

EN L'HOMENATGE ALS DRS. CARDÓ, CARRERAS I MANYÀ

Aquests noms —que tenen entre ells una significació bastant diferent— m'agradaria afegir-ne d'altres que em fan connectar directament amb aquesta generació que fou encapçalada violentament el 1936. Em refereixo al canonge Josep M^a. Llobera i als Srs. Josep M^a. Capdevila i de Balanzó i Maurici Serrahima. Ambdós eren amics i afeccionats a la filosofia tomista. Limitaré la meva aportació a dos punts, els que em sembla desconèixer menys: Cardó o l'existència d'una primerenca teologia política a Catalunya i Joan B. Manyà o la significació de la teologia en la nostra societat.

Malgrat la llibertat que em dóna l'argument d'aquesta Taula Rodona, «La reflexió teològica, avui», m'estimo més mantenir l'autodisciplina que les meves opinions sobre el nostre treball teològic siguin formulades en contrast amb el treball, teològic també, de la generació formada per Cardó, Manyà, Carreras, etc. No renunciar a aquesta confrontació em sembla que és, a la vegada, romandre fidel al projecte original d'aquesta Taula Rodona i donar a aquesta intervenció meua el caire de commemoració de la nostra tradició anterior. Amb ella —d'aquesta manera— em voldria relligar explícitament. Al menys en quant aquesta tradició apareixia com quelcom cridat a assolir una normalitat cultural, catalana i democràtica. Els qui vam viure el quarantenni franquista com una acció deliberada d'*oblit* envers aquests homes que, amb totes les limitacions, representaven el camí cap a la normalització esmentada, crec que hem de saber distingir entre *pensament* i *oportunisme*; entre preparació adequada per a saber estar eclesialment en una societat moderna, i el simple manteniment de la simbiosi nacional-catòlica amb el poder dictatorial. Aquests homes, sigui com sigui, brillaren per la noblesa de llur pensament. És després que vingueren els oportunistes...

1. *Cardó, o una teologia política primerenca*

Voldria precisar els punts en què em trobo en una *concordia discors* referida a Carles Cardó. Objectivant les coses m'agradaria dir els punts en què la meua generació es troba en continuïtat i alhora en discontinuïtat amb el pensament de Cardó. Si ho voleu més precís: què assumeixo del seu pensament i què supero. Aquest procedir no em sembla gens irrespectuós, ja que si només hi hagués assumpció i recepció d'un pensament en estricta continuïtat, ja no hi hauria tradició sinó repetició. La meua aportació, per raó

del poquíssim temps de què dispo, es limita als punts de teologia diguem-ne política que apareixen en la famosa, gairabé mítica, *Història espiritual de les Espanyes*, del canonge Cardó.

En la partida positiva del seu pensament polític-teològic, hi posaria el seu sincer antifeixisme (pp. 256, 271) i antifranquisme (p. 292), recolzat en una sincera convicció democràtica. És cert que no veu amb entusiasme el parlamentarisme, a causa de les reserves que té envers els partits (p. 217). És cert que sent la necessitat de qualificar de «vera» l'autèntica democràcia per tal de distingir-la de la democràcia revolucionària que oscil·la entre la demagògia i el despotisme. És cert que afirma que cal enllaçar amb la democràcia medieval, tenint com a negatives les aportacions del Renaixement, de la Reforma i de la Revolució Francesa (p. 214). És cert, encara, que —segurament per influx de l'encíclica *Quadragesimo Anno*— hom insinua «una organització corporativa dels òrgans de govern» (p. 217)... Totes aquestes «precisions» dificulten d'entendre la desitjada netedat d'un pensament democràtic!

Cardó cita en moments decisius Maritain i Sturzo. Ell ha rebut una fonda inspiració d'aquests autors i vindica el caràcter cristià de la democràcia, que esdevé així *vera* democràcia i *democràcia cristiana* (!)... Però, quan diu «democràcia cristiana», Cardó no pensa pas en el partit d'aquest nom. Ell pensa en un ideal típicament cristià que enllaça amb l'Edat Mitjana: «La democràcia ha estat històricament... el sistema que s'han donat les societats al cap d'uns quants segles d'ésser treballades a fons pel Cristianisme. Així podem dir que la democràcia és cristiana, que és una implicació evangèlica, però afegint tot d'una que aquesta proposició no és reversible, puix que el Cristianisme accepta totes les formes polítiques, amb tal que respectin la llei natural i els drets de Déu i de l'Església» (p. 215).

N'hi ha prou amb aquestes darreres ratlles per a mostrar continuïtats i discontinuïtats? La continuïtat està en la direcció del pensament de Cardó, en quant aquest pensament s'obre vers una acceptació de la democràcia com a forma normal de convivència en les societats modernes. La discontinuïtat rau en el fet que, malgrat tot, encara no sembla prou clara aquesta acceptació.

Vet aquí les diferències generacionals. Per a la meua generació (acostumada no sols a una teologia *deductiva*, sinó a un discerniment a la llum de la fe però a partir de l'observació) la democràcia no és ben bé ni una tesi ni una hipòtesi, sinó una *suposició* i un *postulat*, per cert, de caràcter ètico-polític: és bo que els ciutadans participin en les empreses comunes i en els afers públics; és bo que els ciutadans elegeixin els seus dirigents; és bo que els ciutadans, basats en la igualtat fonamental de la persona humana, tinguin un sufragi lliure per tal de promoure el bé comú... És cert que aquesta rotunditat amb què, en general, la meua generació afirma la democràcia com un pressupòsit ètic convenient a les societats modernes deriva del fet que hem rebut una doctrina decisiva: la del Vaticà II, mentre que Cardó es nodria de Maritain.

Precisament, les afirmacions que acabo de fer sobre la democràcia les he tretes, amb certa picardia, del Concili: veure GS 31, 74, 75...

Per a nosaltres la democràcia no apareix com la conclusió necessària d'unes premisses de fe (teologia deductiva). No té caràcter sacral, però és afirmada vigorosament, perquè el discerniment del sentit comú l'abona i perquè la llum de la fe/caritat ofereix resultats de consonàncies positives amb la valoració de la persona i de la comunitat que apareix, en l'Evangeli.

El fet que el seu pensament està regit per la teologia deductiva mena Carbó a no trobar una conclusió política clara deduïble de les premisses evangèliques. I com que no té més teologia que la deductiva, això el porta a dir que «el Cristianisme accepta totes les formes polítiques, amb tal que respectin la llei natural i els drets de Déu i de l'Església».

Curiosa formulació! Per dos motius: primer perquè ¿és segur que el Cristianisme accepta totes les formes polítiques? També les dictadures? També dictadures llarguíssimes com la de Xile (12 anys) i la d'Espanya (40 anys)? ¿I si aquestes dictadures es vantessin —com realment ho fan— que respecten els drets de Déu i de l'Església? Vet ací el segon motiu: no és un criteri poc precís en política el respecte a aquests drets? Una cosa és dir, com el Concili, que l'autonomia del que és temporal no significa pas que les coses no depenguin de Déu o que l'home en pugui disposar sense referència a Déu, i una altra de ben diferent és que l'Església tingui poder avaluable políticament per a assenyalar quan es vulneren els seus drets, podent-se dir —llavors— que es vulneren els de Déu.

No tornem a caure aleshores novament en la potestat indirecta en el benentès que tota potestat indirecta tendeix a fer-se directa i ben directa? En definitiva: És això el que ha volgut el Senyor Jesús que senzillament i humil refusà tot poder d'aquest món?

Encara un altre motiu de discontinuïtat: Suposem que Cardó hagi afirmat plenament la llibertat. ¿No cal anàlogament —pel que fa a les generacions posteriors— afirmar amb energia la justícia per a tots, cosa que es concreta en la necessitat que els pobres i tots els de bona voluntat trobin un camí realment alliberador de les opressions i confrontacions de classe que *de fet* han sofert i sofreixen?

No vull fer més preguntes i, per tant, ja m'apresso a dir que no és suficient el manteniment d'un desig que peca per vagarós en relació als camins concrets de justícia i peca per maximalista respecte de les aspiracions hegemòniques del cristianisme en matèria política: «Sigui'n llegut d'esperançar que el segon mil·lenari del Cristianisme veurà la realització d'una gran societat organitzada cristianament, on l'Església rebrà la gran força que li manca avui per a infondre la pau al món: l'estament treballador tornat a la Casa del Pare».

És cert que Cardó no aspira a fer que l'Església es valgui directament dels poders del món per tal d'establir el seu influx en la societat. És cert que desitja la separació dels poders espiritual i temporal. És cert, finalment, que la distinció maritainiana entre l'acció dels catòlics *en tant que* catòlics i *en* catòlic li serveix per a assegurar la discreció dels elements d'Església sobre el món, evitant, amb tot això, la «cristiandat política».

Però mancava a Cardó la força i la seguretat que donà a les generacions dels anys seixanta la seva experiència col·lectiva, unida al Decret de llibertat

religiosa, la Constitució *Gaudium et Spes* i, encara que sembli estrany, a la famosa definició d'*Església-sagrament* de *Lumen Gentium*, per a poder afirmar rotundament que l'Església solament demana llibertat real per part de la societat política. *Ella no aspira a exercir un influx sobre la societat al marge del seu ésser sacramental que li correspon com a Església de Jesucrist*. Ella no vol altra presència que la de comunitat de lloança —pregària i celebració— i consciència ètico-política davant les cruïlles i situacions de la història. La no-affirmació de cor d'aquesta llei és el que ens fa pensar avui que, tot i essent benemèrit Cardó per rebutjar la teocràcia o la cristian-dat política, no va saber exorcitzar, però, el que J. Perarnau anomena la cristiandat cultural.

Una intuïció: aquesta certa manca de precisió semàntica i de conceptes en un autor que, per altra banda, era un estilista, potser és deguda al caire assagístic de l'obra de Cardó. Avui no menyspreem les idees globals i la necessitat d'una sòbria ideologia, però pensem que l'especialització és capaç d'evitar aquestes imprecisions semàntiques que hom observa, per exemple, quan Cardó intenta definir la nacionalitat, la nació i l'estat. El salva el bon sentit.

2. *Manyà o el problema de la significació de la teologia en la societat catalana*

Amb el Dr. Joan B. Manyà ens trobem situats davant un teòleg professional com ho fou —a casa nostra— un P. Bartomeu Xiberta. Manyà, però, fou d'alguna manera un teòleg més atípic que Xiberta. En Manyà s'acompleix un cop més allò que digué A. Badia Margarit sobre la ciència catalana, simultàniament a cavall del rigor i de la passió.

La professionalitat apassionada de Manyà la podem comprovar obrint els cinc grossos volums de *Theologoumena*, escrits en llatí, o bé escoltant el ritme interior i tens que traspassa el seu *De Fide*, en català, publicat dins *Miscel·lània Manyà*, Tortosa/València (Edicions Dertosa-L'Estel) 1979, pp. 221-240. Ací podreu veure el pols ferm, decidit i constant, del teòleg de vocació.

Ens les hem de veure també —i ho dic en el significat més alt— amb un home del poble. Amb aquesta expressió no solament vull indicar «l'home de poble», casolà, que parla de qüestions abstruses com un bon pagès parla de la conveniència de plantar cols o naps, sinó que vull assenyalar l'home *representatiu* del seu poble, identificat amb ell, amb les seves arrels, amb la seva manera de viure la fe cristiana.

Teòleg professional; home del poble. Permeteu-me d'afegir-ne un altre darrere de cada un d'aquests qualificatius.

Manyà és un teòleg professional literalment *anacrònic*. Ho dic en el sentit literal de qui «no va amb el seu temps», teològicament parlant. Ell va al temps de la famosa controvèrsia *De Auxiliis*, a la qual el Papa Pau V volgué posar fi amb una fórmula que afavoria la llibertat d'opinió l'any 1607.

Manyà parla de Lugo i Suárez (jesuïtes que moriren en el s. XVII) com si fossin contemporanis seus i gent de casa. Ell parla també dels «moderns», però no pensem que siguin Daniélou o De Lubac. Són els autors

dels manuals neocolàstics de començament de segle: Billot, Pesch i, el més modern, Van Noort!

Manyà, però, malgrat el seu anacronisme i malgrat que no es plantejà el problema, tan valorat avui, del context ètico-social del teòleg, encertà en quelcom de decisiu. Encertà a situar-se inequívocament a Catalunya i identificat amb la sort del seu poble. Per això, malgrat el seu anacronisme professional —no volgué saber res de la «nouvelle théologie» dels anys quaranta— resta paradoxalment un home que escrivia *des del seu temps* en el sentit que escrivia relligat al seu poble i al destí del seu poble. Escrivia *des de* l'interès actual dels catalans; *des de* l'exili del poble català, símbol ell mateix d'aquest exili i, per això, avui celebrat. En aquest sentit haig de qualificar-lo novament d'home del seu poble, afegint-hi, però, un nou qualificatiu: *formador de poble*.

Formador d'homes cristians del seu poble. Vet aquí el carisma que Manyà posseï d'una forma colpidora, com vam apreciar en les darreres Jornades de Teòlegs Catalans, el Nadal passat, a la mateixa Tortosa, on els homes formats per Manyà des de l'Institut, van donar un testimoni palès del que havien rebut d'aquest creient i teòleg. Aquesta capacitat de Manyà per a formar jovent i per a formar-lo en la fe/caritat del Cristianisme assimilades en grau elevat, crec que és el servei més gran que el nostre teòleg féu, per escriure, en servei de Catalunya. Es pot qualificar de providencial la seva exclusió del Seminari de Tortosa, ja que aquest ostracisme, lluny d'anul·lar-lo, el portà a l'Institut en el qual havia de formar tan elevat nombre de joves tortosins.

Doncs bé, aquest teòleg situat actualíssimament a Catalunya —profeta des de Catalunya i per a Catalunya— encara que el seu ofici el situés vers un temps passat, aquest home de poble, formador de poble, és un bon punt de referència per a mostrar a les generacions posteriors —sempre en *concordia discors*, és a dir, en continuïtat/discontinuïtat— el que ha de ser l'Església i la Teologia en la societat catalana actual, o, simplement, en una societat «moderna».

En referència a la funció de la teologia (i de l'Església) en una societat com l'actual, democràtica, secular, en la qual —però— els homes no semblen absolutament tancats al fet religiós i al fet cristià, la meua continuïtat en concòrdia amb el pensament de Manyà, rau en el fet que, com ell, jo també estic convençut que si el teòleg ha de tenir una dèria, una passió, aquesta no pot ser altra que *la passió per Déu*. Que Déu sigui «mostrat» —més que explicat— convenientment als homes i les dones del nostre poble. Que hi hagi versemblança, plausibilitat, espai humà i cultural per a Déu. No tant com a hipòtesi racional sustentadora de les ciències, ni com a problema insoluble, ni com una magnitud fixa que «expliqui» el món, sinó en tant que joiosa i gratuïta possibilitat de transcendència per a l'home abocat tan sols al que és particular, empíric i quantificable. I, si bé es mira (si es mira anàlogament) també podríem dir el mateix respecte no sols de l'home sinó de la societat i de les ciències abocades només al que és immanent i quantificat. Déu fóra per a la societat i per a les ciències no pas un pretext per a establir opresions i sotmetiments o esclavatges (en el cas de la societat), o hipòtesis ex-

plicatives d'allò sobre què la ciència calla, sinó que Déu fóra —per a la societat i per a la ciència— aquella regió de misteri que obliga a no manipular ningú; aquella regió de sòbria ignorància que obliga a no anticipar sistemes tancats; aquella possibilitat d'horitzó il·limitat i de capacitat de rebre més enllà del que l'home abasta i pot fer: el regne de la gratuïtat, de l'esperança i de la llibertat, en definitiva. O, si es vol més humilment, aquella reserva de gratuïtat que de fet alena en la nostra esperança i en la nostra llibertat.

Que la teologia és tota ella funció per a preparar el lloc de Déu en la intel·ligència de l'home i en la cultura dels homes, em sembla per tant el punt de continuïtat amb el teòleg tortosí.

El punt de discontinuïtat em sembla raure en l'absència de debat sobre la modernitat que en ell comprovem. Ell s'ha plantejat, com Cardó, el problema de la supervivència de Catalunya. Ja és molt, i ens cal resseguir les seves vies: Tant de bo poguéssim obrir el problema de la nacionalitat catalana a la crisi social actual; tant de bo —com a resposta a aquesta crisi— poguéssim extreure la necessitat d'una ciutat catalana ben governada, terra de llibertat i de solidaritat en la qual, aquells que estan privats d'entorn humà i personal poden trobar la comunitat solidària que els alliberi.

Però crec sincerament que nosaltres hem de plantejar també el debat cultural, no pas per esnobisme sinó per autèntica necessitat pastoral. Perquè la nostra societat, treballada per l'esperit de la burgesia, informada per les seves forces creatives, troba no sols aquí o allà sinó en aquest bloc nombrosíssim, que va dels obrers i dels burgesos cultes fins als intel·lectuals, aquells tipus humans que a Europa s'estan donant de la Il·lustració ençà: l'individu amb suficient càrrega de llibertat com per a decidir el sentit global de la seva vida, que és el mateix que dir «l'individu emancipat»: aquell individu que no solament és —com en els manuals de la nostra teologia— un individu conscient i lliure, sinó un actor independitzat que fa el seu paper en la vida i que repensa críticament la seva fe.

El no haver dialogat amb la cultura d'aquests homes (no dic pas amb la cultura a seques, o amb la cultura liberal, marxista, etc., sinó amb la cultura de la qual aquests homes són subjectes) representa un dèficit pastoral. No estic predicant que el teòleg sigui un lliurepensador, o un home sofisticat que perdi la senzillesa, etc. Estic dient que si volem corregir l'actual desconfiança dels sis o set intel·lectuals concrets que influeixen avui i que no confien que el cristianisme pugui segregat cultura, hem de contemplar i discernir —i no pas amb esperit negatiu— els productes i el sentit de la cultura actual: No tot és dolent en ella, com no tot era dolent en la modernitat del s. XIX, en la qual hi havia nombre de fets i persones que clamaven per a ser entesos en sentit cristià: des d'un Cavour fins a un Verdi o un Leopardi, per no moure'm dels grans noms de la península germana. No demano gran cosa o potser sí; només —no res menys— que la perpetuació en l'Església de l'esperit de Lleó XIII, el papa que, abans de *Gaudium et Spes* comprengué pastoralment el món modern.

Josep M. Rovira Bellosó