, n'hem de deduir o bé que Déu es contradiu en les seves manifestacions, cosa necessàriament falsa, o bé que cap revelació no prové de Déu, o bé que només una d'elles és veritable. Com que Déu no es pot contradir, i com que cap religió no pot provar amb evidència, ni s'ha donat el cas que ho provés, que realment ve directament de Déu, resta només acceptable que cap d'elles no prové de Déu de forma directa. Si de cas sols es podria acceptar —i crec que és raonable de fer-ho— que només ve de Déu allò que en elles és positiu, que correspon, generalment, a allò que els és comú.

Si la dita revelació no és un altra cosa que l'expressió de l'experiència religiosa de l'home, essent aquesta relativa, també ho és la formulació que qualifiquen de revelació. D'això es dedueix: que no és un absolut; que pot ser susceptible de crítica, de rectificació i de desenvolupament; que no pot ser imposada a cap persona i a cap col·lectivitat per cap individu o comunitat. La revelació «participa de la relativitat de tot allò que és temporal».²⁵ No nego que Déu pugui ser i sigui present en aquest procés i que, amb la seva gràcia i amb la seva llum, ajudi a fer camí, com en tot procedir. Però les conclusions de l'experiència religiosa que anomenem revelacions procedeixen de l'home, subjecte actiu d'aquesta experiència i, per tant, responsable de les conclusions, de llurs encerts i de llurs límits.

De la mateixa manera que l'autor del primer capítol del Gènesi dessacralitza el món però el veu com a bo,²⁶ aquesta visió de la revelació com a fruit de l'experiència

21. Cf. *La revelació, un ara i un enllà*, en LLIMONA, *Pensament i compromís*, 169-172.

22. F. RAURELL, *I Déu digué. Paraula feta història*, Barcelona 1995, p. XI.

23. «Confondre la paraula humana sobre Déu com si fos paraula directa de Déu, penso que és un gran error. Potser l'error fonamental en el camp religiós. És l'errada que cometen els fonamentalistes, l'equivocació que vertebrava totes les intoleràncies» (LLIMONA, *La tolerància i els seus fonaments*, 87; cf. també *Viure*, 116).

24. Cf. «La revelación y las religiones del mundo», en J. DUPUIS, *Hacia una teología cristiana del pluralismo religioso* (Presencia teológica 103), Santander 2000, pp. 352-362.

25. RAURELL, *I Déu digué*, 8.

26. «Com que existeixen la imperfecció, el mal i l'error, queda qüestionada la bondat fonamental de la creació, d'aquí que calgui fer un acte de fe en la susdita bondat: crec, malgrat tot, en

religiosa de l'home dessacralitza la revelació, però la veu com a positiva i irènica, la qual cosa és enormement eficaç pel que fa a la pau religiosa.

5. *Mediació i autoritarisme*

«En lloc de veure un abisme insalvable entre Déu i el món, [...] Orígenes elaborà una teologia que remarcava la continuïtat entre Déu i el món. La seva espiritualitat era lluminosa, optimista i alegre. Pas a pas, un cristià podia accedir per la cadena dels éssers fins a atènyer Déu, el seu element i llar naturals.»²⁷

Moltes de les religions existents són mediacionals, sobretot les profètiques, aquelles que volen transformar el món. Entre el Déu sant i transcendent i l'home pecador i terrè, cal, diuen, una mediació. El Déu del document elohista era presentat de forma més abstracta i separada que el del document jahvista. Llavors aparegueren les mediacions, o almenys s'accentuaren: àngels, escales de Jacob, etc. Potser la necessitat de mediació brolla no sols del sentiment de llunyania de Déu sinó també de ser conscients de la pròpia impuresa enfront de la santedat de Déu. De fet, les tradicions i els llibres sagrats de les diverses religions són curulls de mediadors i de mediacions.

No diré que la idea de mediació no hagi brollat de la consciència d'excelsitud divina i de la pobresa humana. Però, només d'aquí? No haurà sortit també per justificar els interessos de la classe sacerdotal? De vegades, el que ara es troba tan natural tingué un origen no gaire brillant. Velles tradicions han cobert molts privilegis. Una d'aquestes, la tradició de la mediació, que justifica el poder exercit pels sacerdots.

Com a mínim hem d'afirmar que on hi ha una teologia de la mediació existeix una autoritat que l'exerceix. I, com sabem, l'autoritat vol ser cada cop més autoritat, vol acumular poder. L'afany de poder és insaciable. I de la pretesa necessitat mediacional es passa a l'exigència de submissió.²⁸ És fàcil fer d'una necessitat la justificació d'un abús de poder. Fins i tot suposant que la mediació fos necessària,²⁹ de cap manera no ha de derivar en subjecció dels creients. Quan això passa, és que la jerarquia ha abusat i el poble ha dimitit.³⁰ Massa paraules d'uns i massa silencis d'altres.

la positivitat i en la bondat fonamental de tot el que existeix» (LLIMONA, *Temes de cada dia. Cinc respostes a la vida*, 45).

27. K. ARMSTRONG, *Una historia de Dios*, Barcelona 1993, p. 131.

28. «Pretender la universalidad de las mediaciones —que són las que dan su identidad histórica a cada religión— conduciría a pretender imponer a todos los hombres unas mediaciones necesariamente particulares, lo que equivaldría a imponerles una única lengua, la de un pueblo determinado, por la sola razón de que fuera la del pueblo más poderoso» (J. MARTÍN VELASCO, *Metamorfosis de lo sagrado y futuro del cristianismo*, Inauguració del curs acadèmic 1998-1999 de l'Institut Superior de Ciències Religioses de Barcelona, Barcelona 1998, p. 51).

29. «Si no existen más que religiones históricamente y culturalmente mediadas y la mediación es, por definición, relativa, esto introduce en toda religión, en la medida en que quiere ser fiel al Misterio hacia el que orienta a los sujetos religiosos, el germen de su propia relativización» (MARTÍN VELASCO, *Metamorfosis de lo sagrado*, 51).

30. «En el fons, el que les “noves formes de religiositat” qüestionen és el monopoli del sagrat que fins fa poc ostentava la religió institucionalitzada» (J. MARTÍNEZ CORTÉS, «Aproxi-

En un món de persones evolucionades, on cadascú pren consciència del valor del seu jo, de l'estima dels seus drets i de la capacitat bàsica en el desplegament humà, els intermediaris cal que vagin desapareixent per tal que emergeixi la responsabilitat de cadascú.³¹ Ningú no nega la necessitat de la presència divina, però cal que cada home, i no un altre home per ell, sigui l'autor del seu redreçament, dels seu desplegament i del seu destí final.³² Això apareix com a necessari per tal que no sigui retrinxat com a home, per tal que no se li llevi res del que li és propi, per tal que sigui l'autor del desplegament de la llavor divina que porta dins, la imatge de Déu.

6. Redempció i responsabilitat

«Contra l'element alienador de la religió, [...] la religiositat o la consciència religiosa només poden produir-se com a moviment creador o alliberador del que pugna per manifestar-se.»³³

La idea de redempció s'inclou en la de mediació. Tot el que s'ha dit en l'apartat anterior es pot aplicar aquí. Però cal fer-hi unes precisions. Tota mediació s'orienta a un ésser superior, rei, pare o Déu. En canvi, la redempció duu ordre a unes persones atrapades pel pecat. Es tracta, doncs, que una persona amb la seva actuació alliberi les persones caigudes en el pecat. No es pot negar que això és possible, però també crec que s'ha d'afirmar que no és desitjable. No ho és perquè si el pecat aliena una persona, una purificació aplicada per un altre no acaba de desalienar el pecador. Aquest no es desalienarà plenament si no és ell mateix l'autor de la desalineació.

No podem negar que en les teologies de la redempció s'afirma que aquesta no s'aplica sense la col·laboració de l'infractor. Les disposicions per a rebre el do són necessàries. Però, n'hi ha prou amb això per a desalienar-lo plenament? Un regal sols és satisfactori quan es fa per amor, no quan vol cobrir simplement una necessitat. No dic que en aquest cas manqui de valor, no dic que no s'hagi de fer davant el pobre. Però mai no satisfarà del tot el pobre. Aquest preferirà guanyar-se ell el pa.

En el cas concret del cristianisme, la religió més redemptorista de totes, cal afirmar que la idea de redempció s'aplica a Jesús per tal que es justifiqui un messiès mort i derrotat. Aquest fet no lligava amb la tradició jueva messiànica. Llavors s'aplicà a Jesús la concepció d'aquell que mor per un altre, en els sofriments del qual molts són guarits, d'Isaïes 53. Aquest pensament no va ser mai proclamat per Jesús. Foren els deixebles

mació sociològica a les noves formes de religiositat», en J. ESTRUCH [ed.], *Les noves formes de religiositat* [Cristianisme i Cultura 33], Barcelona 2001, pp. 15-39).

31. «En el moment present, amb insistència creixent, es posa de manifest que les esglésies han deixat de ser les administradores en exclusiva de la religió» (Ll. DUCH, *Reflexions sobre el futur del Cristianisme*, Barcelona 1997, p. 76).

32. «La religión del futuro no está en el futuro de la "religión", sino en el futuro del mismo hombre: en su religiosidad constitutiva. Existe una diferencia fundamental entre la religiosidad personal que defendemos y la religión individual o individualista que considero insuficiente» (PANNIKAR, *La religión del futuro*, 139).

33. J.A. VALENTE, *Las palabras de la tribu*, Barcelona 1994, pp. 70-71.

els qui l'hi reconegueren. Sigui el que sigui d'això, no es pot negar que l'autèntica redempció és la que un perfà.

Efectivament, tant per responsabilitat com per autoria hem de ser els creadors del nostre desplegament. Traslladat a la teologia del pecat, cal aplicar-ho dient que si som autors del pecat, hem de ser també els autors del nostre redreçament. Gaudim dels mitjans —intel·ligència i llibertat— per a assolir-ho. Crec que sempre Déu ens hi dóna un cop de mà, però no ens substitueix ni ens fa substituir per un altre. No crec correcte transferir a un altre ni la culpa, ni el càstig, ni l'obra redemptora. Certament que som fills de la col·laboració dels altres, però en darrer terme l'obra de redreçament és i ha de ser nostra. La llavor que portem dins —fets a imatge de Déu— l'hem de desplegar fins que arribi a ser arbre, flor i fruit.

Tanmateix, crec que es pot, i és correcte, recuperar l'acció de Jesús, especialment la seva mort. No pas, però, penso, en un context de sacrifici, d'expiació i de substitució, sinó en el context de comunió dels sants. Tota persona santa i tota persona que mor per una causa justa produeix exemplaritat i una energia —gràcia— que beneficia tota la humanitat, sobretot la més necessitada. Això mou des de dins, a partir de la comunió, no des de fora, com si fos quelcom aliè. Crec que és en aquest context de comunió dels sants que ens vivifica, si volem, la vida i la mort de Jesús. Salvador perquè és sant i crea santedat en un context de desplegament, la qual ens pot vivificar, si volem, a través de tot el que és i significa la comunió. L'altar ha estat substituït per la taula.

7. *Pecat i religiositat*

«La dimensió sacrificial és central en la majoria de les religions.»³⁴

Si existeix el sacrifici és perquè hi ha pecat. Però el fet del pecat no necessàriament ha de comportar el sacrifici. Quan s'esdevé el pecat en l'home, aquest ja evolucionat, té consciència del mal comès, dels seus efectes i de la necessitat de purificar-se'n. D'aquí l'existència dels ritus purificadors. Fins aquí la cosa és correcta. Però passa sovint que ni els ritus purificadors són correctes, ni l'actitud respecte del pecat és l'adequada.

La idea proposada per René Girard que els ritus sacrificials provenen de la necessitat de purificar-se dels remordiments per l'assassinat del pare, em sembla mítica i d'un vagareig psicoanalític poc conforme amb l'estat de consciència dels homicides. En efecte, si els fills varen matar el pare és perquè aquest els oprimia. Si fou així, l'acte no havia de desvetllar remordiments sinó sentiment d'alliberació i la corresponent alegria. S'havia restablert el sentit de fraternitat entre els homes. A qui s'ha d'apaivagar per haver implantat un ordre correcte? No hi ha lloc ni a la mala consciència ni a la necessitat de sacrifici satisfactiu.

No crec que el sacrifici sigui la resposta adequada davant el pecat. Aquesta es fonamenta en la conversió de cor i en l'afirmació de la vida. No ens podem purificar

34. F. HOUTART, «El culto de la violencia en nombre de la religión», *Concilium* 272 (1997) 618.

de la negativitat del pecat amb una altra negativitat, sinó amb una positivitat. Ens purifiquem reparant, confiant i vivint. Confiant en nosaltres mateixos, en la comunió amb els altres i en l'acolliment de Déu. Reparant el mal que hem comès i les seves conseqüències. I col·laborant en el desplegament de l'existència. El pecat no passa de ser una anècdota, mentre que la vida és sempre categoria. Si el pecat trenca l'ordre còsmic, anorrea la vida i ofèn Déu, la conversió ha de consistir a restablir l'ordre còsmic, desenvolupar la vida i retornar a Déu i sentir-nos acollits per ell. Déu sempre ens acull, àdhuc amb el pecat, perquè és mare. Crec que ni el pecat trenca la nostra relació profunda amb Déu, perquè aquesta relació ens constitueix. Allò que constitueix no pot deixar de ser sense que desaparegui el nostre ésser. Ni el pecat ni la mort no ens separen de Déu.³⁵

Una religió que giri a l'entorn del pecat, del remordiment i del sacrifici desvirtua la pregona i autèntica religiositat, que sempre és relació amb Déu, sentir-se acollit per Déu, ser en Déu.³⁶ Per això, el més pur sentiment de religiositat serà aquell en el qual ens sentim acollits per Déu malgrat el pecat i fins amb el pecat. El nostre ésser no pot ser sense l'Ésser de Déu. Som en Déu per damunt de tot, i doncs per sobre del pecat.

Jesús va transformar l'altar en taula, el sacrifici en convit i el món, els pecadors i les dones, en abraçada.

II. PROPOSTA DE RELIGIOSITAT

«Els símbols de la fe de totes les religions beuen de la mateixa font, és a dir de la psique humana.»³⁷

Concretament, de l'experiència humana sobre Déu. Però no hem d'oblidar que Déu és misteriosament present en aquesta experiència. Tots els postulats religiosos brollen d'aquesta experiència, la qual parteix de l'existència i aquesta de l'acte creador de Déu. Així Déu, a través d'aquest acte, resta present en tot el desenvolupament posterior. No hem d'oblidar tampoc que Déu es fa també present pel seu trobament personal amb l'home. Depèn de la llibertat de Déu i de l'acolliment lliure de l'home. Dues llibertats on tot és gràcia.

Tota religiositat s'acompleix en dos moments: obrir-se a la dimensió profunda i sentir-se acollit en aquesta dimensió. Tot rau aquí; la resta, o n'és una precisió, o n'és

35. «El discurs cristià genuí sobre el pecat evoca tot un altre clima: *la joia de la vida oferta, la reconciliació amb el que té l'home de més inhumà, l'alegria del perdó i de l'esperança*. Fins i tot es pot dir encara més. Precisament el discurs evangèlic pot afrontar el tema del pecat perquè ho fa en un marc de perdó i de vida» (G. MORA, *La vida cristiana. Teologia moral fonamental* [Col·lectània Sant Pacià 81], Barcelona 2004, p. 331).

36. «... en lloc d'insistir, tal vegada d'una forma un xic malaltissa, en la culpabilitat més que en el pecat, en els aspectes negatius de l'ésser humà més que no pas en el seu infinit anhel de felicitat, en les temptacions "tradicionals" més que en les "modernes", convé portar a terme una praxi cristiana de pacificació, de reconciliació, i d'espera esperançada del futur» (DUCH, *Reflexions sobre el futur del Cristianisme*, 77).

37. E. DREWERMANN, *Clérigos*, Madrid 1995, p. 129.

un llenguatge. Aquests depenen de les cultures i de les circumstàncies; aquells, de la profunditat del jo i de la mirada de Déu.³⁸

Quatre notes caracteritzen la proposta de religiositat que aquí es presenta: la positivitat, el desplegament, la comunió i la confiança.³⁹

1. Positivitat⁴⁰

«Déu veié tot el que havia fet, i heus aquí que era molt bo» (Gn 1,31).

Partim de Déu, de l'Infinit, i partim d'ell quan ens va crear. Tota la naturalesa és filla de Déu, i els homes ho som d'una manera especial, puix som fets a imatge seva per la nostra intel·lectualitat. Quan ens va crear no ens situà fora d'ell, cosa impossible, perquè fora d'ell no hi ha res. Quan ens creà, ens mantingué en el seu si, com en una gran matriu. Per tant, la primera positivitat és que som per Déu i en Déu. La segona positivitat és que som per a Déu, destinats a ell, a una plenitud en ell. El nostre terme és, ensems, el nostre fi: ser en Déu. La tercera positivitat és més humil, ja que resideix tota en nosaltres, i no per això menys important: som bons. És la conseqüència de les altres dues positivitats.

En ser creats per Déu ens omplim de polsim diví, regalimem divinitat. Som, doncs, de la seva família. Si som sortits d'ell, necessàriament ell ressona en nosaltres. Aquí es fan dues afirmacions: que ressona i que necessàriament ressona. El món és bo perquè hi ressona Déu. Els homes som bons perquè som fets a imatge seva, suprem ressò de Déu. Necessàriament som l'eco de Déu, perquè tot efecte porta l'empremta de la causa, com tot fill la del pare.

En ser destinats a Déu des de la llunyania del temps, des de l'eternitat, som ordenats eficaçment a aquest destí, i per tant amb capacitat d'assolir-lo i de transformar-nos-hi. Aquest alt destí ens qualifica, val a dir, crea en nosaltres la nostra manera de ser divina i la nostra capacitat per a desenvolupar la imatge de Déu. No som ordenats a retornar al no-res, ni al fracàs, ni a la mort, sinó a Déu. Per la primera positivitat portem

38. Semblantment Pannikar quan parla de l'espiritualitat cosmoteàndrica diu: «La religión del futuro no puede ser exclusivamente teocéntrica como tampoco antropocéntrica sino que debe conjugar armónicamente las tres últimas dimensiones de la realidad, a saber: a) el aspecto material y corporal de la realidad con b) las diversas facetas del hombre y sus actividades, a la par que c) con el reconocimiento del principio místico, divino o trascendente, garante de una libertad no manipulable de ningún tipo» (PANNIKAR, *La religión del futuro*, 140).

39. Torres Queiruga també fa la seva proposta dient que «la intuición básica capaz de contribuir hoy a la articulación de un nuevo paradigma de la espiritualidad humana es la del Dios que crea por amor.» Això ho concreta en tres eixos fonamentals: 1. *L'eix de la creació: Déu com a afirmació infinita*. La creació es realitza única i exclusivament per amor a les criatures. 2. *L'eix de la salvació: Déu contra el mal*. El Déu que crea per amor ho fa únicament buscant el bé de la criatura. Gràcies a Jesús i al seu destí sabem que no existeix cap vida humana irremissiblement perduda. 3. *L'eix de la revelació*. L'acte creador és una «creatio continua». Per això Déu és presència sempre actual que sustenta, promou i habita a la seva criatura. (A. TORRES QUEIRUGA, *Fin del cristianismo premoderno. Retos hacia un nuevo horizonte* [Presencia teológica 110], Santander 2000, pp. 105-117).

40. Cf. «La positivitat de l'ésser», en LLIMONA, *Sempre nòmades*, 123-131.

la llavor de Déu; per la segona, l'esclat de la flor, l'esclat de Déu en nosaltres, la flor divina.

Per la tercera positivitat som bons. Concebut i fets bons. Aquesta bondat primigènica i fonamental constitueix la nostra formalitat, tant la humana com la del món. Essent formalment bons, el mal i el pecat són accidents i seran vençuts. Aquesta visió del món i dels homes com a substancialment bons i positius aboca a una concepció optimista de l'existència.⁴¹ Malgrat tots els estralls i tots els pecats, el terme serà exitós. «Si el món és tan formós, Senyor, si es mira amb la pau vostra a dintre de l'ull nostre...» Si és així, no és concebible ni el fracàs ni la condemna. On hi ha Déu tot brilla ja sense posta.

2. Desplegament

«L'Esperit de Déu aletejava sobre les aigües» (Gn 1,2b).

Tot es desplega des de l'inici del món. Ho fa la matèria, l'univers i la vida.⁴² I l'home. És una correntia sense aturador, fendint buits i creant espais. Com la mare guaita el fill tot just sortint del seu si acollidor i somia futurs, així Déu mirà el primer grumoll d'energia, somià futurs i regalà dons i més dons. I tot somiant futurs els anava teixint. Quines mans, les de Déu, quan creaven mons, quins ulls quan somiaven futurs, quin Esperit quan ensenyava a volar a tot l'univers! Des de llavors el món vola endavant solcant la mar dels espais i deixant l'escuma dels anys rere seu.

L'últim vol, el definitiu, ens farà entrar en el cor de Déu.⁴³ A casa nostra. No ens serà una sorpresa perquè sempre hi havíem estat. –Sí, és a casa, direm. Sí, a casa. Però abans d'arribar-hi, o millor dit, de tenir uns nous ulls per a veure-la, haurem caminat i caminat, haurem crescut i crescut. Sempre creixerem, fins i tot en l'eternitat. –Creixeu, ens digué Déu al començament de la història. –Creixeu, ens dirà en el si de l'eternitat. Sempre creixerem, i en això hi ha la salvació, la comunió plena amb Déu, una comunió que mai no s'acaba.⁴⁴ Creixerem en l'eternitat perquè en omplir-nos de Déu i en no esgotar-lo mai, beurem més i més del seu Ésser, feliços sempre però sense saciar-nos-en mai. Cambres i més cambres de Déu, esclats de llum, flames de foc, correntia sense terme.

Mentrestant, aquí a la terra, en el món de les albades i de les postes, som pelegrins d'aquell objectiu, argonautes d'aquell ideal. Despleguem la llavor del nostre ésser positiu. Però en aquest desplegament no treballem sols; l'Esperit ens acompanya i ens

41. Hick parla «d'optimisme còsmic» (J. HICK, *An Interpretation of Religion. Human Responses to the Transcendent*, Houndmills: Macmillan 1989, pp. 56-69; *The Fifth Dimension. An Exploration of the Spiritual Realm*, Oxford: Oneworld 1999, pp. 47-73).

42. Cf. «Elementos de una espiritualidad de la vida», en Ch. THEOBALD, «“El Señor que da la vida”. Punto de partida de una teología de la “vida”», *Concilium* 284 (2000) 92-95.

43. «Tot el que s'ha dit respecte a la superació transcendent de la mort, s'ha dit a partir de la fe, d'una fe que no es prova, però que es capta. De tot el que s'ha dit no hi ha cap altra seguretat que la que ens forneix la fe. És feble, és veritat, i ho reconec. Però hi confio, i aquesta confiança em basta» (LLIMONA, *Per una mort més humana*, 219). Així clou Llimona el capítol «Superació transcendent de la mort» (pp. 194-219) i el seu dens llibre sobre la mort.

44. Cf. «L'àngel de la mort», en LLIMONA, *Els nostres àngels*, 66-68.

inou. Per tant, el creixement resulta doblement eficaç, per la llavor d'on parteix i per l'Esperit que l'impulsa. Aquesta és la nostra seguretat: que no caminem sols, que Déu ens fa costat dia a dia.

Hem partit de Déu i ell mai no ens deixa. Roman sempre present, impulsant el món i l'home cap a l'últim destí. L'Esperit mogué cap endavant el començament dels dies, empeny la història de la salvació i mou el nostre desplegament fins a la darrera plenitud. Tenim un bon company de viatge.

En aquesta nova religiositat la purificació hi té un paper anecdòtic, el sacrifici no existeix; és la llavor de desplegament, el petit gra de mostassa, plena de positivitat i acompanyada per Déu en la marxa cap a ell. Som en desplegament, i de forma positiva. Despleguem la bondat fonamental i la imatge de Déu que ens constitueix. Fent-ho, ens salvem, és a dir arribem al terme destinat, a la plenitud de Déu, bo i desenvolupant la llavor que ell ha dipositat en nosaltres. És una religiositat de la creixença.

3. *Comunió*

«Déu ho serà tot en tot» (1Co 15,28).

Si Déu és tot en tot, tot és entrelaçat amb tot. La manera de ser dels éssers està íntimament relacionada, amb una relació que no sols diu ordre de referència sinó que apunta al mateix constitutiu dels éssers. Efectivament, som no sols per intercanvi de matèria i d'energia, sinó per intercanvi de profunditat, val a dir, d'esperit. Estem pensats en comunió i existim en comunió.

Això ofereix una nova visió del món. Res no és una illa, ni Déu, ni el món, ni nosaltres. En la dimensió de comunió, com una gran matriu que ho agombola tot, el món es perfà i l'home es desenvolupa. No existim contraposats sinó interrelacionats.⁴⁵ La comunió dels sants s'estén a tot l'univers. Es tracta d'una visió del món en pau. Ja no hi cap el fracàs, perquè tot camina a ser-ho tot en Déu.

L'home tan irredueïble en el seu jo d'una banda, sap que aquest jo és obert, amb la màxima obertura que confereix l'esperit. Aquesta obertura li permet d'unir-se amb tot, amb el món, amb els altres homes, amb Déu. Però no sols s'hi uneix per l'obertura, sinó també, i principalment, per ser constituït per tot, univers, homes i Déu. Llavors entra en comunió, en estat i en consciència en comunió. A cada lloc, d'aquí o d'allà, se sent a casa.

En aquesta visió s'ha abandonat la percepció de l'existència com una lluita de tots amb tots, de violència per afirmar-se, i s'ha passat a la idea que un pot afirmar-se bo i relacionant-se. Ja no hi ha un enemic, un jutge, un ofès per apaivagar, sinó una comunitat de germans amb els quals conviure en l'intercanvi i en l'amor.⁴⁶ No és que el sacrifici s'hagi transformat en comunió, sinó que la raó que motivava el sacrifici ha desaparegut, i amb la seva desaparició el sacrifici ha deixat de tenir raó de ser. La mort —sacrifici— ha desaparegut i ha vençut la vida.

45. «Tot el món a fora de mi no sols em concerneix sinó que em constitueix» (LLIMONA, *Viure*, 28).

46. Cf. T. MICHAEL, «Hacia una pedagogia del encuentro religioso», *Concilium* 302 (2003) 625-634.

Jesús va transformar el sacrifici del mite o de la tradició en comunió d'homes desvetllats i lliures. Ha suprimit tot terror, tota submissió, per afirmar un home, un home imatge de Déu, un home que de forma intel·ligent se sap de Déu i camina cap a ell. Ha transformat l'altar en taula de convit. Altres han volgut continuar parlant d'altar i de sacrifici. Nosaltres, conscients del que som i del que hem rebut, viurem de comunió en comunió, ara i per sempre.

4. *Confiança*⁴⁷

«Si m'abandonessin pare i mare, Jahvè m'acolliria» (Sl 27,10).

L'actitud de confiança és la més pregonament còsmica i religiosa, com la «d'un nin en la falda de la mare» (Sl 131).⁴⁸ La confiança és l'expressió i l'encarnació de la fe. De tota fe, la humana i la divina. La religiositat no ve definida ni pel temor davant Déu, ni per la submissió a ell, ni tan sols per l'esperança d'arribar a ell, sinó per la confiança. Al marge d'assoliments o de fracassos, al marge de dubtes o d'evidències, al marge del que és i del que no és, la confiança en l'última realitat, en el que hi hagi, en la divinitat acollidora, ens constitueix en homes religiosos.

La confiança és el resultat de la visió d'un món positiu, en desplegament i en comunió. En aquesta visió ens sentim bé, a lloure. Ens hi trobem acollits. I què és la confiança sinó sentir-se bé i acollit en la falda del món i de Déu? Tot va lligat, i si la creació és bona, ho és per a ahir, per a avui i per a demà. La confiança neix de la visió optimista de l'existència i, sobretot, de la bondat de Déu.⁴⁹

Cal que confiïm, perquè, sumat i restat, el món i els homes som positius, i perquè res no ens separarà de la caritat de Jesús, de l'amor de Déu. Partim de la confiança en un mateix, fonament de tota la resta i causa d'una seguretat fonamental i d'un equilibri serè. Seguim amb la confiança en els altres. I en tot som acompanyats per la confiança en Déu.

Fruit d'aquesta confiança, podem dir: Crec que Déu és en mi i en totes les criatures, malgrat els seus silencis i les nostres misèries. Crec que la Llum de Déu brilla en cada ment i en cada cosa, i que farà que un dia ho vegem tot clar. Crec que l'Amor de Déu ens bressa en la seva falda, i ens crida a no oblidar-nos que l'altre és el seu i el nostre rostre. Crec en la comunió de germans, terra, homes i dones. Crec que Déu ens acollirà a tots, perquè on seríem sinó en ell i on seria ell sinó en nosaltres?

47. Schmidt-Leukel parla de la *confiança* com la primera de les «7 virtuts» per a una nova espiritualitat. Les altres sis virtuts que anomena són la humilitat, la curiositat, l'amistat, l'honradesa, la valentia i la gratitud. La música de fons de les 7 virtuts de Schmidt-Leukel i les 4 propostes de religiositat de Llimona és colpidorament molt semblant (cf. P. SCHMIDT-LEUKEL, «Una nueva espiritualidad para un mundo religiosament plural», *Concilium* 308 [2004] 737-744).

48. «La falda acull el fràgil infant, l'empara i l'acotxa, l'agombola com una abraçada, com si encara el portés a dins, molt endins, en la profunditat de la dona. La falda l'acull com un univers de protecció, com si volgués que tot el món l'emboïllés, com si en la falda s'hi trobés tot el món» (LLIMONA, *Viure*, 76).

49. Cf. LLIMONA, *Sempre nòmades*, 100-101.

III. CLOENDA

I ara, com queda tot? Doncs, queda. Queda en Déu. Queda en allò que de profund, d'autèntic i de diví tingui cada religió.⁵⁰ Roman plenament cada experiència religiosa primigènia, i resta la fonamentalitat de cada religió.⁵¹ Ara bé, les interpretacions posteriors i els desenvolupaments teològics següents hauran de passar pel sedàs de la crítica. Hauran de ser modificats on s'hagin de modificar i suprimits on s'hagin de suprimir.⁵²

Com queden la gratuïtat i la gràcia? Doncs, queden. La gratuïtat fonamental rau en la creació primigènia. La resta és desenvolupament d'aquesta creació i de la seva gratuïtat. I és també gratuït tot trobament personal amb Déu, com tot trobament de tu a tu.⁵³

En el món de l'enllà tot és misteri, i el misteri sempre s'ha de respectar.⁵⁴ Jo el respecto, i em dispo envers tot allò que sigui. Però sóc conscient que tot acostament que fem els homes i que tota interpretació que donem de l'experiència religiosa, ho hem de fer, per fidelitat a la nostra manera de ser, subjectes intel·ligents, amb els nostres criteris, aquells que brollen de la intel·ligència i que Déu exigeix que fem servir.

S'ofereix, simplement, una proposta de religiositat, d'una religiositat lluminosa, constructiva i confiada.

Jordi LLIMONA

(† Diada Nacional de Catalunya de 1999)

Jordi CERVERA

Diagonal 450

E – 08006 BARCELONA

E-mail: jordicaputxi@terra.es

50. Cf. «La religió, ara», en LLIMONA, *Pensament i compromís*, 165-168; vegeu també «La religió i les religions», en LLIMONA, *Fe sense fronteres*, 131-140.

51. «Nuestra llamada al final de esta confrontación aboga por dejar a la religión ser religión. Es decir, no funcionalizar la religión ni reducirla a otra cosa en aras del desarrollo de la modernidad, de la sociedad o de cualquier otra instancia. Con ello no pedimos una depuración religiosa imposible ni un abandono de la vigilancia crítica sobre un aspecto del hombre y de la cultura muy importante que se ha mostrado a lo largo de la historia ambigua y peligrosa. Pedimos evitar cualquier reduccionismo y recuperar las dimensiones propias de la religión en un momento sociocultural en el que la religión ha perdido definitivamente el monopolio cosmovisional y puede, más libremente, ser oferta creadora de sentido y de humanización. Ser oferta gratuita» (J.M. MARDONES, *El discurso religioso de la modernidad. Habermas y la religión* [Pensamiento crítico/Pensamiento utópico 104], Barcelona 1998, p. 276).

52. «En cuanto a las Iglesias, que se creen depositarias de verdades absolutas, acusan un gran atraso precisamente porque se sitúan fuera de la posibilidad de entrar en crisis. Pierden de vista al hombre en situación, la única realidad importante. No pueden darse cuenta de que hoy la posibilidad de entrar en crisis es la única posibilidad de una verdad ulterior» (FERRAROTI, *El destino de la razón*, 307).

53. «Las religiones constituyen ámbitos de gratuidad y comunicación, fundados en el descubrimiento y acogida de la trascendencia del Dios. Las religiones han de abrir y expresar el Amor de Dios como Gracia (X. PIKAZA, *Monoteísmo y globalización. Moisés, Jesús, Mahoma*, Estella, 2003, p. 274. Vegeu també «Unidad religiosa, experiencia de gracia», en ID., *Violencia y diálogo religioso. Un proyecto de paz* [Presencia teológica 134], Santander 2004, pp. 155-165).

54. «Dejar a la religión ser religión consistiría entonces en dejar que la presencia ausente del Misterio recorriera toda la realidad» (MARDONES, *El discurso religioso de la modernidad*, 277).

Summary

Jordi Llimona (who died on Catalonia's National Day in 1999) was a "free thinker" overwhelmed by the Transcendent, a poet with a Franciscan soul that was also prophetic, polemic and Catalan, and with practical political ideas. The Catalan church has in Jordi Llimona a character who is often rebellious but always faithful, passionate about the truth and about the Transcendent, and who with his work leaves us a legacy of remarkable intellectual honesty. Here we seek to explain his last article: "Vers una nova religiositat" (*Towards a new religious expression*), a work of maturity, a theological synthesis of his thinking, written with clarity and poetically. In the footnotes, we add to the original article a selection of texts of relevant Catalan, Spanish and foreign authors who, as well as Llimona, dare to make new formulations in the field of religious expression. Jordi Llimona himself tells us that to propose a new religious expression may seem daring and petulant. However, his intention is very humble and healthy: to separate from religions, doctrines and conducts which have become attached to them like a heavy burden; and, on the other hand, to bring to light the depth of the profoundly mysterious forms of religious expression common to all of them which can lead to fellowship and to peace.