

## **EL FUTUR DE L'EXPERIÈNCIA CRISTIANA**

**Teresa Forcades i Vila**

És ben coneguda l'afirmació de Karl Rahner:

*El cristià del s. XXI serà místic o no serà*<sup>1</sup>.

Sembla que Rahner va parafrasejar una afirmació anterior d'André Malraux, tot i que Malraux mateix va negar haver dit el que d'altres afirmen haver-li sentit dir, a saber:

*El s. XXI serà religiós o no serà*<sup>2</sup>.

Fa tot just un parell de mesos (novembre '08), al VII Congrés Trinitari de Teologia de Granada, el fenomenòleg de la religió Juan de Dios Martín Velasco va afirmar:

*El cristianisme del s. XXI serà teològic o no serà*<sup>3</sup>.

Els companys d'Espai Obert no m'han proposat parlar avui del futur del 'cristianisme' sinó del futur de 'l'experiència cristiana'. Dono tota la importància a aquest mot 'experiència' que ens recorda ja d'entrada que la nostra pregunta sobre el futur no pot ignorar l'àmbit de llibertat i amor irreductible que constitueix la nostra

---

<sup>1</sup> 'The Devout Christian of the Future Will ... Be a Mystic'. *Mysticism and Karl Rahner's Theology*. In William J. Kelly, ed., Theology and Discovery: Essays in honor of Karl Rahner, sj. Milwaukee: Marquette University Press, 1980; 139-68.

<sup>2</sup> 'The 21st Century will Be religious or will not Be': *Malraux's Controversial Dictum, Metamorphoses: André Malraux and the 21st Century*, Harvard Colloquium, in the Review André Malraux Review, volume 30, numbers 1/2 (2001), 110.

<sup>3</sup> Martín Velasco, Juan de Dios. Más allá de la vieja idea del exclusivismo: hacia una nueva espiritualidad para un mundo religiosamente plural. VII CONGRESO TRINITARIO INTERNACIONAL 'GRANADA 2008': *Nueva espiritualidad (liberadora trinitaria) para otro mundo posible*. Granada, del 20 al 22 de Noviembre de 2008.

interioritat. El recurs a la interioritat no implica una renúncia o un menysteniment de la dimensió política de la fe sinó un reconeixement de la seva arrel més pregona: el compromís social i polític sense el qual el cristianisme no té futur ni al s. XXI ni en cap altre, és simultani i indissociable de l'experiència personal de l'amor de Déu. És en aquest sentit que avui em proposo desenrotllar una tesi que parafraseja les anteriors i espero que ens permeti descobrir aspectes potser nous o no prou tinguts en compte del nostre 'ser cristians'. La meva tesi és:

*L'experiència cristiana al s. XXI serà mariana o no serà.*

La figura de Maria ha tingut una relació difícil tant amb el cristianisme progressista en general com amb la teologia feminista molt en particular. L'exaltació de la figura de Maria s'associa sovint a grups i moviments catòlics de tendències socio-polítiques conservadores que enyoren el model de família patriarcal i tendeixen a legitimar les extremes injustícies del sistema econòmic imperant com si fossin llei de vida. En contrast amb aquesta desconfiança revolucionària envers la mariologia, cal afirmar que el text bíblic que de forma més clara i rotunda dóna suport a la teologia de l'alliberament i a la seva opció preferencial pels pobres no és altre que el *Magnificat* de Maria de Natzaret. Maria, tan bon punt se sent gràvida de Déu, proclama que el Totpoderós 'derroca els poderosos del soli', 'exalta els humils', 'omple de béns els pobres' i fa que 'els rics se'n tornin sense res'. Un càntic molt poc políticament correcte que cantem cada dia a vespres en honor de la Mare de Déu.

Presentaré a continuació una lectura dels quatre dogmes marians: Maria mare de Déu (Theotokos), Maria verge, Maria immaculada i Maria assumpta, que situa la figura

femenina de Maria com a referent i catalitzador d'una experiència cristiana a l'alçada dels reptes que li planteja el s. XXI.

## 1. Maria mare de Déu (Theotokos)

*concili d'Efes, s. V (431)*

---

El títol de Theotokos (Mare de Déu) és la primera afirmació dogmàtica de l'Església en relació a Maria. Aquest títol fou molt debatut en els primers segles del cristianisme; de fet, tots els dogmes cristians han estat precedits no pas per dies, ni mesos, ni anys, sinó per *segles* de debat teològic encès, de polèmica, de lluites que han passat per la desqualificació personal, per l'exili, per l'excomunió o fins i tot l'execució per part del poder civil dels qui detentaven opinions contràries. L'objectiu d'aquests debats i el sentit de la formulació dels dogmes no és – com molt bé va explicitar John Henry Newmann<sup>4</sup> – encapsular la veritat de la Revelació en fórmules humanes, sinó just al contrari: evitar que el misteri de Déu quedi limitat per cap univers conceptual concret per mitjà de formulacions que obliguen la nostra raó a anar més enllà d'ella mateixa. El pas místic no és en contra de la raó ni la ignora, sinó que només és possible des de la raó, tot i que la depassa. El dogma trinitari (una sola natura, tres persones) i el cristològic (una sola persona, dues natures) han obligat la raó humana, una vegada i una altra al llarg de la història, a enfrontar-se amb els propis límits i a descobrir la pròpia grandesa en el gest de reconèixer-los. L'anònim del s. XIV parla del 'núvol del no saber' i Kierkegaard del 'suicidi de la raó', però per a ambdós la dimensió mística és una dimensió antropològica irrenunciable i eminentment positiva el reconeixement de la qual és un *sine qua non* per a la teologia. El nostre llenguatge sobre Déu és sempre *insuficient* (dimensió apofàtica), però no és

---

<sup>4</sup> Newmann, JH. Essay on the Development of Christian Doctrine (edició original 1845; segona edició modificada per l'autor 1878).

mai *indiferent* (dimensió catafàtica o analògica). No és el mateix afirmar que ‘Déu és bo i fidel’ que afirmar que ‘Déu és malvat i traïdor’ (cf. Tomàs d’Aquino ST I qq. 12-13).

Què significa, doncs, afirmar que Maria és ‘mare de Déu’? Si Déu és l’Absolut, com pot tenir mare? <sup>5</sup>. Ja al s. V, l’aleshores patriarca de Constantinopla Nestori no ho veia gens clar i considerava que el títol que corresponia a Maria no era Theotokos sinó Christotokos, ja que Maria pròpiament era mare només de la natura humana de Crist i no pas de la divina que és eterna. Ciril d’Alexandria per la seva banda, considerava que Maria no havia engendrat cap ‘natura’, ni divina ni humana, sinó que havia donat a llum una ‘persona’, i ja que aquesta ‘persona’ – tal com havia definit el Concili de Nicea un segle abans - era plenament Déu, Maria podia ser anomenada amb tota propietat ‘mare de Déu’. La fe cristiana afirma que en Jesús és Déu mateix qui neix en el temps i l’espai de la nostra història, Déu que l’ha creada esdevé part d’aquesta història i és engendrat en ella. En engendrar Jesús, en donar a llum Jesús, Maria engendra Déu en el temps i espai de la nostra història. Amb la qual cosa es veu clar (o s’hauria de veure clar) que, de fet, Déu no ha creat ‘la història’. Déu ha creat totes les condicions necessàries per a que la ‘història’ existís, però la noció d’història – a diferència de la noció de cicle vital o d’etern retorn – pressuposa un diàleg entre Déu i la seva criatura; la història és l’espai comú (de Déu i de la humanitat) que dóna sentit a la Creació.

Això ja ho va expressar magistralment la teòloga del barroc Maria Jesús d’Àgreda (1602-1665). En la seva obra La mística ciutat de Déu aquesta gran teòloga a la qual

---

<sup>5</sup> Pròpiament, el títol ‘Theotokos’ caldria traduir-lo no per ‘Mare de Déu’ sinó per ‘Engendradora de Déu’ (Genetrix Dei). Mare de Déu seria pròpiament ‘Theométer’.

la història no ha fet encara justícia, ve a afirmar que la maternitat de Maria és el lloc teològic de la nostra llibertat. La nostra missió com a persones, el sentit de la nostra existència és, a imitació de Maria, ‘donar a llum la Llum’, engendrar Crist en el món, i l’única manera de fer-ho és concebant-lo abans en nosaltres per obra – i gràcia – de l’Esperit Sant. Aquesta és doctrina antiga i és el motiu pel qual Maria és imatge de l’Església. En l’economia divina, Maria – que no és, no ha estat mai ni serà mai ‘persona divina’ – no està malgrat això ‘subordinada’ a Déu perquè Déu, per decisió lliure de la seva sobirania, no ens cerca com a ‘súbdits’ sinó com a ‘amics’. Déu no podia de cap manera haver-se encarnat en Maria sense el ‘Sí’ lliure de Maria. No podia violentar Maria i no ens pot violentar a nosaltres perquè Déu és Amor (defensar que Déu pot fer actes de desamor és una contradicció equivalent a afirmar que l’Amor pot no estimar). Afirmer que ‘no pot’ en el cas de Déu és el mateix que dir que ‘no vol’ perquè Déu és del tot i només allò que *vol* ser. Déu és totalment lliure i ens ha fet a nosaltres de manera que també puguem ser-ho. Però no ho serem sense la nostra participació activa, no ho serem sense voler-ho, igual *mutatis mutandis* com Maria no va ser mare de Déu sense voler-ho. Déu és totalment lliure perquè és totalment Amor. Nosaltres som lliures en la mesura exacta que estimem.

Vegem com expressa Maria d’Àgreda aquesta presa de consciència de Maria de Natzaret, aquest ponderar tranquil i lúcid d’allò que l’àngel li anuncia i aquest fer-se càrrec de la pròpia llibertat davant de Déu:

*Consideró y penetró profundamente esta gran Señora el campo tan espacioso de la dignidad de Madre de Dios para comprarle con un fiat; vistióse de fortaleza más que humana y gustó y vio cuán buena era la negociación y comercio de la divinidad. Entendió las sendas de sus ocultos beneficios, adornóse de fortaleza y hermosura; y habiendo conferido consigo misma y con el parainfo celestial Gabriel la grandeza*

*de tan altos y divinos sacramentos, estando muy capaz de la embajada que recibía, fue su purísimo espíritu absorto y elevado en admiración, reverencia y sumo intensísimo amor del mismo Dios* <sup>6</sup>

Els verbs dels quals Maria és subjecte actiu en aquesta descripció de l'Anunciació són: considerar, penetrar profundament, comprar, vestir-se, assaborir, veure, entendre, guarnir-se, conferir amb ella mateixa i amb l'àngel Gabriel, estar molt capaç i, per últim, rebre. L'únic verb del qual Maria és subjecte passiu és: el seu esperit va ser absort i elevat.

Segueix Maria d'Àgreda descrivint de quina manera va ser l'acte d'amor lliure i conscient de Maria de Natzaret el que va fer possible que del seu cor sorgissin tres gotes de sang que van anar a parar a l'úter i van esdevenir el principi material i alhora el símbol i l'expressió de l'amor de Maria, del do total, lliure i conscient de si sense el qual l'Encarnació no hauria pogut tenir lloc. L'Encarnació segons Maria d'Àgreda no és el resultat de la unió de l'Esperit de Déu amb la matèria de Maria. L'Encarnació és el resultat de la unió de l'Esperit de Déu amb l'esperit i la carn – amb la persona sencera – de Maria. El 'fiat' de Maria no és el seu consentiment perquè Déu 'prengui el seu cos' i s'hi encarni. És infinitament més que això. És veritable diàleg interpersonal, unió amorosa de dues persones plenament lliures: la persona divina de l'Esperit i la persona humana de Maria. Déu, que és Amor, no hauria pogut encarnar-se en Maria sense l'amor actiu i conscient d'ella. El misteri de l'Encarnació és el misteri de l'amor interpersonal, de tu a tu, entre una persona divina i una persona

---

<sup>6</sup> Maria Jesús d'Àgreda. La mística ciudad de Dios (llibre tercer, 11.137). Text corresponent a l'autògraf original de l'autora (1660) en l'edició digital a cura d' Antonio M. Artola Arbiza ([www.es.geocities.com/mariajesusagreda/index.htm](http://www.es.geocities.com/mariajesusagreda/index.htm)).

humana, entre Déu (Esperit Sant) i Maria, i en ella cadascú de nosaltres. El misteri de Maria és el misteri de la Nova Creació pasqual anticipada.

La teòloga d'Àgreda es fixa en les paraules que Maria dirigeix a l'àngel Gabriel:

*Ecce ancilla Domini, fiat mihi secundum verbum tuum.*  
[Vet aci l'esclava del Senyor, que es faci en mi segons la teva paraula] <sup>7</sup>

... i es pregunta quina és aquesta 'paraula de Déu' [verbum tuum] a què es refereix Maria de Nazaret. L'evangeli de Joan comença: *Al principi existia la Paraula* <sup>8</sup>. Maria d'Àgreda – tal com sembla que havia fet quatre segles abans Tomàs d'Aquino <sup>9</sup> – posa el Fiat de Maria [fiat mihi] en relació amb la primera paraula que Déu pronuncia a la Bíblia, a saber:

***Fiat lux***  
[Que es faci la llum; Gn 1,3 <sup>10</sup>]

*Fiat lux*. De quina 'llum' es tracta? La cita no pot fer referència a la llum del sol perquè el text bíblic indica clarament més endavant el moment en què són creats els astres del firmament (Gn 1, 14-18). Aquesta llum que fa emergir el cosmos de les tenebres del caos no és altra que el Logos concebut com a 'principi d'intel·ligibilitat' de la Creació. El Logos en tant que punt alfa i omega de la Creació. El Logos en tant

---

<sup>7</sup> γένοιτό μοι κατὰ τὸ ῥήμά σου (Lc 1,38).

<sup>8</sup> Ἐν ἀρχῇ ἦν ὁ λόγος (Jn 1,1).

<sup>9</sup> Sermó Lux Orta (atribuït a Tomàs d'Aquino i considerat pels estudis crítics d'autenticitat probable): *Isaiae 9, 2: populus qui ambulat in tenebris, (scilicet ignorantiae ante adventum Christi et nativitatem beatae Mariae virginis) vidit lucem magnam, scilicet beatam virginem, quae fuit lux magna, quia sicut filius ejus totum mundum illuminat, sic beata virgo totum genus humanum. De ista luce dicitur in Genesi 1, 3: dixit Deus, fiat lux et facta est lux. Fiat lux ad animae beatae virginis creationem, et facta est lux in sanctificatione* (Lux Orta, 2).

<sup>10</sup> En hebreu: **וַיֵּאמֶר אֱלֹהִים יְהִי אוֹר**. En la versió dels LXX: γεννηθήτω φῶς.

que ‘causa exemplar’ de la Creació. El Logos-Paraula que existia des del principi és la segona persona de la Trinitat i no és de cap manera ‘creat’ sinó ‘condició de possibilitat’ de la Creació; condició de possibilitat que allò que no és Déu pugui existir i tingui un sentit. La diversitat de la Creació i el ‘no’ associat a les coordenades d’espai i temps que la caracteritzen (aquí no és allà; avui no és demà) són només possibles perquè en la realitat immanent de Déu – font i origen de la Creació – existeixen des del principi una forma de ‘diversitat’ i una forma de ‘negació’: el Pare no és el Fill i el Fill no és el Pare. L’existència del Logos-Paraula caracteritzat per la ‘receptivitat pura’ (el Fill ha estat engendrat pel Pare i tot ho ha rebut d’Ell) i per ‘l’alteritat’ fa possible l’existència de la Creació en tant que ‘receptora’ i veritablement ‘distinta’ de Déu.

Al principi del Gènesi, Déu diu: *Fiat lux*. Quan la plenitud dels temps és arribada, Maria diu: *Fiat mihi secundum verbum tuum ...* i dóna a llum la Llum. Només aleshores es pot considerar complerta la Creació, quan el Logos-Llum no només hi és present com a causa exemplar i principi d’intel·ligibilitat, sinó que hi habita de forma històrica i personal (quan, a més de sustentar-lo, el Logos-Llum que és Déu mateix ‘es manifesta’ en el món: epifania). El vell Simeó anuncia: *he vist la Llum que il·lumina les nacions* (Lc 2,32); i Jesús mateix afirma: *Jo sóc la Llum del món, el qui em segueix no caminarà a les fosques sinó que tindrà la Llum de la vida* (Jo 8,12; cf. Mt. 3,19-21; 9,5; 11,10; 12,35-36; 12,46). En el Fiat de Maria la Creació troba la seva plenitud.

La nostra missió com a persones humanes no és altra que la de ‘donar a llum la Llum’. El Logos no pot existir en el món sense la nostra col·laboració. La maternitat de Maria és extraordinària i única en la seva historicitat perquè només ella ha



engendrat Déu en la carn. Aquesta és una dada decisiva. Ara bé, l'Encarnació i la Redempció, que són esdeveniments únics en la història, no assoleixen el seu objectiu sinó en la mesura que cadascú de nosaltres ens disposem lliurement per al diàleg amorós amb Déu tal com va fer Maria. Cada un dels capítols de La mística ciutat de Déu de Maria d'Àgreda conclou amb una intervenció de la Mare de Déu que ratifica el que ha escrit l'autora i fa algunes correccions i aportacions pròpies. Considero de la màxima importància que sigui precisament en boca de Maria de Natzaret que Maria d'Àgreda, a continuació del passatge de l'Anunciació que acabem de citar, posi la següent explicació:

*Hija mía, admirada te veo, con razón, por haber conocido con nueva luz el misterio de humillarse la divinidad a unirse con la naturaleza humana en el vientre de una pobre doncella como yo lo era. Quiero, pues, carísima, que conviertas la atención a ti misma y ponderes que se humilló Dios viniendo a mis entrañas, no para mí sola, mas también para ti misma como para mí. El Señor es infinito en misericordias y su amor no tiene límite; y de tal manera atiende y asiste a cualquiera de las almas que le reciben y se regala con ella, como si sola aquélla hubiera criado y por ella se hubiera hecho hombre. Por esta razón debes considerarte como sola en el mundo, para agradecer con todas tus fuerzas de afecto la venida del Señor a él; y después le darás gracias, porque juntamente vino para todos. Y si con viva fe entiendes y confiesas que el mismo Dios, infinito en atributos y eterno en la majestad, que bajó a tomar carne humana en mis entrañas, ese mismo te busca, te llama, te regala, acaricia y se convierte a ti todo, como si fueras tú sola criatura suya, pondera bien y considera a qué te obliga tan admirable dignación y convierte esta admiración en actos vivos de fe y de amor; pues todo lo debes a tal Rey y Señor, que se dignó de venir a ti, cuando no le pudiste buscar ni alcanzar <sup>11</sup>.*

---

<sup>11</sup> Maria Jesús d'Àgreda. La mística ciudad de Dios (llibre tercer, 11.141).

El cúlmen de la Creació està iniciat en Maria, però no està encara complert. Només ho estarà quan cada un de nosaltres faci com ella i expressi des del nucli més íntim de la pròpia llibertat el Fiat que engendra la Llum en el món.

El punt decisiu de la maternitat de Maria per al cristianisme del futur és la presa de consciència de fins on arriba l'escàndol cristià de l'Encarnació: a més de relacionar-se amb nosaltres com a Pare (com aquell que dóna), Déu es relaciona amb nosaltres – amb cadascú de nosaltres - com a Fill (com aquell que rep). Aquesta és la dimensió trinitària de l'experiència cristiana: Déu és donació pura (la tradició ho expressa amb el mot de Pare), recepció pura (Fill) i compartició pura (Esperit). La tasca de co-creació a què Déu ens crida passa per descobrir la pròpia responsabilitat en la relació amb Déu i la radicalitat de la reciprocitat que Déu vol establir amb cadascú de nosaltres.

## **2. Maria verge**

*sínodo del Laterà, s. VII (649)*

---

¿Quin sentit tindria pensar que Maria va concebre Jesús per mitjà d'una relació sexual amb Josep o amb una altre baró, i que després o simultàniament Déu d'alguna manera va fer que aquest que havia estat o estava essent concebut fos 'Fill de Déu' i 'veritable Déu'? El problema d'una explicació així no seria que resulta increïble, ja que l'explicació que Maria va concebre per obra de l'Esperit Sant és igualment increïble, sinó que les seves conseqüències existencials, allò que aquesta manera de concebre l'Encarnació estaria afirmant sobre el potencial de la nostra relació amb Déu i sobre la tasca de donar-lo a llum en el món (la nostra cristificació), vinculària de fet la possibilitat de realitzar-nos humanament a la possibilitat de tenir relacions de parella.

I no. La nostra realització personal, la nostra cristificació, la plenitud del nostre potencial humà no depèn de si tenim o no parella o de si tenim o no relacions sexuals; depèn només de la nostra capacitat d'estimar Déu i aquesta capacitat d'estimar Déu es reconeix en l'amor als altres, sobretot als que no compten (opció preferencial pels pobres). Si Maria no hagués pogut concebre Jesús sense Josep o sense un altre baró, la nostra cristificació (la possibilitat de concebre Crist dins nostre i de donar-lo a llum en el món) no només quedaria vinculada a una relació de parella, sinó molt particularment a una relació de parella heterosexual (l'única capaç d'engendrar fills biològics).

El dogma de la virginitat de Maria, en canvi, situa la nostra realització personal en el pla que li correspon: en la intimitat de la nostra relació amb Déu (que es mostra en l'amor als altres). Aquesta intimitat amb Déu es pot viure tant si es té parella com si no. Per això la parella cristiana no és sacrament de l'amor de Déu en tant que tancada en si mateixa sinó en el si de la comunitat de fe.

El tema de la realització personal sense parella ha estat històricament un punt particularment difícil per a les dones, tant per pressió externa com per convicció interior. La societat ha tendit a definir-nos en funció de la maternitat i les dones hem tendit a associar la felicitat amb una vida de parella reeixida. En altres ocasions he pres postura sobre el que penso que és l'origen d'aquesta situació <sup>12</sup>. Aquí em limitaré a assenyalar que en la mesura que sigui cert que les dones tendim en general a tenir més por a la *solitud* que a la *dependència* i els barons a l'inrevés, el tema de la

---

<sup>12</sup> Cf. l'epíleg de *La Trinitat, avui* (PAMSA, 2005). Cf. també l'article *La llibertat feminista* publicat en anglès a l'anuari de la societat europea de teòlogues (ESWTR, 2008), del qual existeix una versió en castellà accessible a la pàgina web [www.benedictinescat.com](http://www.benedictinescat.com)

virginitat concebuda com a espai interior irreductible i incomunicable a partir del qual és possible estimar en llibertat, pot ser per a nosaltres dones particularment rellevant.

La meva irreductibilitat personal és l'espai que no puc lliurar ni a Déu mateix: és la condició de possibilitat de la co-creació, el nucli de la meva 'alteritat' respecte a Déu i respecte a tota altra criatura, la meva dignitat inalienable, la meva llibertat. No és un espai que calgui protegir o preservar. Només cal reconèixer-lo. Com més centrada està la persona en aquest espai, més capaç és de donar-se i d'estimar sense dependències i sense límits tal com Déu ens estima.

El punt decisiu de la virginitat de Maria per al cristianisme del futur és indissociable del de la seva maternitat: a la maternitat li correspon la noció de 'co-creació' i a la virginitat la noció de 'llibertat radical' que la fa possible.

### **3. Maria immaculada**

*Pius IX, 8 desembre 1854*

---

Afirmar que Maria va ser concebuda sense pecat original equival no només a afirmar que el pecat no forma part de la nostra humanitat tal com ha estat creada per Déu (i.e. es pot ser plenament humà sense tenir res a veure amb el pecat i aquest és el cas de Maria i de Jesús), sinó que Déu segueix garantint – malgrat tots els horrors de la història passats i presents, malgrat l'opacitat de tantes situacions d'injustícia – que tots sense excepció podem arribar un dia a viure sense pecat, a ser plenament humans, plenament divins. El pecat no és mai fruit de la llibertat sinó únicament *de la por* a la llibertat, de la por a estimar com Déu estima. Per això no només es pot ser plenament humà sense pecat, sinó que l'absència de pecat (l'absència de por) és la condició de

possibilitat d'aquesta plenitud, és l'horitzó vers el qual avancem. La vida sense pecat de Maria i de Jesús és una anticipació escatològica en la història del que ens serà possible a tots amb la gràcia de Déu, això és, la nostra plena divinització que és el mateix que la nostra plena humanització.

Així, la dificultat de veure en Maria un model d'humanitat plena no té cap fonament?, ha sorgit del no-res? No. No crec que hagi sorgit del no res, però és molt important precisar que la dificultat no neix de l'absència de pecat de Maria (si així fos, hauriem de tenir la mateixa dificultat amb Jesús i aleshores la redempció mateixa – que es basa en la plena humanitat de Jesús – quedaria buida de contingut), sinó de l'absència de temptació. El problema és pensar que Maria no va tenir 'temptació'. I això no ho afirma cap dogma. Maria, com Jesús, va tenir temptacions. Maria, com Jesús i com nosaltres, va haver de decidir en cada moment concret de l'espai i el temps de la seva existència què és estimar. Que Maria nasqués sense pecat original no implica que *no pogués* pecar. Podia. Com Jesús, que també podia (cf. l'evangeli de les temptacions; Mc 1, 13 i paral·lels).

La resposta lliure i responsable de Maria va fer possible l'adveniment de Déu en la història sense el qual no hi hauria hagut Redempció. Déu no ens podia haver salvat sense el 'Sí' lliure de Maria. És en aquest sentit que Joan Pau II va proclamar Maria Coredemptora. La dinàmica de la coredempció, igual que la de la cocreació, és única en Maria però no és exclusiva d'ella sinó que es fa extensiva a tots nosaltres. També en nosaltres és veritat que la redempció no es pot dur a terme sense el nostre 'Sí' lliure i responsable. El missatge de Déu és clar i va ser bellament expressat per St.

Agustí: *Déu ens ha creat sense nosaltres, però no ens vol salvar sense nosaltres* <sup>13</sup>.

Aquesta és la nostra dignitat. La dignitat que correspon al nostre ser imatge de Déu, a la nostra llibertat. Tant per a la co-creació com per a la co-redempció és Maria 'lloc teològic' en la seva humanitat realitzada que dóna a llum la Llum.

No hi ha cap dogma que digui que Maria no va ser temptada. La historicitat plena i total de Jesús és la mateixa que té Maria, a la qual el vell Simeó anuncia que una espasa li travessarà l'ànima (la psiqué). El dolor que pateix Maria al peu de la creu i que la tradició artística ha convertit en un dels motius principals de representació és autèntic, d'igual manera que és autèntic el dolor de Jesús a Getsemaní. Els camins de Déu no són els nostres. Maria, com Jesús, no ho entén tot; no està protegida del dubte ni de l'angoixa i ha de decidir per ella mateixa què és estimar en cada moment, també al peu de la creu, quan l'amor sembla irremeiablement vençut.

A l'inici de l'evangeli de Lluc trobem un díptic que estableix un paral·lel i alhora un contrast entre l'escena de l'anunci de l'àngel a Zacaries i a Maria. En ambdós casos, el missatge de part de Déu sembla impossible de realitzar ja que objectivament no es donen les condicions necessàries. Tant Zacaries com Maria expressen la seva perplexitat: Zacaries diu que a la seva dona Elisabet fa anys que li ha passat l'edat de concebre i Maria diu que no coneix baró. I, malgrat l'estricta paral·lel de la reacció de Zacaries i de Maria, Zacaries és castigat i es queda mut, sense poder proclamar la Paraula de Déu ni parlar del que li ha estat revelat, i Maria en canvi és honorada i se'n va plena de goig a cantar per les muntanyes l'anunci de l'àngel. Què ha passat? La

---

<sup>13</sup> St. Agustí. Sermo 169, 11, 13: PL 38, 923. Citat al *Catecisme de l'Església Catòlica*, part III (La vida en Crist); secció primera (La vocació de l'home a viure en l'Esperit), capítol 1 (La dignitat de la persona humana), article 8, paràgraf 1847.

diferència entre Zacaries i Maria no és que Zacaries dubta i Maria no; no és que Zacaries pensa i raona amb la lògica i Maria no; no és que Zacaries té criteri propi i Maria no. La diferència implícita en el relat és que Zacaries absolutitza el propi horitzó de comprensió i Maria no. Maria, igual que Zacaries, expressa la seva objecció, però a continuació, a diferència d'ell, dóna testimoni amb el seu *fiat* de la confiança radical que és condició *sine qua non* de la nostra relació amb Déu. Viure de fe, com Maria i com Jesús, disposa a comprometre's per amor més enllà de la pròpia capacitat de comprensió, i aquesta actitud basa la seva raonabilitat en el fet d'haver experimentat prèviament que el propi horitzó de comprensió té límits que no es corresponen amb la realitat objectiva.

El punt decisiu de la immaculada concepció de Maria per al cristianisme del futur és que qualsevol persona és totalment redimible perquè el seu pecat no pertany a la seva essència i perquè l'únic que Déu li demana és un acte de confiança que està sempre al seu abast.

#### **4. Maria assumpta**

*Pius XII, 1 novembre 1950*

---

El dogma de l'Assumpta ens remet al sentit i el valor que atorguem a la nostra corporeïtat i al món material en el seu conjunt. És sabut que la cosmovisió i l'epistemologia cristianes són incompatibles amb el dualisme. Això no vol dir que no es puguin trobar múltiples exemples de menyspreu del cos entre els autors cristians passats i presents, ja que el dualisme sembla des d'un punt de vista intel·lectual la postura més lògica i de fet ha estat la postura prevalent en la filosofia occidental, bé sigui en les seves versions materialistes o en les idealistes. Les primeres redueixen el

món d'allò que veritablement és o existeix a la matèria i consideren l'esperit pura quimera, una invenció sense correlat consistent en la realitat; les segones exalcen la puresa de l'esperit i menyspreen la matèria com a realitat contingent i limitada. Les versions idealistes del dualisme han estat les més influents. Des de Plató el món material i en concret el cos humà ha estat vist com una presó per a l'esperit. El món material es concep com allò que limita el desplegament de l'esperit: *ah! quan arribarà l'alliberament d'aquesta matèria que no ens deixa ser plenament allò que estem cridats a ser!* Aquest lament no és compatible amb la visió cristiana, la qual considera la matèria en el seu conjunt i el nostre cos en particular com a totalment *transparentes* a l'acció de l'Esperit. Per al cristianisme el que s'oposa a l'Esperit i en dificulta l'expressió no és la matèria sinó únicament la por a la llibertat. Durant l'octava de Nadal que acabem de celebrar cada dia hem cantat a Laudes el cant dels tres joves: *Beneïu el Senyor, totes les criatures, canteu-li lloances per sempre ... llum i tenebra ... núvols i llamps ... muntanyes i turons ... peixos i monstres marins ... feres i ramats ... tots els homes* (Dn grec 3, 52-90). La Creació sencera, en la seva materialitat, ha estat feta per Déu per ajudar-nos i no per obtaculitzar-nos en la nostra tasca existencial que és la trobada amb Déu, l'amistat amb Déu que es concreta en l'amistat amb els que tenim a prop, especialment els més desfavorits. Tot el que és viu i tot el que existeix és germà/germana en el sentit de sant Francesc; tot excepte el pecat, que no ha estat creat per Déu sinó que és fruit de la renúncia a la nostra responsabilitat de co-creadors. En el moment de fer la Creació, Déu la declara 'bona' i fins i tot 'molt bona' (Gn 1,10 ss); la matèria creada és totalment dinamitzable per l'Esperit i gràcies a aquesta potencialitat participa de la gràcia d'aquest Esperit que planava sobre el no-res de les aigües primordials. Tot el que anomenem 'món material', lluny de ser una presó per a nosaltres és condició de possibilitat



d'experimentar allò pel què hem estat fets: l'amor a Déu i l'amor dels uns pels altres. En aquesta tasca la matèria no és la nostra enemiga sinó la nostra aliada, ja que és només a través dels límits d'espai i temps que ella ens imposa que ens és possible prendre consciència de la nostra capacitat d'optar, que ens és possible prendre una direcció o una altra en la vida i en cada situació concreta (Kant va expressar de forma succinta i poètica la paradoxa del límit espai-temporal: *el colom creu que sense aire volaria més depressa* <sup>14</sup>).

El dogma de l'Assumpta afirma que Maria va ser enduta al cel en cos i ànima. Sant Pau anuncia la transformació del nostre 'cos terrenal' en un 'cos espiritual' (1Cor 15,44ss) i en el credo proclamem 'la resurrecció de la carn'. No només a la terra, sinó també en la plenitud del cel, l'ànima resta inseparable del cos i la persona no és concebible sense ambdós. El 'cos' és el correlat de la dimensió 'esse in' de la persona, de la seva llibertat, de la virginitat concebuda com a espai irreductible que la individualitza i li permet ser veritablement distinta de totes les altres persones i també distinta de Déu. Afirmar que Maria va ser enduta al cel en cos i ànima equival a afirmar que la seva manera de viure la seva identitat personal a la terra va ser totalment lliure. Maria va ser totalment 'ella', sense por i sense pecat; va assumir plenament la seva responsabilitat de co-creadora en la contingència del món i en les vicissituds de la seva trajectòria vital, que no va ser precisament fàcil. Fent ús de les expressions paulines citades més amunt podem afirmar que el 'cos terrenal' de Maria es corresponia en tot al seu 'cos espiritual', cosa que – a causa del pecat – no passa en ningú altre de nosaltres, però sí que va passar en Jesús. El que significa en concret la correspondència (en el cas de Jesús i de Maria) o bé la transformació (en el nostre

---

<sup>14</sup> Kant, I. Crítica de la Raó Pura (introducció, 3).

cas) del 'cos terrenal' en 'cos espiritual' no és possible conèixer-ho mentre siguem en el món del temps i de l'espai. Tanmateix, el que resulta decisiu afirmar és que l'ànima no habita el cel sense el cos. L'únic que queda exclòs del cel és el pecat, no pas el cos.

El punt decisiu de l'assumpció de Maria per al cristianisme del futur és la revalorització de la unitat indissociable cos-esperit que dóna un sentit absolut a la nostra història i no permet interpretar-la com una successió indefinida de segones oportunitats. No hi ha una segona vida en l'espai i el temps que em permeti aprendre a estimar millor, perquè els límits de tenir-ne només una no són un obstacle sinó precisament l'única manera, la condició de possibilitat per aprendre a estimar. *El colom creu que sense aire volaria més depressa*. I no. Sense límits no aprendriem mai a estimar de debò. Sense risc el nostre amor no valdria res. Estimar és un gest senzill a l'abast de tothom que no depèn de les circumstàncies sinó només de la capacitat de confiar. Pel cristià, aquesta capacitat de confiar (i de responsabilitzar-se plenament, fins a les últimes conseqüències, de la confiança feta) s'ha d'exercir en aquesta vida limitada per l'espai i el temps que és l'única que tenim i que per aquest motiu té una urgència i una dignitat absolutes.

Aquest breu recorregut pels dogmes marians ha posat de relleu l'estreta unitat que existeix entre ells des del punt de vista teològic. Les circumstàncies en què van ser proclamats són molt diverses i no estan exemptes de conflicte, però tant en la seva formulació com en la història de la seva interpretació aquests dogmes apunten cap a una mateixa realitat essencial: el Déu cristià, Déu trinitari, no es vol i no es pot relacionar amb nosaltres solament com aquell que dóna, solament com a Pare, sinó també com a Fill, com aquell que rep. Maria va viure fins a les darreres conseqüències

aquesta reciprocitat inaudita amb Déu (la reciprocitat de l'Esperit) i es va fiar del tot d'aquest Déu Totpoderós que no té por de la vulnerabilitat ni del límit. És en aquest sentit que ens cal afirmar que l'experiència cristiana del s. XXI serà mariana o no serà.

---