

INTERPRETACIÓ TEOLÒGICA DE LA DEVOCIÓ A SANTA MARIA

Josep Gil i Ribas

Presentació del ponent a càrrec de Lluís Maria Moncunill

Mn. Josep Gil Ribes, membre de la Reial Acadèmia de Doctors, exposarà la ponència “Interpretació teològica de la devoció a Santa Maria”. A més acaba de publicar els dos primers volums dels deu que té redactats sobre història del pensament cristià. I si a més afegim la pròdiga edició de la seva obra teològica, ens garanteix el valor de la lliçó que estem a punt de rebre i que té com a objectiu il·luminar, des de la fe i la teologia, un fet religiós, com és la llarga devoció mariana a la Mare de Déu de la Candela a Valls, que afecta la història global de la ciutat i els sentiments profunds dels seus vilatans.

La vida de càtedra del Dr. Gil ve garantida per una vida de pastor sempre amatent a la història concreta i minimalista de l'home. Des de vicari del Carme a Valls ha anat passant per una sèrie de parròquies, a Tarragona, a Reus, al Catllar. Ha recorregut tots els camins del nostre arquebisbat, promovent els grans moviments des de l'apostolat laïcal i juvenil, fins a projectar-se més enllà de les fronteres i de l'Atlàntic arribant als països d'Amèrica del Sud. El fet admirable de Mn. Gil és la coherent conjunció entre el més rigorós magisteri teològic i l'exercici de pastor, dedicació que perdura d'alguna manera encara avui, tot unint al títol de prevere ministre el de prevere en el sentit etimològic del mot.

No pretenc llegir la llista de les seves publicacions amb títols d'allò més variats i suggerents del pensament teològic. Però, ja que avui ens ha de parlar d'un tema marità,

destacaré alguna de les seves obres a l'entorn d'aquesta temàtica, presa en el sentit més ampli: La vida de Maria, apunts de mariologia, Jesús Fill de Déu i germà dels homes, Al Principi hi hagué la dona i La bellesa de la veritat i la veritat de la bellesa.

Estic segur que avui podrem tastar un mos de la seva teologia a l'abast, però, sobretot, la seva lliçó ens permetrà situar la devoció mariana en un marc estrictament de la fe cristiana i de superar així qualsevol índex de desviació devocional o tendència supersticiosa.

* * *

De Maria de Natzaret, en sabem molt poc; en sabem menys que de Jesús, el seu fill, el fill del fuster del poble. Les fonts no bíbliques no en diuen res. Sabem el que diuen els llibres del Nou Testament, i el que diuen els escrits apòcrifs. En conjunt, molt poc, i en qualsevol cas, totalment insuficient per confeccionar una biografia d'aquesta dona. I no podem oblidar que el que ens diu el Nou Testament, i en un grau menor els apòcrifs, més que dades, diguem-ne, històriques, és una mena de resum de com i de quina manera Maria, la mare de Jesús, ha estat “rebuda” en les comunitats cristianes.

Se m'ha demanat que parli, en aquest seminari, de la interpretació teològica de la devoció a santa Maria. Permeteu-me, però, que, en un primer moment, parli de la interpretació teològica d'aquesta dona, és a dir, que parli de la “recepció cristiana” de Maria de Natzaret. I quan dic “recepció cristiana” vull dir tres coses: que Maria, en el Nou Testament, és la “dona” que, amb l'infantament del seu fill, ha donat lloc al començament del “món nou”, inaugurat amb la resurrecció de Jesucrist d'entre els morts; que Maria, en el Nou Testament, figura com una jueva, que forma part i fins i tot ocupa un lloc eminent en el poble de l'Antiga Aliança i que finalment esdevé “cristiana”; i en darrer terme, que Maria, ja situada, per gràcia (i no per mèrits propis, ni que sigui per ser la mare carnal de Jesús), a l'interior de la comunitat cristiana, esdevé “intercessora” o “mitjancera” davant i en relació amb Crist.

Primera part: La interpretació teològica de la figura bíblica de Maria

En el Nou Testament, Maria apareix set vegades. En els Sinòptics, surt en els “evangelis de la infància” (Mt 1-2; Lc 1-2) i envoltada dels parents de Jesús (Mc 3,21.31-35 i Mc 5,1-6, i paral·lels). En l'Evangeli de Joan la trobem també dues vegades: en el relat del “signe” de Canà (Jn 2,1-12) i, al peu de Creu, com a mare del deixeble (Jn 19,26-27). Maria surt en el llibre dels Fets (Ac 1,14) integrada, juntament amb els parents de Jesús, en la comunitat postpasqual i fent camí cap a la Parusia. Maria surt en el llibre de l'Apocalipsi (Ap 12,1-18) en una escena que evoca l'Eva dels orígens. Finalment Maria surt en aquesta mena de protoevangeli que és la Carta als Gàlates (Ga 4,4), un text cronològicament anterior als evangelis.

MARIA, EN EL CENTRE DE L'ACOMPLIMENT ESCATOLÒGIC

Pel que fa a aquesta mena d'història de Maria, el primer que cal subratllar és el “silenci dels orígens”. Efectivament, els primers predicadors de la fe, tal com apareixen, per exemple, en les catequesis del llibre dels Fets, no parlen de Maria. D'aquest silenci, què en podem deduir? Que Maria no va significar res per a la comunitat cristiana? Que el títol de mare de Jesús no va tenir cap influència en la construcció de la fe cristològica?

No ens podem precipitar. La fe cristològica, és a dir, la fe que confessa que Jesús és el Crist, és una fe que no neix del no-res. Aquesta fe, testimoniada per Pau en textos com ara 1 Te 1,10, Rm 4,25; 10,9 i 1 Cor 15,22, i sempre en relació amb la redempció i a la filiació adoptiva, se situa i s'identifica amb un moment de la història de la salvació, que s'havia iniciat en el començament del món, és a dir, el moment en què Jesús es va fer membre de la raça humana i del poble jueu. Pau parla d'un “doble naixement”: Jesús apareix com a Fill de Déu i Senyor en la pasqua, de tal manera que el seu naixement diví (messiànic) s'identifica amb la seva resurrecció. Però Pau vol donar també molta importància al naixement “històric” de Jesús, pel qual esdevé el vertader Adam. Però fins i tot en aquest cas, Pau vol deixar clar que Jesús és “descendent d'Abraham” no “segons la carn”, sinó “segons l'Esperit” (Ga 4,29). I l'Esperit, en aquest cas, és l'Esperit que inaugura els “temps escatològics”, els temps de la fi, els “temps nous”, la “nova creació de totes les coses”, i ho fa en la resurrecció de Jesús d'entre els morts.

El text de Ga 4,4 diu que, havent arribat a la plenitud dels temps, “Déu va enviar el seu Fill, *genómenon ek gynaikós*, nascut de dona”, amb la qual cosa s'està dient que en l'infantament del Fill de Déu s'assumeix i s'està duent a acompliment el camí de salvació iniciat en el “protoevangeli” (Gn 3,15). En el començament hi hagué una dona —més que fills d'Adam, els humans som fills d'Eva i de Déu!—; i Maria, en aquest context esdevé una nova Eva.

D'una manera semblant, i en un context diferent (el joànic), l'Apocalipsi presenta la dona que dona a llum, altra vegada com una rèplica de l'Eva dels orígens. L'Adam de Gn 2,3 no és encara “persona”; l'Eva sí que ho és, com a creació originària de Déu i com a signe de la seva força: ella és l'ésser humà entès com a maternitat fundadora que té un sentit ambivalent, com a “deessa” malèfica que desitja apoderar-se egoistament de l'arbre de la vida, i com a “mare bona” (creient i creadora) que sofreix pels seus fills, als quals ofereix gratuïtament la vida. La rèplica és l'escena de la dona celeste, vestida del sol, amb la lluna sota els seus peus, la dona que està encinta i a punt d'infantar i en el mateix centre de l'escena la figura del drac roig que combat, com a “serp antiga”, contra el mateix cel.

L'escena ens duu aleshores als orígens permanents de l'humà. El “pecat original”, és a dir, la voluntat de destruir el salvador de Déu és presentat com quelcom que s'esdevé en la lluita entre la dona i la serp, i com quelcom que, en clau històrica i escatològica, es realitza i es ratifica en la mort pasqual de Jesús. Des d'aquesta

perspectiva, la dona que dona a llum és Eva; però també és Israel, entès com a signe profètic de la humanitat, com a dona (la Filla de Sió); i, finalment, és la mare de Jesús, símbol de l'Església i de l'autèntica humanitat, que ha fet possible la mort i resurrecció de Jesús, i com a "núvia de l'Anyell".

MARIA EN ELS INICIS DE LA NOVA ALIANÇA

Per entendre correctament els relats de la infància de Jesús hem de llegir junts Mateu i Lluc, perquè l'un i l'altre projecten sobre aquests relats la nova visió de Maria com a creient: ella pertany a la família definitiva de Jesús, a la comunitat del Regne, i és la "primera cristiana de la història". Les preguntes que suscita Marc sobre la pertinença de Maria a la comunitat del Regne —que veurem més endavant— reben una primera resposta en un altre evangeli, aparegut entre els anys vuitanta i noranta i atribuït des de l'any 140 a Mateu, el publicà, Mateu reproduceix les escenes marquianes, però les amoreixa per tal d'evitar qualsevol malentès.

L'aportació mateuana consisteix en presentar la continuïtat de la dinastia de David en el si d'una verge: amb l'anunci de l'àngel, Josep podrà superar els escrúpols del primer moment, "prendrà Maria a casa seva" i d'aquesta manera esdevindrà el pare legal d'aquell que té com a pare el Pare celestial; Maria ha estat posseïda per l'Esperit, i Josep participa d'aquest esdeveniment, assegurant la filiació davídica de Jesús.

L'aportació lucana, en el context de l'acompliment pasqual de l'Antiga Aliança, consisteix a presentar Maria en solidaritat amb el poble de l'esperança, Filla de Sió i pobra de Jahvé, i en relació amb el nou començament del món: Verge-Mare del Messies-Rei, lloc de l'arribada del Fill de Déu enmig dels homes i arca de la Nova Aliança: en Maria s'acompleixen anticipadament els esdeveniments pasqual; però ella és també presentada com la creient i com la figura del vertader deixeble.

L'EVANGELI MARIÀ DE MATEU

Mateu comença al·ludint la gènesi del món i del primer home. El seu evangeli és "el llibre de la gènesi de Jesucrist" (*biblos genéseôs Iesou Christou*, 1,1): "I la gènesi de Jesucrist fou així (*tou dé Iesou Christou hê génesis autôs* es): Maria, la seva mare, essent promesa amb Josep, abans de viure junts, fou trobada que havia concebut de l'Esperit Sant" (1,8). Jesús comença a existir arrelat en el poble antic i, per tant, en la línia de la "successió de les promeses"; però en Jesús s'origina un nou Poble i Maria és el si matern del qual emergeix. Mateu, evidentment, suposa que la comunitat coneix Maria, però l'evangelista vol anar més enllà dels fets històrics per tal de penetrar en el misteri que s'hi amaga.

Cal tenir present que l'evangeli fou escrit per un cristià anònim de la "segona generació" i que anava dirigit a una comunitat mixta de convertits del judaisme i del paganisme per tal de confirmar-los en la fe. Mateu escriu el seu evangeli en un moment en què la "novetat" de Jesús s'havia imposat davant les pretensions del vell

teixit familiar d'Israel; la qual cosa li permet descobrir i subratllar diversos aspectes nous o cristians de Maria, el primer dels quals és la profunda ruptura respecte a la línia genealògica jueva: la cadena de les generacions, que van de pare a fill i marquen l'estructura patriarcal del poble, es trenca quan al final s'ha de dir: "Jacob engendrà Josep, l'espòs de Maria, de la qual nasqué Jesús, l'anomenat Crist" (1,16). D'aquesta manera se supera la llei de paternitat del món vell: Josep no és pare en sentit biològic i Maria és situada sobre el rerefons de tot un seguit de dones que engendren en forma més o menys irregular. Maria, però, és molt més que aquestes dones, diguem-ne, discutides. En el principi de la seva "irregularitat" (ruptura de la línia genealògica) hi ha la intervenció de l'Esperit Sant (1,18), sense que l'evangelista expliqui com ha estat: prefereix donar-nos les dades del "silenci" de Maria i del "dubte" de Josep, per bé que vol remarcar que Maria és la transmissora de la benedicció divina per excel·lència, fins al punt que té la missió de ser instrument. Per això no es diu res de les seves actituds personals per salvar el poble escollit. Un cop nascut Jesús, Maria i el nen passen a l'òrbita de Josep i aquest esdevé el personatge del drama.

Cal deixar ben clar que l'evangelista sap i vol descriure la "concepció virginal" de Jesús "per obra de l'Esperit Sant". Qui sap si no hauríem de veure, en el missatge celestial de 1,20, una terminologia cristològica, emprada abans per a la resurrecció i el començament del ministeri públic, i que ara s'aplica a la concepció de Jesús; qui sap si no hauríem de dir que l'experiència de l'encontre amb el ressuscitat va activar una memòria il·luminada per la Pasqua que s'estén fins a la comprensió dels inicis de la vida de Jesús.

El capítol segon de Mateu és capital. L'escena de l'adoració dels Mags (2,1-12) té totes les característiques d'una relectura pasqual que confessa Jesús com a Messies i Salvador universal; particularment interessant és la presència, al costat del Rei-Messies, assegut en un tron, de la seva mare, amb una clara al·lusió a la *gebirah* de l'Antic Testament (cf. 1 Re 1,15-21; 2,12-20), amb accents que responen a la percepció creient de la seva extraordinària proximitat al Fill de Déu.

Respecte a l'última secció (2,13-21), no hi ha dubte que l'evangelista persegueix una intenció apologètica, fent del "nen" la figura del nou Israel en el qual s'acompleix finalment l'esperança messiànica del poble de l'èxode i de l'exili, i al costat d'ell la seva mare (sense oblidar que l'intermediari de la revelació divina continua essent Josep!). La mare del Rei-Messies és aquí la dona que és conduïda amb el Natzarè a la terra dels pares, i així Maria representa el pas de l'esper a l'acompliment, un acompliment que il·lumina la mateixa espera. La lectura postpasqual hauria descobert aquí la relació entre la mare i el fill en la direcció de la continuïtat i de la sorprenent novetat respecte a Israel.

L'OBRA LLUCANA: MARIA, LA MARE CREIENT

Del llibre dels Fets, i en concret d'Ac 1,14, ja n'hem parlat. Deixant de banda la historicitat de l'escena, no hi ha dubte que la intenció de Lluc és recordar al lector

que Maria no havia canviat: que la seva actitud d'ara és perfectament coherent a la dels inicis de la vida de Jesús, quan ella “ho conservava tot en el seu cor” (Lc 2,19.51) i havia respost a la bona nova de l'àngel: “Heus aquí l'esclava del Senyor; que es faci en mi segons la teva paraula” (Lc 1,38).

L'Evangeli de Lluc, que segons sembla va ser escrit per a una comunitat d'ambient pagà en el curs dels anys setanta o vuitanta, aporta a la mariologia les dades del seu “evangeli de la infància” (Lc 1-2), on la figura de Maria obeeix dues coordenades, típicament paulines: la gràcia i la fe. Maria, la dona “plena de gràcia”, i Maria, la dona creient, i tot això dins el context del Regne de Déu i de la història de la salvació que se'n deriva. Val a dir que la salutació de l'àngel és realment sorprenent i que és més que una salutació: és una invitació a l'alegria per un acte salvador de Déu, com pot veure's en alguns textos profètics. L'àngel l'anomena, no “Maria”, sinó “la plena de gràcia” perquè Déu li ha reservat la “maternitat messiànica” i, com a conseqüència, l'ha feta signe permanent de la benvolença divina envers els deixebles de Jesús.

El relat llucà de l'anunciació-encarnació (Lc 1,26-38) suposa que Maria és “encara” verge en el moment de l'anunciació. Des d'aquesta perspectiva, la pregunta del v. 34 era un recurs literari que té com a finalitat anticipar l'esdeveniment —Maria concebrà virginalment—, la qual cosa obliga a interrogar-nos sobre l'esquema cristològic de tota l'escena. En qualsevol cas, no sembla que Maria tingués un coneixement explícit del seu fill com a Fill de Déu, en el moment de l'anunciació. És segur que la Maria llucana arribà a formar part de la família escatològica; i és normal que després de la resurrecció arribés a formular la seva fe en Jesús en aquest llenguatge cristològic. En principi, sempre és possible que en el moment de l'anunciació, Maria rebés una revelació divina; però el que escoltem en la narració llucana és una revelació en llenguatge pasqual. En definitiva, el text de Lluc vol deixar ben clar que el fill de Maria ocuparà un lloc únic en la història de la salvació, i recull la concepció virginal de Maria com una dada prepasqual; i ho explica en l'escena de l'anunciació, com si es tractés d'un fet històric, emprant les dades de la fe postpasqual.

Podem concloure que l'anunciació té una estructura “trinitària” d'una pasqua anticipada, però cal remarcar l'assentiment de Maria des de la foscor del misteri, assentiment en el qual es produeix el nou origen del món, un origen que és àmpliament comentat en la següent escena de la visitació (Lc 1,39-56). Maria és com l'arca de l'Aliança, o lloc de la presència de Déu entre els homes, i el “senyor” o *kýrios* que porta en el seu si té totes les característiques del Rei-Messies; i Maria és això com a creient i model del vertader deixeble. Amb Maria l'evangeli comença a obrir-se pas en el món. En aquest episodi, els dos himnes no fan res més que subratllar el paper important de Maria en la història de la salvació.

Deixant de banda el relat del naixement, circumcisió i imposició del nom a Jesús (2,1-21), on Maria reapareix de manera significativa en un text que Lluc va escriure a partir de fonts diferents de les del capítol primer, convé que prestem atenció a l'episodi de 2,41-50, en el qual Lluc vol acabar els dos primers capítols del seu evangeli fent que el lector torni al temple, on havia començat la història de la

infància dotze anys abans amb les paraules de Gabriel a Zacaries (1,5-25). En aquest episodi, la intenció de l'evangelista sembla ser la de representar en la narració els elements característics dels esdeveniments pasquals: el lloc, Jerusalem; i el temple, el marc litúrgic de la Pasqua, l'angoixa dels pares de Jesús que evoca la tristesa dels deixebles; la indicació dels "tres dies"; la "necessitat" del pla diví, expressada amb l'impersonal *dei*, d'una gran intensitat teològica; la manca de comprensió dels pares, que recorda la dels deixebles. Des d'aquesta perspectiva, les paraules del v. 49 sembla que volen evocar el camí pasqual de la vida de Jesús, camí que va culminar amb la seva mort i resurrecció.

En la narració pasqual els deixebles són qualificats de "necis i irresoluts de cor per a creure tot el que van anunciar els profetes" (Lc 24,25); Maria, en canvi, és presentada com a model de fe. L'evangelista, que escriu des d'aquesta perspectiva, posa de manifest l'itinerari progressiu d'aquella que —objecte d'elecció divina absolutament única— va avançar en la peregrinació de la fe, figura i model del veritable deixeble.

Hi ha molts elements en la narració que suggereixen una base preevangèlica: si és així, el relat constitueix una de les expressions més antigues de l'interès de la fe cristiana per Maria com a testimoni de la revelació del Fill de Déu. El cert és que Lluc, que posa de manifest la "incomprensió" prepasqual de la filiació divina de Jesús, no subratlla la incomprensió de Maria, sinó la recerca pacient d'aquesta comprensió. Així prepara el lector per a les escenes del ministeri públic de Jesús on Maria és elogiada com a deixeble.

MARIA I LA COMUNITAT DEL REGNE

En l'Evangeli de Marc, Maria, la mare de Jesús, figura entre els "germans". La família de Jesús, els "seus", es mostra molt gelosa de la tradició, i qui sap si no estava preocupada per les diferències marcades per la predicació del "germà". En qualsevol cas, la redacció de Marc interpreta l'actitud dels parents en Mc 3,21 a la llum de l'acusació posterior dels escribes de Jerusalem; és un "posseït" (vv. 22-29), perquè trenca l'estructura sagrada del poble i hi introdueix elements pertorbadors. Els jueus pensen que el responsable de l'alteració de l'ordre patriarcal és el diable; i Jesús es defensa d'aquesta acusació d'escribes i parents instituint la nova família messiànica: "Mirant entorn seu els qui seien al seu voltant, digué: heus aquí la meua mare i els meus germans; el qui faci la voluntat de Déu, aquest m'és germà, germana, mare" (3,34-35).

MARIA, EXCLOSA DE LA COMUNITAT DEL REGNE?

Els textos de Mc 3,21.31-35 i Mc 6,1-6 susciten immediatament la pregunta: Va formar part Maria de la comunitat del Regne? Podia ser inclosa Maria entre aquells qui, segons el missatge del Regne, eren la mare de Jesús? Acceptava Maria la voluntat

de Déu, és a dir, el missatge del Regne i el desig de la reunió escatològica d'Israel? Va formar part, Maria, de la comunitat del Regne?

El context marquà de Mc 3,31-35 situa la mare i els germans de Jesús entre els qui "sortiren per endur-se'l, perquè deien: "Ha perdut el seny" (3,21). En l'Evangeli de Mateu aquesta referència hi manca. A més, Mt 12,49 parla simplement dels deixebles i hi manca el significatiu "mirant entorn seu els qui seien al seu voltant", de Mc 3,34. Si tenim en compte que Mateu sap que Maria va concebre Jesús virginalment i dóna testimoni que Maria és conscient de com el seu fill, de petit, ha estat conduït "providencialment" per Déu, no pot ser que ignorés la seva missió fins al punt de pensar o dir que "ha perdut el seny".

El cert és que Marc no té cap interès a separar Maria del grup dels parents incrèduls i disconformes amb la manera d'actuar de Jesús. Maria forma part dels qui són "fora" i es diferencien dels qui "fan la voluntat de Déu" (vv. 32 i 35); i Déu no vol (principalment) l'acompliment de la llei del Sinaí, sinó l'arribada del Regne i la congregació del vertader Israel com a poble escatològic de Déu. Marc no valora la relació mare-fill, entre Maria i Jesús; l'única cosa que valora és el Regne. Amb tot, no sembla que Marc exclogui una "eventual" participació de Maria en la comunitat del Regne: si Marc 3,31-35 representa una preciosa dada prepasqual, el text sembla incloure uns primers elements de relectura pasqual, sobretot si tenim en compte Mc 6,1-6, un fragment que deixa entendre que Maria estava inclosa en el recel que sentien contra Jesús els habitants de Natzaret.

Segons Mc 6,1-6, Jesús anà a la seva pàtria i hi anà amb els seus deixebles, és a dir, la seva nova família; però la gent de Natzaret, que reconeixen la novetat de Jesús, no accepten que Jesús es desvinculi de la seva antiga família; i, en definitiva, prefereixen romandre en la seva situació "anterior". De l'anàlisi de Mc 3,31-35 i 6,1-6, quedem-nos amb la constatació de la "nova família" de Jesús, constituïda pel grup de deixebles. Mateu insisteix en la qualificació dels *mathetai* (deixebles) com a comunitat escatològica del Crist, que té Déu per pare; Lluc subratlla la nova realitat dels creients: els qui "escolten" i "realitzen" la Paraula; i Maria és, en aquest sentit, la "primera dels deixebles".

En efecte, cal reconèixer el caràcter elogiós de les referències llucanes a Maria al llarg del ministeri públic de Jesús, com es fa palès en Lc 11,28. Maria és digna de lloança no pel fet de tenir un fill, sinó pel fet d'haver cregut, com apareix en el fragment, ja esmentat, de la visitació a la seva cosina Elisabet. El text suggereix que Maria ha de satisfer, com tothom, el criteri del "deixeble".

MARIA, DINS LA COMUNITAT DEL REGNE

El text clau és sens dubte Jn 19,26-27. Joan situa al peu de la creu la "mare" i el "deixeble estimat", i els dos, mare i deixeble, emergeixen amb especial relleu com a representants de l'antiga humanitat, la que engendra segons la carn (Maria), i de la nova "assemblea" (*eklesia*) que sorgeix del bressol del Calvari (el deixeble). Ells

seran el signe i el compendi de la nova família escatològica, però caldrà que la “dona” deixi la seva “casa” i decideixi habitar en la casa del deixeble.

L'escena té una gran densitat simbòlica que no podem analitzar detalladament aquí. En la paraula que Jesús dirigeix a la seva mare hi ha una clara intenció: Maria s'ha de fer cristiana, i s'hi farà si esdevé deixeble. Però en la paraula que dirigeix al “deixeble estimat” hi ha una no menys clara intenció: Maria se li ha de fer i ha de trobar el seu lloc en la comunitat dels deixebles.

Tanmateix, el més important no és el que acabo de dir. El més remarcable és que, al peu de la creu, Maria i el deixeble reben l'Esperit. Jesús havia promès l'Esperit a tots els creients. Aquí el dona a la mare i al deixeble, perquè en ells es condensa i s'explicita el misteri de l'Església. Ells són la “família escatològica” que neix de l'Esperit, que actualitzen el seu misteri i són alhora el signe de la nova humanitat sobre la terra. L'escena de Maria i el deixeble està estretament lligada a les dues següents: la mort de Jesús i l'episodi de la llançada: n'hi ha prou en veure el paral·lelisme entre els versets 28 (la set de Jesús), 30 (el do de l'Esperit) i 34 (l'aigua i la sang que brollen del costat obert del Salvador). L'última acció de Jesús fou la de “fundar” l'Església; i en aquest moment s'assenyala una relació molt estreta entre Maria, la mare del Deixeble, i l'Esperit, donat a tots els deixebles. La font de l'Esperit, en l'Església, és Jesús, no la mare de Jesús. Tanmateix l'Esperit sols és donat al Deixeble si aquest esdevé fill de la “dona”, que és alhora Maria i l'Església.

MARIA, LA INTERCESSORA

Mateu subratlla aquesta funció de Maria, la “intercessió”, en l'escena dels Mags. Tanmateix és Joan, novament, qui subratlla amb més precisió aquesta funció de Maria dins l'Església en la famosa escena de les noces de Canà (Jn 2,1-12).

El quart evangeli és el fruit d'una antiga tradició oral i de successives redaccions, de les quals la darrera se situa entorn de l'any 100 dC. En l'evangeli s'evoca una primitiva tradició, segons la qual Jesús s'estableix a Cafarnaüm, la seva família hi va amb la intenció d'esdevenir deixebles, però finalment desisteixen de fer-ho (Jn 2.12); els “germans” tornen a sortir a 7,1-10, on s'afirma explícitament que no creuen en ell. En qualsevol cas, a la base del pensament joànic hi ha la perspectiva de l'Aliança: s'hi troba ja en el pròleg, d'alguna manera (la “mare de Jesús”, en el moment de l'encarnació, és la *sponsa Patris*), però s'hi troba d'una manera molt explícita en l'episodi de Canà, quan la terminologia sponsalícia és directament aplicada a la mare de Jesús i arriba a ser *sponsa Christi*.

En l'episodi de les noces de Canà, el quart evangeli tracta expressament de la mare de Jesús, i ho fa en un context de festa nupcial, de clares ressonàncies messiàniques en els Sinòptics; i avui són cada vegada més nombrosos els qui pensen que l'escena de Jn 2,1-12 té un gran contingut simbòlic i teològic, la qual cosa quedaria suggerida pel v. 11 del relat. Ens trobem en el centre del misteri, allí on Gn 2,24 ens diu que l'home deixa pare i mare per tal que sorgeixi l'Home; d'altra banda, el text,

referint-se a una possible dada històrica concreta, al·ludeix l'esperança escatològica d'Israel que vol celebrar la seva plenitud en el banquet definitiu de la vida. Ara bé, "la mare de Jesús hi era" (2,1): no podia deixar de ser-hi, en el moment del sorgiment de la nova vida, aquella que té com a nom propi el de "mare". En canvi, la "novetat" de l'esdeveniment queda marcada pel fet que "també hi fou convidat Jesús amb els seus deixebles" (2,2), i la presència de Jesús posa al descobert la gran mancança dels nuvis: "no tenen vi" (2,3); només tenen l'aigua de les purificacions jueves.

La intenció cristològica del text és evident, sobretot si tenim en compte el simbolisme del vi; és com si ens trobéssim davant l'arquetipus de la revelació del Crist. L'atenció que es dedica a la mare de Jesús situa Maria en una posició especial respecte a la totalitat del misteri del Crist en l'Evangeli de Joan. En el fons és un relat pasqual; ja estan superades les relacions simplement familiars entre Jesús i la seva mare i, en fer referència al "tercer dia", fa que les noces de Canà anticipin l'esdeveniment pasqual com a esdeveniment de la Nova Aliança, en la qual la mare de Jesús té una funció que l'evangelista ha volgut subratllar.

En efecte, si en l'actuació de Maria cal reconèixer l'expectació messiànica d'Israel (la petició oberta que l'antic pacte dirigeix al nou), les paraules que la mare de Jesús dirigeix als servidors del banquet (no són anomenats *douloi*, com en altres llocs: Jn 4,51; 15,15; 18,10, sinó *diakonoï*, és a dir, deixebles, Jn 12,26), revelen que per a Joan ella és la vertadera "diaconessa", servidora primera de la festa, que prepara les coses per al canvi messiànic; més encara, revelen Maria com a fundadora de la nova família de Jesús, el qual és el protagonista (espòs-esposa) de la festa nupcial del Regne. "Feu el que ell us digui" és l'expressió que defineix millor la funció intercessora de Maria en l'Església.

Si en l'encarnació havia cooperat amb el pare (*sponsa Patris*), a Canà Maria entra en relació esponsalícia amb el Fill (*sponsa Filii*). Al peu de la creu, Maria tindrà una relació especial amb l'Esperit (*sponsa Spiritus*). En qualsevol cas, la maternitat espiritual de Maria envers els deixebles és la prolongació en l'Església de la maternitat que havia exercit corporalment devers Jesús, i consisteix a fer-nos semblants a Jesús, el seu Fill, com va intuir Orígenes en la cèlebre introducció al seu comentari sobre sant Joan.

Segona part: Interpretació teològica de la devoció a santa Maria

El que diré en aquesta segona part ha de ser, com és obvi, una mena de continuació del que he dit a la primera: com tots sabem, el Nou Testament no fa res més, en conjunt, que testimoniar el teixit religiós i creient de les primeres comunitats cristianes (ho dic en sentit genèric, sense precisar a quines comunitats em refereixo: són molt diferents, posem per cas, les comunitats paulines de les comunitats joàniques!) i, per tant, el "record" de Maria en aquestes comunitats.

Però haurem de concretar-ho més. Haurem de fer un cop d'ull a la història de la tradició (vull dir, la patristica) tant a l'Orient com a l'Occident. D'aquí podrem passar a la valoració de la devoció a santa Maria tant a nivell, diguem-ne, "oficial" com a nivell "popular".

LA FIGURA DE MARIA EN LA TRADICIÓ DE L'ESGLÉSIA

La porta d'accés de Maria a les primeres comunitats cristianes no fou la seva maternitat física, sinó la seva actitud acollidora de la Paraula, i és així com Maria, la mare virginal de Jesús, la plena de gràcia i la creient esdevé per a l'Església i per a cada cristià el model de lliurament al Pare al servei dels interessos del Regne. Des d'aquesta perspectiva, cal subratllar, en primer lloc, la "vocació" de Maria, una vocació que, des de l'experiència trinitària, s'esdevé "missió" que, segons la narració llucana, dóna sentit a la seva "maternitat messiànica" plena, virginal i pneumàtica. Com a creient, deixeble i seguidora de Jesús, Maria mare, verge i esposa esdevé el primer signe del Regne.

La clau per entendre el significat de la devoció mariana és la figura de Maria en la història de la fe. Per localitzar Maria en aquesta història tenim dos camins que, d'altra banda, no es poden considerar excloents: la litúrgia (segons allò que *lex orandi, lex credendi*) i els pares.

ELS TESTIMONIS ANTICS

Ens és més fàcil l'accés a la patristica que a la litúrgia. En la reflexió creient que la comunitat eclesial ha anat desenvolupant al llarg dels segles sobre el misteri de Maria apareix molt aviat una intuïció fonamental: la plenitud dels temps i la plenitud de la salvació estan indissolublement units a la persona de Maria i a la fe cristiana de la qual la "plena de gràcia" n'és l'expressió més significativa, en tant que "nova Eva" i mare de la "nova humanitat".

Els primers testimonis d'aquesta història de la fe cristiana són Ignasi d'Antioquia, Justí i Ireneu. Així, sant Ireneu, el gran bisbe de Lió, nascut vers l'any 130, deixeble del bisbe d'Esmirna, Policarp, el qual va conèixer Joan l'evangelista, en el seu escrit contra els heretges (en realitat, contra la gnosi), presenta la persona de Maria estretament vinculada als misteris de la salvació, en virtut de la seva unió amb el Verb encarnat. Recordem que les teories gnòstiques tendien a negar no sols la maternitat divina de Maria, sinó també que fos la vertadera mare de Jesús, ja que, segons ells, Crist hauria nascut de forma aparent, talment l'aigua que passa per una canal sense prendre res del rec per on corre.

Tertul·lià, que, com sabem, va néixer a Cartago vers l'any 160 d'una família pagana i que es convertí al cristianisme ja adult impulsat pel testimoniatge dels màrtirs, pel seu compte, destaca sobretot la "concepció virginal" de Crist en el si de Maria. Segons ell, "calia que el Fill de Déu nasqués d'aquesta manera nova, ell que és l'iniciador d'una nova naixença". Tertul·lià, com també Ireneu, parla molt de l'antítesi

entre Eva i Maria. Val a dir que aquesta convicció segons la qual Jesús va néixer de l'Esperit Sant i de la Verge, es troba clarament en la confessió de fe de sant Hipòlit de Roma, que va morir el 235.

Orígenes, que morí l'any 253, ens presenta Maria com a model i mestra en el camí de la fi i, pel que sembla, fou el primer a atorgar-li el títol de *theotókos*, o Mare de Déu (el títol, certament, pertany a Alexandre d'Alexandria, d'on fou bisbe entre el 312 i el 328), i tot comentant les paraules de Jesús a la creu, dirigides a la seva mare i a Joan, presenta Maria com a mare espiritual dels qui volen seguir fidelment Jesucrist.

Afraates, nascut vers el 270, és el primer pare de l'Església siríaca i els seus escrits tenen un interès especial perquè reflecteixen la doctrina i l'exegesi característiques de les esglésies de Pèrsia i Mesopotàmia, hereves de la mentalitat i les tradicions de judeocristianisme. Té una visió pessimista respecte a la dona, a causa del primer pecat, però reconeix que la situació canvia radicalment amb l'encarnació. La veu de sant Efrem, nascut vers el 306, és la més representativa i autoritzada de l'Església siríaca antiga: per bé que aquest sant diaca no hagués escrit cap obra específicament mariana, la figura de Maria apareix constantment en els seus escrits, i parla sovint de l'experiència del ressuscitat que va tenir la mare de Jesús.

Maria entra en la història de la fe cristiana, bàsicament, a través dels articles del símbol de la fe o credo cristià; i en el símbol apareix, en primer lloc, l'afirmació de la *theotókos* (Maria, la mare de Jesús, vertadera Mare del Fill de Déu) tal com va arribar a ser formulada, a partir de les dues escoles cristològiques d'Alexandria i d'Antioquia, a Nicea i a Constantinoble. Val a dir, però, que la confessió de la fe del símbol va experimentar una de les lluites cristològiques més aferrissades i més inútils de la història de la fe, entre els partidaris del "moviment descendent" de l'encarnació, encapçalats per Ciril d'Alexandria (la línia del "Verb fet home", on la humanitat queda en certa manera eclipsada per la Divinitat) i els partidaris del "moviment ascendent", encapçalats, segon sembla, per Nestori (la línia de l'"Home assumit", on sembla perillar la unitat personal de Jesucrist, vertader Déu i vertader home).

La història de la fe va assolir el seu apogeu (cal notar l'impacte que va produir en els pares conciliaris el *Tomus Leonis*) en el concili de Calcedònia, on es fa una síntesi dels dos primers títols marians: la Verge i la Mare de Déu, precedits l'un i l'altre del seu corresponent article gramatical, i enriqueix el significat dels termes contra el monofisisme; el fort subratllat soteriològic ("per a nosaltres els homes i per a la nostra salvació") manifesta que la veritat sobre Maria és totalment relativa a la veritat entorn del Crist, vertader Déu i vertader home en la unitat de la persona divina, i que això té una importància decisiva per a la salvació dels homes. Des d'una perspectiva històrica i messiànica, Jesús assumeix el camí de l'humà (i això és que el vol dir Calcedònia), i aleshores Maria és la "persona" que rep amb més plenitud la nova humanitat des de Jesús i es realitza com a persona en el sentit més radical de la paraula.

Hem de deixar aquí el relat de la història de la fe en l'Església antiga: caldria, evidentment, haver completat el recorregut per la patristica amb la referència a personatges com Agustí, Jeroni, Joan Crisòstom o els capadocis. Val a dir que en la tradició de l'Església, especialment a l'Orient, des del primer moment apareix com la "tota santa" (*panagia*), i aquest títol es converteix en la gran invocació de l'Església orant. "Santa Maria" és el títol amb què el concili d'Efes recull, en forma de pregària, la confessió de fe en la maternitat divina de la mare de Jesús. L'Assumpció de Maria, de la qual no hi ha rastre en els tres primers segles, comença a difondre's a partir dels escrits apòcrifs dels segles IV i V i, posteriorment, ja en els segles VI i VII, el títol és incorporat en les paranesis de l'Església oriental.

ELS TESTIMONIS MEDIEVALS I MODERNS

L'Edat Mitjana és molt rica en expressions marianes, i possiblement el personatge més decisiu en aquest ordre de coses fou sant Bernat. Cal dir que, en aquest període, ateses les circumstàncies culturals que el marcaven, canvia, entre altres coses, la forma d'entendre i de viure el Misteri de l'Església, i apareix la tendència a substituir l'Església per Maria, fins que el Misteri de Maria arriba a eclipsar el Misteri de l'Església. D'aquesta manera s'inicia un procés de distanciament, i fins i tot de contraposició entre Maria i l'Església, que es farà més intens al llarg dels segles i arribarà a la seva plenitud en els anys anteriors al concili Vaticà II.

Les obres escrites d'aquest període, a més de les *Summae*, són els *Mariale* amb finalitats laudatòries; un dels més famosos és el de sant Albert el Gran. Cal fer esment, en el context cristià de l'Europa medieval, la repercussió del tema marià en l'àmbit de la literatura, diguem-ne profana; i en aquest aspecte cal citar de forma eminent els noms d'Alfons el Savi i de Dante Alighieri. És el moment en què la figura de Maria omple els vitralls de les catedrals, les seves estàtues són gairebé omnipresents (les romàniques i, sobretot, les gòtiques) i inspira les grans composicions pictòriques de l'època.

L'Edat Moderna aportarà a la història de la fe els dos dogmes marians darrers: el de la Immaculada i el de l'Assumpció. Ara bé, si les manifestacions doctrinals són més aviat escasses en els segles XVI-XIX, cal fer esment de la reacció crítica especialment en l'àmbit de les esglésies de la Reforma. Si cal assenyalar, del costat catòlic, els temes marians més recurrents, caldria parlar del fervor immaculista i el tema de Maria, corredemptora. La reflexió teològica mariana en els segles XIX-XX és més abundant, encara que es mou en el clima d'una certa mediocritat. Dos dels noms més coneguts són el de sant Lluís Maria Grignon de Montfort (+1716) i el de sant Alfons Maria de Liguori (1696-1787).

Mereix un punt i a part el tema de Maria en el Vaticà II, concretament en la *Lumen gentium*. No m'hi puc entretenir: la qüestió mereixeria un tractament especial que aquí no és adient. Val a dir que els especialistes acostumen a parlar de dues crisis després del concili: la primera correspon a la dècada que segueix la cloenda de l'es-

deveniment conciliar i la segona es correspon a la dècada 1975-1985. Darrerament, el tema de Maria ha estat especialment tractat a l'interior de la categoria de la bellesa, de la *tota pulchra*: n'és un testimoni realment espectacular Hans U.V. Balthasar.

MARIA, EN LA DEVOCIÓ DEL POBLE DE DÉU

La paraula “devoció” indica una actitud humana de reverència i d'obsequi o oferiment a Déu (*Deo vovere*). En aquest sentit, la vertadera devoció només pot tenir com objecte el Déu vertader i el seu Crist, Jesús. I és així com la “devoció cristiana” s'instal·la amb força en la comunitat cristiana, la qual, d'altra banda, “recorda” o “fa memòria” dels diversos episodis de la vida de Jesús i especialment els del seu naixement i infància, i els de la seva passió i mort i de la seva resurrecció i ascensió al cel. El record principal és sens dubte la Pasqua, que no sols té una data concreta en el calendari cristià, sinó que es repeteix cada diumenge.

D'aquests records es deriven les “devocions” centrades en el Crist, devocions que, en temps més moderns, s'amplien al Sagrat Cor i a Crist Rei, entre d'altres. Però l'Església ha recordat també, des de sempre, els personatges més importants de la història de la salvació i particularment de la història cristiana, és a dir, els màrtirs i els altres sants (sense oblidar els àngels) i especialment la Mare de Déu. I d'aquests altres records han nascut també les diverses “devocions” que, com ja s'ha dit, tenen dues versions: la litúrgica i la popular.

MARIA, EN LA DEVOCIÓ LITÚRGICA

No és possible concretar amb exactitud la presència de Maria en el culte cristià de l'Església antiga. En canvi en l'Edat Mitjana el culte marià excel·leix de veritat, amb abundants aportacions en forma de pregària de personatges com sant Anselm (+ 1109). Entre els himnes més destacats, hi ha l'*Ave Maris Stella* (segle IX), l'*Alma Redemptoris Mater* (segle XII), la *Salve Regina* (segles XI-XII) i el famós *Memorare* de sant Bernat (segle XII). Ocupa un lloc singular en aquest temps, atesa la seva àmplia difusió entre el poble senzill, el rés del rosari que, nascut el segle XII, fou qualificat per Alan de Rupe (+ 1475) “el psaltiri de la benaurada verge Maria”.

Un altre aspecte que cal tenir en compte és el dels títols o advocacions marianes, que formen part de la litúrgia cristiana, títols que també serveixen per identificar els temples dedicats a Maria, un costum que es va generalitzar ben aviat tant a l'Occident com a l'Orient (recordem que a la ciutat de Constantinoble hi arribà a haver 124 esglésies dedicades a Maria). Ja he citat el de “Tota santa”, que es correspon al de “Santa Maria” (un títol que, sovint va acompanyat d'un topònim relacionat amb l'advocació mariana corresponent, com ara Santa Maria de Montserrat). Val a dir que, relacionat amb aquest títol més aviat genèric, hi ha el sovintejat de “Nostra Senyora” (en castellà i en català, per exemple) que, a Itàlia, es correspon al de la *Madonna* i a França al de *Notre Dame*. Als països de parla hispana, sovintaja el de “La Virgen de...” (amb una colla de qualificatius toponímics o devocionals).

En la pregària oficial de l'Església, el nom de Maria, especialment amb el títol de “Mare de Déu” i de “Sempre Verge” figura, d'una banda, en els textos litúrgics fonamentals (les pregàries eucarístiques, per exemple) i en el calendari litúrgic, ocupant les dates de la Maternitat divina de Maria (primer de gener), dels Dolors (abans, el divendres abans de la Setmana Santa, ara el 15 de setembre), de l'Assumpció (15 d'agost) i de la Immaculada (8 de desembre), entre altres. Pius XII va instituir la festa de Maria Reina.

Com a punt d'unió entre la devoció litúrgica i la popular, cal citar també els diversos “noms” de Maria, gairebé sempre relacionats amb alguna festa o advocació marianes o amb un lloc d'especial devoció a la Mare de Déu, i que han esdevingut noms propis imposats a les dones. En aquest sentit, voldria fer esment, en primer lloc, dels noms de Maria, d'Assumpta, de Immaculada (o Concepció o Puríssima), d'Anunciació, de Dolors (Lola), de Nativitat (Nati), de Purificació (Puri), de Presentació, de Trànsit o del Roser; sense oblidar el nom de Carme o de Neus.

En segon lloc, són especialment sovintejats els noms de Lourdes o de Fàtima, així com els noms d'invocacions més, diguem-ne, particular, com ara els de Montserrat o Pilar, sense oblidar els noms de Maria relacionats amb un lloc molt especial, com ara Santa Maria la Major o Santa Maria de Betlem. En aquest sentit, cal no oblidar els noms de Nuri o Núria, de Misericòrdia, de Claustre o, naturalment, de Candela.

En aquest aspecte, el concili Vaticà II, en la *Sacrosanctum Concilium*, ha posat de manifest, d'una banda, el significat de l'Any Litúrgic i el lloc que hi ocupa la figura de Maria:

La santa mare Església considera que li pertoca de celebrar amb un record sagrat, en dies determinats dintre del curs de l'any, l'obra salvadora del seu Espòs diví. Cada setmana, el dia que ha anomenat del Senyor, fa memòria de la resurrecció del Senyor, que, a més, una vegada l'any, junt amb la seva benaurada passió, celebra la Pasqua, la més gran de les solemnitats (n. 102).

En la celebració d'aquest cicle anual dels misteris de Crist, la santa Església venera amb un amor especial la benaurada Maria, mare de Déu, unida indissolublement a l'obra salvífica del seu Fill; en Maria admira i exalta el fruit més excels de la redempció, i contempla amb joia, com una imatge puríssima, allò que tota ella desitja i espera ser (n. 103).

MARIA, EN LA DEVOCIÓ POPULAR

Aquest tema cal tractar-lo a l'interior d'un tema més ampli, és a dir, el de la religiositat popular, un tema no fàcil perquè afecta diversos aspectes de l'antropologia i, per tant, té el seu lloc a l'interior de les ciències humanes.

Quan parlem de religiositat popular parlem d'un fenomen que té dues versions: la clàssica i la moderna. La primera comprèn els pelegrinatges a santuaris, les festes patronals, les devocions, les benediccions, les festes tradicionals d'acció de gràcies. Les diverses devocions marianes s'inclouen majoritàriament en aquest primer apartat. La segona es refereix a la religiositat que sorgeix amb força i de la qual

són corifeus els diversos moviments catecumenals, carismàtics, i semblants, que no sempre presenten una definició o uns contorns prou clars. En qualsevol cas, aquesta segona forma de religiositat ha servit i serveix per reinterpretar la primera, i posa de manifest una mena de viratge que s'ha produït en la nostra societat, en la qual es percep no sols un simple "remor d'àngels", sinó que hom assisteix a una invasió de manifestacions i de signes del sagrat, de reafirmacions del valor dels símbols i, en general, de les mediacions religioses.

La teologia, després d'haver comprès que la religiositat popular estudiada pels antropòlegs i pels sociòlegs no és un epifenomen marginal per la seva mateixa comprensió de l'*homo religiosus* i pels aspectes decisius que aquest fenomen inclou en relació amb la fe, malda per recuperar, per dir-ho així, el terreny perdut, i manifesta una clara simpatia vers aquestes expressions de religiositat, que no fa pas massa temps, considerava insignificants, o fins i tot, degradacions de l'autèntica pietat.

Especialment en el cas de la devoció popular a la Mare de Déu, jo hi veig una forma prou clara de fe viscuda. La fe viscuda, mai no ha estat fàcil. Hi ha, evidentment, el fet "Església" (la fe mai no podrà resoldre's en un solipsisme exasperant) i aquest fet complica i posa fre a moltes adhesions.

Sempre m'ha interessat la poesia (i, de poeta, no en sóc!). Llegia, o, millor, repas-sava fa uns dies un llibre de poemes excel·lent, *D'un torsimany al bosc, potser*, d'un poeta vallenc i prevere, com jo, ja depassat, Joan Montalà, una obra que té l'alè d'un col·loqui saborós amb el company desarrelat del seu món. El poeta ho transforma tot i en fa "matèria lírica", i fa de teòleg de la millor manera possible, perquè l'alè de l'Esperit necessita, per a percebre'l, una ànima de poeta. El símbol s'ho emporta tot i en fa sistemes de reduccions pures, com les de Mallarmé, Valéry o Eliot, és a dir, lírica de suggestions múltiples i recurrents, sens que hi hagi destrucció o menyspreu de la realitat, sinó transfiguració, principi de la creació autèntica; ni deformació de la realitat ni idealisme enervant, sinó creació poètica a partir dels elements reals o ideals que té a l'abast.

Montalà ha fet de la seva fe una experiència mística, com ho havia fet, anys enrere, un altre vallenc il·lustre, el doctor Carles Cardó; i l'experiència mística necessita el silenci, necessita l'exili, interior o exterior. *D'un torsimany al bosc, potser* és un poema unitari i religiós. Contra l'aventura provocada per les incongruències de cada dia, afirma: "Jo escalo d'esma / el somni, i bec el vi que té memòria"; i ho fa com ho havia fet mossèn Pere Ribot, l'exiliat de Riells, amb la seva magnífica estrebada.

Pere Ribot ho diu a *El crit del desert*. És el resultat d'una experiència molt concreta, de quan, no molt temps enrere, "s'havia perdut pel desert de Judà. Soledat increïble, de pànic, sol ardent, terra que crema de silenci...". Mn. Ribot diu:

Déu viu en un etern i profundíssim silenci, i no se'n mou mai, perquè roman sempre. La soledat de Déu és la seva eternitat. A força de viure i de conuiu en les entranyes del desert, l'abisme pregon del silenci verge del desert, la possessió de Déu a les fosques (sentit de la meua fe) i que se't clava com un punyal en la carn, en tot tu, i és, a la vegada, com un riu de foc que travessa de cap a cap i amb roig viu i

misteriós el desert de l'home, se'l fa seu, li torna el rostre dolç, lliure i heroic amb la prova de foc del silenci, que t'eleva i t'enfonsa, vetlla i dorm, camina i no es mou.

M'ha semblat que jo difícilment ho podria dir millor.

La fe té molt de silenci, té molt de desert [...]. De fet, el desert és la proximitat de Déu, la foscor resplendent, la saó de la paraula interior per a transmetre-la enllà, als quatre vents del món. Surt a flor de terra com una rel humida i prometedora, és un càntic de joia, el dret de la felicitat conquerida amb combat o dolor, el retorn a l'home verge.

Fe i cultura. I la cultura d'avui no és la de fa tres o quatre-cents anys. La fe, perquè sigui viva, ha de prendre cos en la cultura, i perquè sigui viva avui ho ha de fer en la cultura d'avui. He rellegit també la gran novel·la de Víctor Català, *Solitud*, d'ara fa més de cent anys. La novel·la posa en joc tot un conjunt de símbols que, relacionats els uns amb els altres, acaben de precisar el món dins el qual es mou la protagonista, un món que es troba sota l'advocació de sant Ponç (un sant tradicionalment lligat a la natura): dóna nom a l'ermita, al mas i a tota la contrada.

Fe i cultura, doncs. La cultura d'avui és la de l'anomenada postmodernitat. La cultura d'avui assaja de viure i vol ajudar a viure des de la perspectiva de la insoportable lleugeresa del ser, lluny del gran discurs, i sempre en precarietat de l'instant i del pam de terra que trepitgem. El món postmodern acostuma a dir: "les coses són com són", i prou, i parla constantment de l'opció, com si res no existís fora d'allò que hom ha optat. És difícil que en aquesta nova cultura hi facin niu i hi creixen els valors tradicionals de la cultura humanista cristiana, com ara l'honradesa, la fidelitat, el compromís, i també els valors religiosos.

El nostre món, la nostra cultura, té també els seus valors. Alguns, que són traduccions noves dels valors cristians de sempre, com ara la solidaritat. D'altres han irromput amb força com ara el de la democràcia o el de la sexualitat, o ocupen molts espais de la vida de les persones, com ara l'oci o l'esport. I, en qualsevol cas, n'hi ha dos que em semblen especialment significatius, el de la laïcitat i el del pluralisme que, en el camp religiós, no és fàcil d'assumir.

Els cristians hem après a estimar el món, també el nostre món. O, si més no, n'hem d'aprendre. I no sols perquè és el nostre, sinó perquè és bo, perquè té tot el que ha de tenir per rebre la llavor de l'evangeli. Hem d'estimar el nostre món, perquè Déu estima aquest món. I la cultura d'ara pot obrir noves perspectives a l'evangelització.

Fe i cultura, doncs. Hem de tenir en compte que "culte" i "cultura" tenen una mateixa arrel: ambdós vénen del llatí *colere* en el sentit de cultiu de la terra. Em sembla que aquest és el context per a una correcta interpretació teològica de la devoció popular a la Mare de Déu. Potser hem d'anar aprenent que hi ha moltes maneres de "cultivar" l'esperit, de la mateixa manera que l'Esperit cultiva de formes molt diverses el cor dels homes i de les dones.