

COMUNICACIÓ

REVISTA DEL CENTRE D'ESTUDIS TEOLÒGICS DE MALLORCA



MISCEL·LÀNIA *ANY* *DE LA* *MISERICÒRDIA*

133
—
2016

Eugeni Rodríguez Adrover
Francesc Ramis Darder
Santiago Maria Amer Pol
Àngela Beltran Cortès
Santiago Cortès i Forteza
Joan Bestard Comas
Joan Andreu Alcina
Josep Amengual i Batle, MSSCC
Matilde Gastalver Martín

SUMARI

1a PÀGINA	7
Eugeni Rodríguez Adrover LA INTEL·LIGÈNCIA ESPIRITUAL EN LA TRANSMISIÓN DE LA FE	9
Francesc Ramis Darder DÉU PARLA EN LA PERSONA DEL SEU FILL	39
Santiago Maria Amer Pol “EN MAJOR BENEFICI DE LA CHRISTIANDAT. PER A LA CONSERVACIÓ Y AUGMENT DE NOSTRA SANTA FEE CATHÒLICA”. SOBRE LA PROPOSICIÓ REIAL DE FELIP I (II DE CASTELLA) A LES CORTS GENERALS DE LA CORONA D’ARAGÓ (1585)	55
Àngela Beltran Cortès - Santiago Cortès i Forteza EL PONTIFICAT DEL BISBE INQUER GABRIEL LLOMPART I JAUME A LA DIÒCESI DE GIRONA	67
Joan Bestard Comas EL VALOR DE LA FAMÍLIA Reflexió sociologicopastoral	75
Joan Andreu Alcina TECNOCIÈNCIA I RACIONALITAT POLÍTICA, UNA MIRADA DES DE M. WEBER I J. HABERMAS	81
Josep Amengual i Batle, MSSCC EL VISITADOR I EL CONTROL DE LES CONGREGACIONS FEMENINES MALLORQUINES, I EL DELS MISSIONERS DELS SAGRATS CORS DE JESÚS I MARIA	91
Matilde Gastalver Martín LA MUJER COMO SUJETO ACTIVO Y OBJETO DE EVANGELIZACIÓN	149
Ressenyes	163

LA INTEL·LIGÈNCIA ESPIRITUAL EN LA TRANSMISSIÓ DE LA FE

Eugeni Rodríguez Adrover

1. Què és la intel·ligència?

La paraula «intel·ligència» té l'origen en la unió de dos mots llatins: *inter* = entre, i *eligere* = triar. En el sentit més ample, significa la capacitat cerebral a través de la qual aconseguim penetrar en la comprensió de les coses triant el millor camí.

Intel·ligència significa «la capacitat que té l'ésser humà de discernir, separar o triar entre una o altra alternativa existent».¹ També es defineix com la capacitat d'aprendre o de comprendre, ja que «la intel·ligència permet recollir a través de la memòria les experiències del passat».²

La persona humana té poder per dirigir la seva vida i capacitat d'evitar que altres la hi dirigeixin. Per tant, la intel·ligència compleix amb la funció adaptativa de viure i perviure i poder crear-se a si mateixa.

1.1. TRES NIVELLS D'INTEL·LIGÈNCIA

Els darrers descobriments neurobiològics ens plantegen que en l'ésser humà existeixen tres nivells d'intel·ligència, aquests s'haurien de desenvolupar perquè la persona es realitzi i pugui viure en plenitud. Aquests nivells d'intel·ligència són: la intel·ligència racional (IR), la intel·ligència emocional (IE) i la intel·ligència espiritual (IES).

La intel·ligència racional o operativa (IR) consisteix en l'habilitat de raonar pas per pas i anar prenent decisions sobre la informació

¹ F. TORRALBA, *Inteligencia espiritual*, Plataforma Actual, Barcelona, 2012, 21.

² *Ibidem*, 22.

que anam rebent. Aquesta intel·ligència ens permet retenir dades, processar informacions i resoldre situacions pràctiques.

La intel·ligència emocional (IE) és la capacitat de reconèixer els sentiments propis i aliens, i l'habilitat per manejar-los. El descobridor³ d'aquesta intel·ligència l'organitza en cinc capacitats: conèixer les emocions i els sentiments propis, manejar-los, reconèixer-los, crear la pròpia motivació i gestionar les relacions.

2. QUÈ ÉS LA INTEL·LIGÈNCIA ESPIRITUAL?

La intel·ligència espiritual (IES) és la intel·ligència amb què afrontam i resollem problemes de significats i valors. Aquesta capacitat possibilita a l'ésser humà que respongui a la pregunta: Qui sóc? També li fa possible que trobi el sentit profund a la vida i romangui alineat amb els principis espirituals.

La IES és la base necessària per al funcionament eficaç tant de la intel·ligència racional (IR) com de la intel·ligència emocional (IE). És la nostra intel·ligència primordial que il·lumina i dóna plenitud de sentit, força i orientació a la intel·ligència racional i emocional.

El terme IES l'encunyaren dos investigadors, Danah Zohar i Ian Marshall. Segons ells, les persones que conreen aquesta intel·ligència tenen més capacitat de preguntar-se el perquè i el per a què de les coses.⁴

Howard Gardner, inventor de la teoria de les Intel·ligències Múltiples defineix la IES de la manera següent: «La capacitat de situar-se a si mateix respecte del cosmos, la capacitat de situar-se a si mateix respecte dels trets existencials de la condició humana, com el significat de la vida, el significat de la mort i el destí final del món físic i psicològic en profundes experiències com l'amor a una

³ D. GOLEMAN, *Inteligencia emocional*, Kairós, Barcelona, 2012.

⁴ D. ZOHAR i IAN MARSHALL, *Inteligencia espiritual*, Plaza & Janes Editores, Barcelona, 2001.

altra persona o la immersió en un treball d'art.»⁵ D'altres autors la defineixen com la capacitat d'endinsar-se en mons desconeguts, de superar-se a si mateix o de cercar el que s'amaga més enllà dels límits.

La IES es podria considerar una intel·ligència comuna amb les altres però també es podria unir a la intrapersonal. Aquesta comprèn les emocions i els pensaments, però no podem reduir el coneixement del jo a la IES. La IES és la consciència de l'universal, consciència de la humanitat i fraternitat entre tots els éssers, capacitat de meravellar-se del cosmos, sentit d'allò místic, disponibilitat per escoltar i comprendre els altres, i la capacitat que ens permet ser feliços.

La IES obre la ment perquè la persona pugui endinsar-se en el seu ésser i respondre a les preguntes bàsiques de l'ésser humà: Qui sóc jo? Què serà de mi? D'on vénc? Quin és el sentit de la vida? Per a què tot? Per què tot? Existeix Déu? Els éssers humans són essencialment espirituals perquè senten la necessitat de demanar-se sobre qüestions «fonamentals» o «substancials».

«La IES permet que els éssers humans siguin creatius, canviïn les regles o alterin les situacions. Ens permeten jugar amb les limitacions i viure un "joc infinit".»⁶

La IES és una forma profunda d'espontaneïtat, una resposta a aqueix centre profund de l'ésser i a l'espai on està arrelat. Quan la persona és profundament espontània,⁷ està en contacte amb tota naturalitat amb el seu propi ésser interior, amb tot el que fa part d'aqueix centre.

En el pla religiós José Luis Vázquez assenyala la IES com la consciència per mitjà de la qual Déu ens parla. Al segle XIX el

⁵ F. TORRALBA, *Inteligencia espiritual*, ob. cit., 45.

⁶ D. ZOHAR i IAN MARSHALL, ob. cit., 20.

⁷ Cf. D. GOLEMAN, *Focus. Desarrollar la atención para alcanzar la excelencia*, Editorial Kairós, Barcelona, 2013, 81-118.

cardenal J. H. Newman reflexionava, amb paraules, sobre la necessitat d'un treball educatiu per a la competència espiritual. El teòleg K. Rahner afirmava: «El cristià del segle XXI serà místic o no serà.»⁸

El professor de fenomenologia J. Martín Velasco proposa la necessitat de personalitzar i de fer «pròpia» l'experiència espiritual i, per tant, religiosa. Parla del pas d'un cristianisme impersonal, sociològic, de masses, a un cristianisme personalment assumit, com a pas d'una fe passiva a una fe activa, com a canvi d'un catolicisme practicant, fet de ritus i pràctiques complides per obligació o per pressió social, a un cristianisme confessant.⁹

2.1. Les proves científiques de la Intel·ligència Espiritual

Els darrers anys de la història de la humanitat i amb els nous avenços tecnològics s'han pogut realitzar gran quantitat de proves científiques sobre l'existència de la IES. Els estudis científics són de tipus neurològic, psicològic i antropològic sobre el pensament humà i els processos lingüístics. Destacam quatre corrents específics de la investigació actual que semblen importants per a l'estudi de la IES:

El primer corrent és l'anomenat de l'existència del «punt diví»¹⁰ en el cervell humà, realitzada els anys noranta pel neuròleg V. S. Ramachandran i el neuropsicòleg M. Persinger. Per aquests científics el centre espiritual està localitzat entre les connexions neurals dels lòbuls temporals del cervell. Aquest «punt diví» no prova l'existència de Déu, sinó que prova que el cervell ha

⁸ K. RAHNER, «Espiritualidad antigua y actual», a *Escritos de Teología* Tomo VII (1967) 22.

⁹ Cf. J. MARTÍN VELASCO, *La Transmisión de la fe en la sociedad contemporánea*, Sal Terrae, Santander, 2002.

¹⁰ És un terme científic encunyat pels neurobiòlegs Persinger i Ramachandran per referir-se a la zona del cervell dels lòbuls temporals, que està relacionada amb l'experiència religiosa o espiritual. Cf. M. DÍAZ PRIETO, *El punto de Dios. Científicos y pensadores especulan sobre la existencia de la inteligencia espiritual*, a *La Vanguardia* (28/05/2006).

evolució fins a poder formular preguntes transcendents i usar una sensibilitat per a significats i valors més profunds.

El segon corrent és el que proposa un tercer tipus de pensament, el pensament unitari. Fins al moment s'havia descobert el coeficient intel·lectual (CI) i la intel·ligència emocional (IE), però en aquest moment el neuròleg Wolf Singer descobreix un pensament que unifica les oscil·lacions neuronals.

El tercer corrent és l'estudi dels camps elèctrics d'oscil·lació en el cervell, la investigació a mitjans dels noranta la duu a terme Rodolfo Llinas.¹¹

El quart corrent és el del neuròleg i antropòleg Terrance Deacon. Demostra que l'evolució dels lòbuls frontals del cervell, on es produeix l'activitat del llenguatge humà és la base sobre l'evolució de la imaginació simbòlica, social i de la IES.¹²

«L'univers ha evolucionat, durant mils de milions d'anys, fins a produir en el cervell l'instrument que capacita l'ésser humà per a percebre la presència de Déu, que sempre hi era, encara que d'una manera no perceptible conscientment. L'existència d'aquest "punt Déu" representa un avantatge evolutiu de la nostra espècie. És una referència de sentit per a la nostra vida. L'espiritualitat pertany a l'humà i no és un monopoli de les religions. Ans bé, les religions són una de les expressions d'aqueix "punt de Déu".»¹³

¹¹ Els estudis de Rodolfo Llinas a la Universitat de Nova York es basen en la investigació sobre la naturalesa i funció de les oscil·lacions neuronals de 40 Hz. Aquestes es troben en totes les parts del cervell. Aquestes oscil·lacions es produeixen en la vigília i també en el somni. Per tant, el cervell està dissenyat per a ser conscient i tenir una dimensió transcendent. Aquestes oscil·lacions de 40 Hz per tot el cervell proporcionen un medi que pot fusionar la nostra experiència i col·locar-la en un marc de significat més ample (IES). Cf. D. ZOHAR i IAN MARSHALL, ob. cit., 49-112.

¹² Les oscil·lacions neuronals de 40 Hz són la base neural de la IES, una tercera intel·ligència que posa els nostres actes i experiències en un context més ample de significats i valors, fent-los així més efectius. Cf. D. ZOHAR i IAN MARSHALL, ob. cit., 49-112.

¹³ Cf. L. BOFF, «El punto Dios en el cerebro», a *Koinonia* (11/05/2003).

En conclusió, el cervell emana oscil·lacions sincròniques neuronals de 40 Hz que funcionen per tot arreu d'aquell. Aquestes oscil·lacions són el «centre» de l'ésser, la font neurològica d'on emergeix el «jo». Representen el rerefons neurològic de la nostra IES unificadora, contextualitzadora i transformadora.¹⁴

2.2. Distinció entre Intel·ligència Espiritual i la vida espiritual

Cal fer una distinció entre la IES en general i la vida espiritual, en el nostre cas vida espiritual cristiana. La vida espiritual està unida a la vida corporal i aquella faculta per a estimar més enllà de l'instint possessiu.

Hans Urs von Balthasar afirma que l'home és un ésser amb un misteri en el seu cor que és més gran que ell mateix. Segons Viktor Frankl l'ésser humà és capaç des de la pròpia llibertat espiritual, de decidir-se per un o altre sentit de la vida. La vida espiritual és fluïdesa, donació i obertura. Francesc Torralba afirma que la IES impulsa a plantejar-nos interrogants existencials i a viure experiències que transcendeixen els límits habituals dels sentits.

«Em sembla important distingir entre religió i espiritualitat. L'espiritualitat correspon al desenvolupament de qualitats humanes com l'amor, la compassió, la paciència, la tolerància, el perdó o el sentit de la responsabilitat. Aquestes qualitats interiors, que són font de felicitat per a un mateix i per als altres, són independents d'una religió o l'altra. Per això, de vegades, he declarat que un es pot arreglar sense religió, però no sense espiritualitat (Dalai Lama).»¹⁵

La vida espiritual és el producte de la IES però no s'ha de confondre amb la religiositat de les persones, ni tampoc amb el coneixement del propi jo, dels seus trets psicològics, límits i possibilitats. Perquè aquesta vida no demostra l'existència d'un Déu. Sant Agustí digué

¹⁴ Cf. D. ZOHAR i IAN MARSHALL, ob. cit., 153.

¹⁵ L. SÁNCHEZ RAMOS, «Competencia espiritual y educación. Entre todos: interpretación sinfónica», a *Padres y maestros* N. 348 (Desembre 2012) 17.

que som éssers finits oberts a l'infinit, éssers efimers oberts a l'eternitat, éssers relatius oberts a l'Absolut i aquesta obertura depèn de la nostra IES.

El psicòleg Gordon Allport demostrava en els seus estudis científics que la gent té més experiències religioses fora dels confins de les institucions religioses que dedins.

La IES no és un monopoli de les religions, és un patrimoni de l'ésser humà en la seva estructura essencial.

«Entre religió i espiritualitat hi ha punts de trobada i de diferenciació, que no sempre són fàcils de determinar. Les religions sorgeixen inicialment a partir de les experiències espirituals de determinades persones, que duen que es desenvolupi un “mapa” des d'on poder viure l'espiritualitat amb unes pràctiques i uns estils de vida concrets. L'espiritualitat, per part seva, seria un concepte més ample. Per molts és la dimensió més essencial i profunda de les persones, que les ajuda a donar respostes sobre el sentit de les seves vides, i que estaria relacionada amb els aspectes immaterials de la seva existència o amb la transcendència. L'espiritualitat es podria viure i expressar fora de les religions, d'una manera més individual o personal, essent un mateix una espècie d'aventurer de l'esperit, que cerca trobar la font individualment, sense que li marquin cap camí o fent els seus propis mapes. Així que considerar que la distinció més important té a veure amb el fet de tenir o no mapes en el camí de desenvolupament espiritual.»¹⁶

En el camp de la filosofia de la religió trobam Eugenio Trías, que en una entrevista en el diari *El Mundo* deia:

«Les religions creen grans cabals de salut espiritual, formes

¹⁶ M. RODRÍGUEZ, «La espiritualidad es la dimensión más esencial del ser humano», a *Más allá* 84 (Novembre 2011) 80-86.

genèriques que han de ser adaptades al caràcter personal i estil de cada subjecte. Aqueixa personalització major, en la qual el coneixement de si mateix es reforça amb el reconeixement de les formes religioses objectives, correspon a maneres personals d'orientar-se vers el sagrat. Tot això dibuixaria el perfil d'una era religiosa que podria anomenar-se "edat de l'esperit". Els qui cercam una alternativa a la confessionalitat que no passi per l'agnosticisme o l'ateisme, amb tots els respectes que puguin despertar aquestes actituds, tindrien en aquesta postulada religió de l'esperit la seva orientació: una religió que assumeix que totes les grans religions són religions vertaderes sense que cap de les quals pugui proclamar-se la religió vertadera. Sé que aquest principi no pot ser acceptat per les comunitats confessionals, perquè hi va la pròpia supervivència. Però això no significa que no apunti a una manera més madura, lliure i responsable d'entendre i encarrilar l'experiència religiosa. A la llarga, aquesta moderna heretgia acabarà per imposar-se també en el si d'aquelles comunitats; o almenys entre els seus participants més lúcids.»¹⁷

Sobre la importància de les religions en el procés de maduresa humana i la seva vinculació amb l'espiritualitat, ofereix una clarificadora i poètica explicació el filòsof i escriptor J. A. Marina:

« [...] La religió va unida a l'"espiritualització" de la nostra espècie. En parlar d'"esperit" no estic parlant de substàncies màgiques incorpòries, ni d'espiritismes al·lucinatoris, ni d'èbries metafísiques, sinó de quelcom molt més senzill. Esperit és el dinamisme pel qual la matèria es venç a si mateixa. Espirituals són les matemàtiques, la música, la idea de Déu, la llibertat, la bondat, la bellesa, totes les architectures que vencen la llei de la gravetat aprofitant-se'n, les superbes creacions de la humil matèria humana, que superen la concreció i les propietats de la matèria.

¹⁷ J. M. CASTRO CAVERO, *Aproximación a la inteligencia espiritual*, Instituto Superior de Teología de las Islas Canarias, Gran Canaria, 2012, 43.

Prescindir d'aqueixa dimensió –si és que fos possible– seria encanallar-nos.»¹⁸

Cal, doncs, distingir entre espiritualitat i religió. «La religió és un enfocament sistemàtic del desenvolupament espiritual, estructurat entorn d'una sèrie de dogmes i normes de conducta.»¹⁹ En canvi l'espiritualitat és la influència íntima i directa que té allò diví en les nostres vides. Les experiències espirituals són directes, personals i, sovint, tenen l'efecte de despertar i expandir la comprensió del que som i de quin és el nostre lloc en el món.

2.3. La Intel·ligència Espiritual al marge de la tradició religiosa cristiana

Existeix una IES laica que separa completament allò religiós i les tradicions religioses d'allò espiritual. Segons Luc Ferry l'espiritualitat laica es viu en aquest món terrenal, sense referir-se a cap més enllà transcendent. André Comte-Sponville defensa una espiritualitat sense Déu, sense credos, sense esglésies i sense dogmes.²⁰

«El món és el nostre lloc; el cel, el nostre horitzó, i l'eternitat, la nostra quotidianitat. Això em fa sentir més emoció que la Bíblia o l'Alcorà.»²¹

Segons René Barbier l'espiritualitat és una dimensió sagrada de l'ésser humà més enllà de les institucions i de les definicions racionals. Un altre autor com Gabriel Madinier afirma que educar la IES dels joves i adolescents és dotar-los d'una eina útil i eficient per a enfrontar-se als mecanismes de programació social. Pels ateus la naturalesa és el mateix Misteri que pels creients és Déu. Per l'home d'avui, no hi ha «res més misteriós que l'existència

¹⁸ J. A. MARINA, «Las religiones han sido esenciales para el éxito de la Humanidad», a *Crónica* N. 729 (27/12/2009) 10.

¹⁹ T. HART, *El mundo espiritual secreto de los niños*, Ediciones La Llave, Barcelona, 2013, 29.

²⁰ Cf. A. COMTE-SPONVILLE, ob. cit., 148.

²¹ *Ibidem*, 154.

del món, de la naturalesa i de l'èsser, i, tanmateix, ens hi trobam tots dedins (sí, en el cor de l'èsser, en el centre del misteri!). Però això és el que anomenam *immanència*, mentre que se suposa que Déu és transcendent. L'univers constitueix prou misteri. Cal inventar-ne un altre?». ²²

«La vertadera religió de la nostra època és la Naturalesa. Per això jo ara concentr els meus esforços antireligiosos, no contra els déus tradicionals, que ja gairebé em són simpàtics perquè van caient en desús, sinó contra la Naturalesa, que em sembla que és la imatge més opressiva de la divinitat que predomina en el nostre temps.» ²³

Alguns conceptes bàsics per a l'espiritualitat sense Déu són: una **mística i un misteri** des d'una espiritualitat de fidelitat més que de fe, d'acció més que d'esperança, de l'amor més que del temor o la submissió; la «**immanensitat**», estam dins el Tot, i aquest ens excedeix per tot arreu; el «**sentiment oceànic**», ²⁴ el sentiment d'unió amb el gran Tot i de pertinença a l'universal; la **plenitud** és fruir del moment i del que es fa; la **simplicitat** és eliminar la dualitat interior i fer allò que agrada; la **unitat «jo» i «jo mateix» és el mateix**, jo estic unit a l'exterior, no hi ha dualitats; el **silenci** es descobreix en les coses i en la natura; l'**eternitat** és l'ara, el passat no és, el futur tampoc, per tant el present és la nostra eternitat; la **serenor** és la felicitat en l'acte, sense haver d'esperar (esperança), ni viure amb temor; l'**acceptació** és saviesa, ni rebuig ni negació, es tracta de dir «sí» a tot el que és i a tot el que succeeix.

La independència sense Déu, aquest és el vertader nom de l'espiritualitat, no hi ha res més que allò real, res més que la veritat. La mort és no esperar res i no dependre de res.

«Parlar d'una espiritualitat sense Déu no és llavors de cap manera contradictori. A Occident, una tal cosa sorprèn

²² Ibídem, 115.

²³ F. SAVATER, «Interrogante: Dios», a *Cuadernos Fe y Secularidad* N. 35/36 (1996) 54.

²⁴ Expressió de Sigmund Freud (1856-1939) presa de Romain Rolland (1866-1944).

de vegades. Com que l'única espiritualitat socialment observable, als nostres països, fou durant segles una religió (el cristianisme), hem acabat per creure que «religió» i «espiritualitat» eren sinònims. Però no és així! [...] Som en el món i hi pertanyem: l'esperit forma part de la natura.»²⁵

Per l'ateu –segons el plantejament de Bernabé Tierno–,²⁶ tot ha estat un producte de l'atzar, un recorregut casual al final del qual ha arribat a l'existència.

«Somni amb una espiritualitat que m'ajudi a estimar la vida fins al final, la vida tal com és –única, insubstituïble, efimera– i, per tant, acceptar tranquil·lament la mort com a convidada a la fi del banquet, com digué Lucreci, sense demanar o esperar un suplement de plaer o d'amor.»²⁷

L'absolut i el relatiu: el cim del viure no és més que la vida mateixa, en la seva eternitat. Interioritat i transcendència: no es tracta de salvar el «jo» sinó d'alliberar-se'n; no de tancar-se en l'ànima pròpia, sinó d'habitar l'univers.

«És una espiritualitat de la immanència més aviat que de la transcendència i de l'obertura més tost que de la interioritat.»²⁸

3. Cap a una Intel·ligència Espiritual Cristiana

Com a resultat de l'apartat anterior, existeix un interès renovat per la vida espiritual, però aquest sentiment no passa aquesta vegada pel Déu dels cristians, el Déu Pare, Fill i Esperit Sant, sinó més aviat per un tipus de religiositat panteïsta on Déu no s'entén com a comunitat de persones en l'amor, sinó com la mare naturalesa

²⁵ Cf. A. COMTE-SPONVILLE, ob. cit., 148-149.

²⁶ Cf. B. TIERNO, *Espiritual mente*, Planeta, Madrid, 2011, 220-223.

²⁷ A. COMTE-SPONVILLE, «¿Qué espiritualidad en 2050?», a *Iglesia viva* n. 255 (Juliol-Setembre 2013) 123.

²⁸ A. COMTE-SPONVILLE, ob. cit., 205.

que ho embolcalla tot.²⁹

Igual que un arbre té una copa plena de fulles i resulta ser-ne la part més perceptible, també existeix una soca i unes arrels que enfonsen les seves bases en una terra fecunda, aquestes resten amagades, però realment són les que sustenten i alimenten l'arbre.

Si comparam l'arbre amb la persona descobrim que les arrels que sustenten la persona són les seves creences, els seus valors, les seves conviccions, les seves necessitats, el sentit de la vida. Aquestes arrels depenen de molts de factors que cal tenir en compte: la família, el col·legi, els amics, els mitjans de comunicació, les institucions, etc.

No existeix una educació aliena a la història i en el nostre cas la IES tampoc no es presenta amb neutralitat i objectivitat pures: sempre s'educa des d'un determinat context i des d'una piràmide de valors, des d'un rerefons de conviccions i creences, siguin religioses o no.³⁰

L'educació integral en la IES que proposam té com a objectiu inculcar principis i creences cristianes. El seu objectiu és capacitar la persona per a prendre distància d'allò après i qüestionat i perquè pugui fer les pròpies eleccions, des de la llibertat de ser Fills de Déu.

Ens interessa transmetre una antropologia cristiana, fer accessible la visió de l'ésser humà que té el cristià. Per un cristià ser creat i estimat per Déu li confereix una dignitat radical (GS 12). L'home creat per Déu pren dos sentits en la crida: ser cridat a l'existència i ser cridat a ser persona concreta única i irrepetible.

L'home creat a imatge i semblança de Déu es presenta com a capaç de Déu, *capax Dei*, obert al món i als altres.

²⁹ Cf. F. TORRALBA, *Los maestros de la sospecha, Marx, Nietzsche, Freud*, ob. cit., 23.

³⁰ Cf. J. MELLONI RIBAS, *Hacia un tiempo de síntesis*, Fragmenta, Barcelona, 2011, 36-37.

«Aquesta semblança demostra que l'home, única criatura terrestre a la qual Déu ha estimat per si mateix, no pot trobar la pròpia plenitud si no és en l'entrega sincera de si mateix als altres» (GS 24).

De la creació ençà, l'home ha mantingut un diàleg amb Déu. Enfront dels altres éssers de la terra, la persona humana ha mantingut una comunicació oberta amb Déu.

«Quan l'home i la dona van sentir les paraules del Senyor-Déu, que es passejava pel jardí a l'aire fresc del capvespre, es van amagar entremig dels arbres del jardí, perquè el Senyor-Déu no els veiés. Però el Senyor-Déu cridà l'home i li digué: -On ets? Ell li va respondre: -He sentit que et passejaves pel jardí i, com que vaig nu, he tingut por i m'he amagat. El Senyor-Déu li replicà: -Qui t'ha fet saber que anaves nu? És que has menjat del fruit de l'arbre que jo t'havia prohibit?» (Gn 3, 8-11).

La persona procedeix de Déu, el qual no sols ens ha creat, sinó que ens ha elegit perquè donem fruits i fruits a voler, i perquè la nostra vida sigui i arribi a plenitud culminant en Ell.

El Déu dels cristians és Trinitat (Pare, Fill i Esperit Sant), això significa relació de persones. Així doncs, amb aquesta premissa, l'home creat per la Trinitat té capacitat de relació, capacitat de trobada amb els altres i amb Déu mateix. Encara que Déu crea l'home retirant-se, no li llevarà mai la llibertat de decisió personal, el vol lliure perquè sigui capaç de realitzar la seva pròpia vida personal, encara a risc que pugui i vulgui equivocar-se.

La IES cristiana entén la persona com a unitat, però aquesta unitat consta de diverses dimensions. La persona és concebuda com a cos, psique i esperit, per tant la nostra educació en la catequesi de la IES ha de ser integral i abraçar totes tres dimensions.

3.1. L'home és una unitat multidimensional

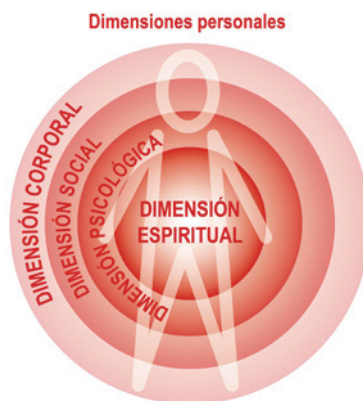
La perspectiva antropològica de la persona en el sistema actual s'entén com un ésser biològic, psicològic i social. Per a l'educació en la IES necessitam canviar aquest concepte caduc i afegir-hi el concepte d'«integralitat», és a dir, la nostra visió ateny les tres dimensions més l'espiritual que integra tota la persona. Plantegem una explicació breu de cada dimensió:

1. Dimensió biològica o física: és la dimensió més externa de l'ésser, la que es veu i toca, és l'expressió material de la nostra persona.

2. Dimensió afectiva i social: l'home és un ésser social i necessita els altres i la societat. Aquesta dimensió ateny les relacions socials i els vincles que s'estableixen amb les altres persones.

3. Dimensió psicològica: l'ésser humà com a tal està construït sota dos àmbits diferents de tots els altres éssers vivents: la intel·ligència racional i la intel·ligència emocional, una per a pensar i raonar i l'altra per a sentir les emocions.

4. Dimensió espiritual: la dimensió més amagada i profunda de l'ésser humà. És la que permet prendre distància de les coses, transcendir el propi ego. És la que capacita per a cercar la plenitud i profunditat del que l'home fa i la que dóna sentit a la seva vida.



«Concebem l'èsser humà com una unitat multidimensional, exterior i interior, dotat d'un dedins i un defora, com una única realitat polifacètica, capaç d'operacions molt distintes en virtut de les distintes intel·ligències que hi ha en ell.»³¹

En paraules del CV II, l'home no és sols material, té una profunditat i una «lleï escrita per Déu en el seu cor, en l'obediència de la qual consisteix la dignitat humana i per la qual serà jutjat personalment. La consciència és el nucli més secret i el sagrari de l'home, en què aquest se sent tot sol amb Déu, la veu del qual ressona en el recinte més íntim d'aquella. És la consciència la que, de manera admirable, fa conèixer aquella lleï, el compliment de la qual consisteix en l'amor de Déu i del proïsme» (GS 16).

En l'antropologia cristiana de la IES es descobreix, doncs, que en la persona hi ha un món interior, distint de l'exterior. L'educació en la IES ens ajudarà a entendre la dimensió interior de les persones i a accedir-hi.

4. Proposta de la Intel·ligència Espiritual Cristiana en la catequesi

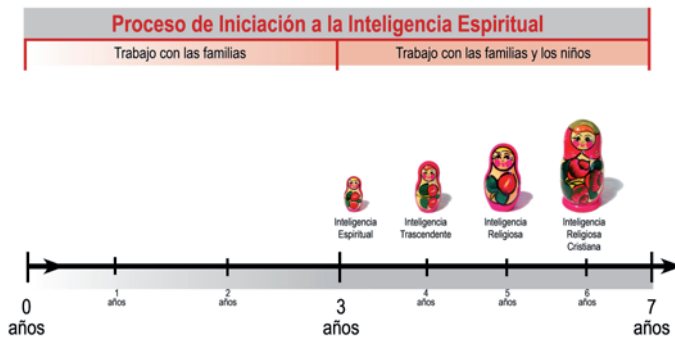
Avui és necessari i urgent inserir processos catequètics a les parròquies, als centres escolars, etc. El procés que pretenem exposar consisteix a crear unes bases, uns criteris i mètodes per treballar la Iniciació a la IES en la catequesi, i per això necessitam unes etapes per a iniciar el procés. Situam aquestes etapes entre els 3 i 7 anys del procés evolutiu del nin, això ens indica que el projecte que plantejam és previ al procés previ de la Iniciació Cristiana.

L'objectiu és ajudar a fomentar la capacitat espiritual en els infants abans que comenci el procés iniciàtic. Com a imatge gràfica usam el joc de les *matrioskas*, quatre nines cadascuna amb una etapa assignada, en aquestes etapes la posterior inclou tots els elements de l'anterior, és a dir, són etapes que sumen, i l'orde dels factors sí

³¹ F. TORRALBA, *Inteligencia espiritual*, ob. cit., 13.

que altera el producte: no es pot començar una etapa sense haver acabat l'anterior.

- la primera etapa és una **educació en l'espiritualitat**;
- la segona etapa, una **educació en la transcendència**;
- la tercera etapa, una **educació en la religiositat**;
- la quarta etapa, una **educació en la religió cristiana**.



Encara que el projecte s'adeqüi a les edats dels 3 a 7 anys, etapa més important en la maduració humana sobre el deixondiment religiós, no es descarta realitzar aquest procés en adolescents i joves.



4.1. L'etapa de l'educació en l'espiritualitat

Aquesta primera etapa té com a objectiu la recerca de sentit a la vida. La persona descobreix què és el que la configura com a tal i ha de respondre. L'estupor davant les situacions de la vida implica un compromís amb la realitat en què es viu. Els reptes d'aquest procés educacional consisteixen en el fet que l'infant es faci preguntes profundes sobre la vida i descobreixi què és el més important que el configura com a persona i ésser en el món. En aquesta etapa entra en joc la identificació amb els valors i la seva jerarquia. El repte d'aquesta experiència religiosa són les habilitats espirituals,³² que proporcionen en el deixondiment del nin destreses que l'ajudaran a treballar i integrar-se sota el context format pel «jo», «l'altre», «el cosmos» i «Déu».

La primera habilitat o destresa pertany a la «**sensibilitat**», aquesta permet percebre la vida des d'una visió transcendent. Ser sensible permet rebre estímuls desapercebuts per d'altres, saber reconèixer-los i interpretar-los. Ser capaç d'entendre aquests estímuls i saber-hi reaccionar emocionalment.

L'actitud bàsica d'aquesta habilitat és la «**percepció**», i la paraula clau és la «**sensació**». L'objectiu consisteix que el nin ha d'estar atent al que l'envolta. És en aquesta habilitat on es pot treballar amb el concepte de Déu i els missatges que en procedeixen. L'infant ha d'aprendre a percebre Déu en les coses petites. El missatge cristià d'aquesta habilitat és el Déu que està sempre al costat.

La «**sensibilitat espiritual**» consisteix a despertar emocions i sentiments transcendents i ha de fer néixer el respecte per si mateix (el seu cos), els altres i la natura. El sentiment que fa germinar és el d'agraïment interior i personal per la família, els amics i la creació. És en aquest moment quan sorgeix el tema de la pregària.

«La pregària es tracta d'un moment d'espaiar-se, d'una

³² Cf. M. J. FIGUEROA IÑÍGUEZ, *Desarrollar las Inteligencias Múltiples en clase de Religión (y segunda parte)*, a art. cit., 24.

recerca de contacte amb Déu, de proclamar el seu amor i d'agraciar-ne l'empara i grandesa.»³³

Descobrir Déu en totes aquestes coses pot dur l'infant a comprendre el missatge que Déu és sempre al seu costat. Tota la bellesa de l'exterior ens pot ajudar en aquesta tasca. La natura i la bellesa de la vida són elements que poden expressar Déu.

La segona habilitat és la «introspecció», que ens permet l'observació interna dels pensaments, sentiments i accions. Va molt unida a la Intel·ligència Intrapersonal, és la capacitat d'endinsar-se en un mateix i conèixer-se, molt vinculada als processos psicològics de l'autoconeixement, autoestima i autoconcepte.

En aquesta habilitat l'objectiu és que l'infant aprengui a sentir a Déu en el silenci, en la soledat d'un mateix, la interiorització de les vivències personals és important, perquè a través d'aquestes pot arribar a comprendre que Déu li parla en el seu interior. L'actitud bàsica és la d'escoltar i la paraula clau és l'interior. El missatge antropològic de la persona és que l'individu pugui ser conscient dels seus pensaments més pregons.

4.1.1. Mètodes o exercicis en la catequesi

Alguns mètodes o exercicis són el pas previ per a activar la vida espiritual de l'infant, adolescent o jove. Aquesta activació ens interessa que es realitzi en la perspectiva religiosa cristiana, n'apuntem alguns:

Treballar l'atenció i la consciència plena: animar els infants a qüestionar-se sobre les creences convencionals i el que anomena Torralba en el seu llibre *Intel·ligència Espiritual*, saber prendre distància per a superar qualsevol temptació fanàtica o fonamentalista. Les persones de la societat actual, especialment infants i joves, viuen en un món d'estímul informatius i publicitaris

³³ A. TORRES QUEIRUGA, «Mas allá de la oración de petición», a *Iglesia viva* n. 152 (1991) 91.

que no poden digerir. Una de les claus per a treballar l'atenció és a rendibilitzar al màxim el temps educatiu, omplir-lo de contingut i significat, i això es realitza dedicant-hi la màxima atenció.

Conrear els valors: aquests marquen el camí de la persona, d'una institució, d'una cultura, o d'un país, són elements claus en el sentiment d'identitat. Entre els valors distingim els personals, els socials i els espirituals. L'educació en valors ajuda la IES a descobrir un nou llenguatge, el silenci, i aquesta se'n tem que la vida té un sentit més profund i transcendent.

Exercitar la capacitat d'admirar-se: no hi ha dubte que l'infant en les fases de creixement té la capacitat natural d'admirar-se.³⁴ Així com passa el temps i creix, va perdent aquesta capacitat. És bo que no perdi aquesta capacitat durant el procés de maduració, com està passant actualment amb la «infància segrestada».³⁵

Cercar el gust pel silenci és de gran importància en el nostre món actual, el silenci ens transporta al Misteri de Déu. Hem d'educar els infants en la iniciació al silenci. El silenci pot ser passiu, físic, extern i actiu, intern, silenci espiritual. La iniciació al silenci necessita un procés gradual que respecti el ritme de l'infant, entrar a la sala de puntes, col·locar la campana del silenci, el crit del silenci, fer mamballetes, visualitzar situacions, veure mims, la cançó que es perd, escoltar sons, relaxació, són exemples de la utilització del silenci en aquesta etapa.

Conrear l'admiració per la natura: l'exercici de l'educació ecològica fa part de la sensibilització en una educació mediambiental que té com a fi sensibilitzar els infants de la cura i el respecte que mereix la natura. Despertar en l'infant una actitud de respecte,

³⁴ Cf. T. HART, *El mundo espiritual secreto de los niños*, Ediciones La Llave, Barcelona, 2013, 81-89.

³⁵ Fenomen que fa referència a un tipus d'infants que ja no s'admiren de res, que estan de tornada de tot, que no els sorprèn res, perquè suposadament ho han vist tot i moltes vegades.

d'admiració, i fins i tot de reverència, envers la creació i tots els éssers vius que la integren. L'experiència de la bellesa és una de les possibilitats que ofereix la vida, però que només pot degustar la persona que ha estat educada en la contemplació.

4.2. L'etapa de l'educació en la transcendència

En aquesta segona etapa s'intenta respondre les preguntes que s'han plantejat en l'etapa anterior. L'home té la capacitat de preguntar-se, quelcom del seu ésser li permet fer-se aquestes preguntes, i amb això entén que hi ha una realitat transcendent a ell. La capacitat de ser humà el fa arribar més lluny i transcendir.

És l'etapa de donar resposta a la pregunta que no té resposta, el Misteri. Hi ha coses que fugen a l'intel·lecte de l'ésser humà i això s'ha d'assumir i sobretot interioritzar-se. En aquest procés educatiu l'important és l'escolta i el silenci: la transcendència s'experimenta a través d'aquests elements. La capacitat d'anar més enllà del purament material i visible als ulls, observar que l'home pugui tenir una percepció molt més elevada d'ell mateix i del món. Aquesta destresa permet descobrir la presència de Déu en l'interior, comprendre que la mort no és la fi. Associar els fenòmens de la natura i la força de la creació a Déu.

4.2.1. Mètodes o exercicis en la catequesi

Ensinistrar la meditació és un altre dels elements bàsics de la IES, des dels diferents significats que el mot presenta i que són usats, el fi fonamental és assolir la tranquil·litat de l'ànima, la pau dels sentits i del cos, el silenci interior i la plena integració en la naturalesa.

Cal no confondre la meditació amb una altra activitat com pensar, reflexionar o valorar. La meditació consisteix d'aconseguir que el flux de pensaments em dugui al benestar; exigeix domini dels propis sentiments i emocions. Meditar és una de les poques coses que no es poden fer acceleradament. Amb la meditació exercitem i

sanam el cos, la ment i l'esperit. Ens feim més conscients de cada part del nostre cos, controlam la respiració, asserenam la ment, escoltam el silenci, exploram els racons i els límits de la nostra interioritat, i així fins a arribar a sentir desitjos d'unitat infinita i la presència tangencial del fonament últim de l'existència.³⁶

Exercitar la contemplació activa en l'ésser humà els sentits. No consisteix solament a observar, implica un grau més d'intrusió dins un mateix. Quan algú contempla deixa d'estar enfront de la realitat, per a perdre's en la realitat. Una mirada contemplativa és aquella que assoleix la profunditat d'allò real.³⁷ Saber veure més enllà de la superfície, del primer pla, percebent la vida, en la seva força, el seu valor, la seva bondat i la seva bellesa.

Practicar la solitud i la serenor és una experiència que hauria de ser present en la vida espiritual i emocional de l'infant, adolescent i jove, i només s'aconsegueix amb la pràctica assídua de la soledat, és la condició de possibilitat d'un bon aprenentatge i d'una bona concentració. Separar-se del mundanal renou i centrar-se en la soledat i el silenci d'un mateix ajuda l'equilibri de la persona.

Vetlar per la creació, el món en què vivim ens ha d'ajudar a ser més persones i més feliços, és un regal del qual puc fruir al màxim, però cuidant-ne com si fos allò més preuat que puc tenir. Sempre és bo recordar que és un món per a un mateix i per als altres, per a compartir i gaudir-ne entre tots.

Descobrir l'espiritual en l'art: afirma la manifestació espiritual de l'artista. L'espiritual és ocult en l'obra, en la pintura, en l'escultura, en l'arquitectura i en tota manifestació d'aquell que fa possible una obra.³⁸ El bell i el sagrat se situen en el mateix nivell

³⁶ Cf. J. M. CASTRO CAVERO, ob. cit., 138.

³⁷ Cf. J. L. VÁZQUEZ BORAU, *La inteligencia espiritual o el sentido de lo sagrado*, Desclée De Brouwer, Bilbao, 2010, 99 i Cf. D. ZOHAR i IAN MARSHALL, ob. cit.

³⁸ Cf. W. KANDINSKY, *De lo espiritual en el arte*, Premia, México, 1989, 56.

d'absolutitat i personificació.³⁹ En l'art religiós cristià existeixen moltes mostres artístiques de la integració de la fe, de la cultura i de la vida.

Desenvolupar la capacitat de pacificació: comença amb la necessitat d'una pau interior per aconseguir la pau exterior. La pau exigeix un esforç personal i col·lectiu. La persona que està en pau amb ella mateixa irradia pau al seu voltant, i aqueixa pau no s'aconsegueix amb una homogeneïtzació de totes les persones, més aviat amb un respecte de la seva intimitat i un treball personal en la IES.

Parlar de la mort: és bo parlar de la mort als infants, ells la tenen en ment i desitgen conèixer què és i què es pot esperar després. Aquesta és la pregunta del sentit de la vida. En el període de 2 a 6 anys, l'infant construeix lentament la noció del jo, de l'altre i de l'alternança entre la presència i l'absència, i la pregunta de la mort entra com una força exterior que irromp aleatòriament en l'individu. A molts d'infants i joves del nostre entorn cultural se'ls oculta la mort, i aquesta actitud produeix una manca d'integració de la concepció de la vida en la seva ment i una manca d'honestedat intel·lectual.

Aprendre a avaluar el passat: allò que ha estat viscut i experimentat, això ajuda l'educand perquè analitzi les oportunitats i perspectives de futur, i predisposa a viure la vida intensament, extraient-ne el màxim.

4.3. L'etapa de l'educació en la religiositat

La religió és una dimensió de l'existència de l'home. Durant totes les etapes de la història de la humanitat han existit les religions, fan part de l'estructura de les persones. Si Déu existeix o no és difícil de demostrar, però els homes necessiten unes plataformes on poder trobar-se i dialogar amb l'Absolut i amb els seus contemporanis sobre aquesta experiència. Per tant, les religions són proposades

³⁹ Cf. J. L. VÁZQUEZ BORAU, ob. cit., 91-97.

humanitzadores per a la persona. En aquest procés es comparteix amb les altres persones la pròpia experiència espiritual sentint-se membre de la comunitat religiosa a la qual pertany i amb la qual s'identifica.

La capacitat d'estimar és una habilitat que ajuda a deixondir el sentiment d'amor que tots els éssers humans porten en l'interior. Aquest sentiment estima les persones, però també la creació, i ajuda a desenvolupar una consciència ecològica. El desenvolupament d'aquesta destresa duu a l'entrega i a valorar la importància dels sentiments en la vida de les persones i en les seves relacions. Així, els sentiments de felicitat, alegria i gratitud en procedeixen.

La valoració d'aquesta capacitat és prioritària per als cristians, Déu ens demana que estimem els nostres semblants. Però no és possible estimar si l'individu no ha experimentat aquest sentiment, per això és prioritari que l'infant des de molt petit rebi mostres d'estimació perquè cresqui amb la voluntat d'estimar els seus conciutadans. El missatge antropològic seria posar amor en les coses que un fa.

4.3.1. Mètodes o exercicis en la catequesi

Educar per a la formació del grup. L'antropologia cristiana ens diu que la persona és social i està oberta a la comunicació, es realitza com a persona en la mesura en què es relaciona. El «jo» s'humanitza en la mesura en què s'obre al diàleg amb el «tu».⁴⁰ Necessitam el grup, la comunitat per a madurar i créixer.

La persona humana necessita la mirada de l'«altre», l'estimació de la família. L'«altre» ens deixa «ser» perquè ens mira i ens anomena. Necessitam pertànyer per a poder reconèixer la nostra existència. Som perquè ens relacionam. L'experiència de la vida en comú batega per tota la pell de l'home i especialment del nin al qual estam educant. La religió ens «relliga» als altres quan compartim

⁴⁰ Cf. E. GONZÁLEZ DOMÍNGUEZ, *Curso básico de pedagogía catequética*, CCS, Madrid, 2009, 151.

unes mateixes idees i una mateixa transcendència. Sobretot en la cristiana, que ens fa a tots fills d'un mateix Déu i crea un sentit de pertinença en fer-nos a tots els éssers humans iguals.

Fer oració, quan «parlam» amb Déu o pregam, estam fent el millor que podem per assolir aquesta saviesa innata en el centre del nostre ésser que ens posa en contacte amb la totalitat de la realitat. Quan Ell respon, el sentim des del més profund del nostre ésser. Però per aquesta raó, «la Paraula de Déu» o el poder curatiu de la nostra IES no poden jamai ser finals. Es tracta d'un procés de comunicació en curs, d'un diàleg. «Déu» sempre està canviant. Una persona és creient si prega, si dialoga amb Déu, si fa silenci per escoltar-ne la Paraula.

Ensinistrar per a la fraternitat universal és treballar en la capacitat de reconèixer que totes les persones i tots els éssers vius estan connectats en una gran xarxa de vida, en una fraternitat còsmica, que de més a més ha de ser solidària, és una de les tasques de l'educació en la IES. Els grans errors de la humanitat, com el materialisme i el consumisme, condueixen les persones a una devastació de la naturalesa i a una pèrdua de la fraternitat còsmica amb tots els éssers.

Raonar els esdeveniments és una altra de les estimulacions necessàries per a la capacitat de la IES. No es refereix només a l'activitat filosòfica del coneixement, sinó a la de l'ésser més íntim. Quan un nin raona, argumenta, dedueix i indueix, es coneix més a si mateix i aprèn a prendre distància de la realitat, a transcendir allò material i a formular-se preguntes crucials sobre el sentit de la seva existència.

Desenvolupar la capacitat d'estimar, aprendre a estimar-se a un mateix i als altres és la tasca més important en la vida, obrint els ulls i el cor a l'amor dels altres, tal volta és la millor escola de la vida. Desenvolupar la capacitat d'estimar duu el nin a valorar la importància dels sentiments i a experimentar emocions de felicitat, alegria i gratitud relacionades amb l'amor. Se serveix

de l'empatia, la solidaritat i l'altruisme per a aconseguir els seus fins. Educar en l'amor és descobrir com es rep un amor immens dels pares i dels que l'envolten i infinit de Déu.

Actuar solidàriament i compassiva i es fa perquè se sent unit a l'altre, als seus dolors i sofriments. Aquest exercici proporciona la superació de barreres ètniques i culturals per a obrir-se al món. Cal destacar que ser solidari no consisteix a fer una aportació econòmica sense més ni pus, implica una desposseïció de l'ego i la superació de la dualitat. La solidaritat és sortir d'un mateix, voler per als altres el que vull per a mi.

Exercitar la pràctica de la gratitud, ensenyar l'infant, adolescent i jove a agrair els dons o favors que rep dels altres i de Déu és una pràctica educativa de la IES. Només és capaç de practicar la gratitud aquell que és conscient que ha rebut molt dels altres, dels pares, dels mestres, de les institucions, de la vida, de la naturalesa i de Déu.

4.4. L'etapa de l'educació en la religió cristiana

En aquesta darrera etapa del procés d'iniciació en l'espiritualitat la clau es concentra a oferir pautes encaminades a la religió cristiana que assentin les bases del treball posterior en els processos iniciàtics a la vida i a la celebració cristiana.

L'habilitat de la recerca de la veritat es refereix a la capacitat de l'home per al misteri i la recerca de respostes en aquest sentit, la preocupació per la indagació, el plantejament de qüestions relatives a la fe, el sentit de la vida, la transcendència, responen a l'interès per assolir la veritat. És l'esperit crític i investigador de l'home. L'actitud bàsica és l'interès i la paraula clau, el coneixement. El missatge antropològic és l'ansia per descobrir i saber. El missatge cristià és: «La veritat us farà lliures» (Jo 8,32). La recerca de la veritat duu l'home a interrogants de cada vegada més complexos sobre la vida, el cosmos i Déu.

4.4.1. Mètodes o exercicis en la catequesi

La iniciació a la narració i al mite: narrar és comunicar amb paraules una història real o fictícia, intentant que, per l'entonació de la veu, el gest, l'actitud, els silencis, atregui l'atenció dels oients, penetri en cadascuna de les persones i faci brollar sentiments, expressions i actituds que de qualque manera afloren de la seva pròpia vida.

El conte, la paràbola o una història determinada constitueixen una forma de narració peculiar que atreu l'atenció dels infants de tal forma que aquests poden arribar a identificar-se, en certa manera, amb alguns dels personatges que hi apareixen i fins i tot amb la situació narrada. La narració és un dels principals llenguatges de la Bíblia, encara que no s'hi narra una doctrina ni una faula ni molt menys un conte. S'hi narra l'experiència de l'amor salvador de Déu, viscuda i transmesa pels testimonis directes dels esdeveniments o per persones properes a ells.

La iniciació en la IES ha d'optar per una pedagogia narrativa, que posi la persona en relació viva amb el Senyor a través d'històries. El mateix procés pel qual ens ha arribat el testimoni dels evangelis n'és un bon exemple. «La fe és narrativa perquè neix d'un esdeveniment, de la seva memòria permanent, del seu relat ininterromput. L'entrada en la fe no pot realitzar-se sinó a través d'un procés que actualitzi aquest relat i permeti d'experimentar-lo. La catequesi ofereix les paraules d'aquest relat, tretes primàriament de l'Esriptura. L'Església és l'àmbit on s'acull la narració de l'amor de Déu i el relat viu de la seva gràcia.»⁴¹

La iniciació a la litúrgia: educar en l'art de la litúrgia és un altre dels mètodes de l'etapa de l'educació en la religió cristiana, i la iniciació dels infants a la litúrgia és prioritari. La sentència de McLuhan esdevé més patent: «El mitjà és el missatge.»

⁴¹EQUIPO EUROPEO DE CATEQUESIS, *La dimensión narrativa de la catequesis*, PPC, Madrid, 2011, 13.

«L'acció litúrgica és un llenguatge multimedial i interactiu de tipus simbòlic i lúdic que introdueix dins una experiència estètica religiosa la diferència en la qual resten trencats els vincles del quotidià i el fidel accedeix a l'alteritat del Sagrat.»⁴²

Els signes i gestos són vitals en la comunicació humana, els gestos impressionen més que les paraules, el gest pot ajudar a millorar l'estat interior. Jesús fou el gran gest de Déu a la història de la humanitat. És important el gest en la catequesi d'infants. El gest és molt més significatiu que la paraula, els infants, sobretot els petits, necessiten molts més gestos per expressar-se. Hem de procurar que els infants visquin els gestos religiosos que realitzen, i hem d'exigir autenticitat i sinceritat en tot de manera que els gestos que fa el catequista es corresponguin amb el seu interior.

La iniciació a la pregària és un altre element clau en l'educació de la IES en la catequesi. L'oració és l'expressió màxima de l'amor de Déu amb els homes. La catequesi és l'àmbit adient per iniciar els nins en l'oració, hem de despertar el gust per l'oració. La iniciació en l'oració no consisteix tant a parlar de Déu com a parlar amb Déu.

L'infant ha de créixer en la fe amb tres certes adquirides i viscudes des de petit: la grandesa de Déu, l'amor de Déu i la necessitat de l'Absolut que té l'ésser humà. Educar en la presa de consciència de la relació amb el seu Déu marca la necessitat d'educar en l'oració. Diferents formes d'oració ajuden a créixer en la IES: l'oració personal o silenciosa i l'oració comunitària. Cal que les pregàries que els nins aprenguin els serveixin per a la vida adulta.

Projectes com els «oratoris»⁴³ que acosten l'experiència de Déu als

⁴² L. MALDONADO, *El sentido litúrgico. Nuevos paradigmas*, PPC, Madrid, 1999, 132.

⁴³ Projecte que s'inicia amb el P. Gonzalo Carbó Bolta en els centres escolapis i que s'ha estès a la Congregació de Claretians. L'oratori s'ha anat estenent per diversos col·legis i parròquies de la geografia espanyola, abraçant diverses edats i sobre uns materials espe-

infants són fonamentals. La missió d'aquests llocs de pregària consisteix a escoltar i guardar la Paraula en la ment i en el cor per rebre amb alegria la missió i l'enviament de Déu.

La iniciació als símbols religiosos: el llenguatge simbòlic en la catequesi és un element de la realitat material que fa present una realitat immaterial. El símbol és una forma entranyable, poètica i transcendent de manifestar emocions, sentiments, ciències, realitats que no podem expressar amb paraules. Produeix ressonàncies en el nostre interior. Un mateix símbol pot tenir per a persones distintes el mateix significat o divers.

L'infant ha de créixer familiaritzat amb els símbols religiosos bàsics i transcendents per a tot cristià. L'objectiu final és que els interioritzin. Són els objectes de la vida diària: la creu, l'aigua, l'oli, la llum, elements bàsics i de gran importància en l'experiència dels primers anys.⁴⁴ Reconèixer el temple o la capella com a lloc de pregària i de trobada amb Jesús és un altre aspecte important en l'educació de la IES.

La iniciació a la reconciliació: en la realitat infantil es produeixen innumbrables situacions de conflicte en les quals ha d'intervenir l'adult, saber demanar perdó i perdonar garanteix un desenvolupament en la IES. Cultivar la reconciliació és aprendre a perdonar.

En les situacions d'enrabiada o brega, que són quelcom habitual en els infants, és interessant que el nin percebi i senti d'una manera especial que quan s'enfada amb els altres trenca l'harmonia, l'amistat i el bon tracte, i se sent trist. D'aquesta manera també és important que experimenti el goig de la reconciliació, la tornada a l'amistat i al bon tracte.

cífics publicats per l'Equip de Pastoral Infantil i Juvenil dels Claretians.

⁴⁴ Cf. M. J. FIGUEROA ÍÑIGUEZ, ob. cit., 150-153.

5. Conclusió

Adquirir una bona educació de la IES en la catequesi s'aconsegueix dominant les intel·ligències emocional, intrapersonal i interpersonal per integrar el secret de la felicitat en la pròpia persona. Tot això és predisposició per a la catequesi del proper mil·lenni.

Per acabar aquesta reflexió propòs deu claus molt suggerents per assumir en la catequesi d'iniciació a la IES dels infants:

1. Contemplar i despertar
2. Confiar en el pare interior
3. Sostenir, retenir i amollar
4. Llibertat per jugar
5. Llibertat per seguir els propis interessos
6. Llibertat per experimentar
7. Triar i equivocar-se
8. Llibertat per sentir
9. Pensar i imaginar
10. Llibertat per decebre els pares

Eugeni Rodríguez Adrover

eugeni@bisbatdemallorca.com

www.creemos.es

DÉU PARLA EN LA PERSONA DEL SEU FILL

Francesc Ramis Darder

«Al principi existia el qui és la Paraula.
...i el qui és la Paraula s'ha fet home
i ha habitat entre nosaltres»
Jo 1,1.14

Al llarg d'aquestes pàgines exposarem com l'actuació i la paraula de Jesús traspuen el rostre de Déu, amic dels homes i senyor de la Història. Començarem explicant el tarannà de l'actuació de Déu envers el seu poble, Israel, tal com la descriuen algunes pàgines de l'Antiga Aliança. Acte seguit, assenyalarem com Jesús recull les pautes del Déu de l'Aliança per bastir l'home nou, hoste privilegiat del Regne de Déu. Una breu conclusió i una bibliografia succincta sintetitzaran l'estudi.

1. El rostre de Déu entre les pàgines de l'Antic Testament

Encara que l'Antic Testament pugui semblar un llibre difícil, entre les seves línies trobam la imatge de Déu sota el rostre del pare (Is 63,16), la mare (Is 66,13), i l'amic (Is 41,8), que estima i acompanya el seu poble. Ara bé, l'Antiga Aliança no es limita a descriure la identitat divina. Exposa, sobretot, la manera en què Déu modela la comunitat israelita per tal de convertir-la en imatge i semblança de la seva tendresa vers la Humanitat, assedegada d'amor i justícia (Gn 1,1-2,4). Els versets de l'Antiga Aliança desvelen, entre altres temes, l'entrega del Senyor per modelar el seu poble; Déu l'allibera, l'acompanya, el crea, el perdona, i el condueix a la vida per sempre dins les seves bones mans. Vegem-ho amb senzillesa.

1.1. Déu allibera el seu poble, Israel

L'alliberació d'Israel de l'esclavitud d'Egipte constitueix l'esdeveniment central de l'AT: «Èrem esclaus del faraó a Egipte i amb mà forta el Senyor ens va fer sortir d'aquell país [...] per conduir-nos al país que ara ens dóna i que ja havia promès als nostres pares» (Dt 6,20-24).

Els israelites gemegaven i es queixaven de l'opressió egípcia (Ex 2,23). El dolor d'Israel arribà a Jahvè; el Déu d'Israel digué a Moisès: «He vist l'opressió del meu poble a Egipte i he sentit com clama per culpa dels seus explotadors. Conec els seus sofriments; per això he baixat a alliberar-lo» (Ex 3,7-8). Israel sofreix l'amargor de l'esclavatge al país d'Egipte, però, abans d'oferir sacrificis a Déu perquè vulgui salvar-lo, és el Senyor qui s'avança a alliberar-lo de les cadenes; sens dubte, Déu ens ha estimat primer! (cf. 1Jo 4,10).

Les antigues religions entenien el tarannà de l'home com un ésser angoixat. Les creences mesopotàmiques mostraven com l'ésser humà, corprès per les dificultats de la vida, ofereix sacrificis cruels i complexos per obtenir el favor de Déu. Ara bé, i com relata l'Esclatúra, Israel també pateix el deshonor de l'esclavatge a la terra d'Egipte; però la diferència rau en el fet que no és Israel qui es guanya el favor de Déu mitjançant l'oferta de sacrificis, sinó que és el Senyor qui s'ha avançat a estimar-lo i a alliberar-lo del dolor de la servitud al país del Nil.

El relat de la vocació de Moisès ofereix un detall molt rellevant. Quan Déu li dirigí la paraula, «Moisès va mirar i veié que la bardissa cremava però no es consumia» (Ex 3,2). La bardissa que crema sense consumir-se simbolitza la identitat dels qui segueixen el Déu alliberador. Són moltes les dificultats que cremen la nostra existència, com feia el foc de la bardissa; però el qui segueix el Senyor sap que, per dures que siguin les ferides de la vida, no el podran consumir mai, perquè al seu costat batega la presència del Déu que allibera per amor.

Sentir-se alliberat significa creure que Déu ens ha estimat primer. Quan som fidels al Déu de l'amor, no hi ha contrarietat capaç d'aniquilar-nos per sempre.

1.2. Déu acompanya el seu poble

Salvat de l'esclavatge, Israel es demanava: «per què Déu ens ha alliberat?» Vet aquí la resposta: «perquè coneixia els nostres sofriments» (Ex 3,7). Però la resposta suscitava una altra qüestió: «com és que Déu coneixia la nostra pena?» I la resposta va revelar la segona etapa en què Déu modelava Israel amb amor apassionat: Déu coneix el nostre patiment perquè està al nostre costat per acompanyar-nos sempre. L'experiència de Déu que acompanya és tan important que l'Escriptura li dedica les històries patriarcals (Gn 12-40), així els relats manifesten la confiança del poble en el Déu que l'acompanya.

Quan Jahvè cridà Abraham, no el deixà tot sol. Com diu el Gènesi, l'enriquí (Gn 13), pactà amb ell (Gn 17), escoltà la seva pregària (Gn 18), i li concedí descendència (Gn 21). Isaac, el seu fill, comptà amb l'ajuda de Déu quan habitava Quedar (Gn 26,3). El fill d'Isaac, Jacob, rebé la revelació del Senyor (Gn 28,10-20) i gaudí com el seu pare de prosperitat i descendència (Gn 30,25-43). La història de Josep mostra com el Senyor el cuidà i romangué sempre devora ell dins la terra d'Egipte (Gn 39,3).

Ara bé, els patriarques no sempre són models de santedat. Abraham entrega la seva esposa al faraó per enriquir-se a costa d'ella (Gn 12,10-20). Jacob roba la primogenitura al seu germà Esaú (Gn 27). Encara que Abraham i Jacob s'allunyen de Déu, el Senyor resta al seu costat. Per què? Isaïes posa en boca de Déu una frase emblemàtica: «Jo form la llum i crei la tenebra» (Is 45,7). Què significa el verset? Quan obram el bé caminam cap a la llum, anam cap a Déu; quan feim el mal entrem a la tenebra, fugim del Senyor. Dins l'obscuritat de la vida, Déu també roman al nostre

costat per recollir-nos quan vulguem tornar a les seves mans per recomençar la vida segons els seus manaments.

Als relats patriarcal, constatam com sempre triomfa el més petit. Esaú era el germà gran i Jacob el petit, però Déu s'inclina pel més jove. Hi havia dues germanes, Lia i Raquel, l'escollida és la menor, Raquel. Jacob tenia molts de fills, però el predilecte va ser el petit, Josep. Déu acompanya tothom, però té privilegiats: els petits, els pobres, els dèbils. Déu tria els senzills per portar a terme el seu projecte. Diu l'Esclitura: «Déu per confondre els savis, ha escollit els qui el món té per ignorants; per confondre els forts, ha escollit els qui són febles als ulls del món» (1Cor 1,27).

Sens dubte, l'amistat de Déu és entranyable, però molt exigent. Els profetes adverteixen que la bondat divina no significa que el Senyor toleri la injustícia. Diu Amós: «Escoltau aquests que oprimiu els febles i maltractau els pobres [...]. Vindran dies que us agafaran amb garfis i se us enduran, com peixos pescats amb l'ham» (Am 4,1-3). Sentir-se guiat per Déu implica esforçar-se per complir amb amor les exigències de la justícia. La constància de la nostra pregària reflecteix la certesa de sentir-nos acompanyats, i la nostra proximitat als pobres manifesta el nostre desig més vertader de trobar-nos amb el Senyor.

1.3. Déu, creador de l'home

Entre els israelites, va sorgir una altra pregunta: «per què Déu ens acompanya?» La resposta fou clara: Déu acompanya Israel perquè acompanya tots els pobles. Aleshores brotà una nova qüestió: «per què Déu acompanya totes les nacions?» La resposta fou contundent: Déu acompanya tots els pobles perquè Déu acompanya tota la creació. En definitiva, Déu ho acompanya tot perquè és en el fonament de tot; Déu ho acompanya tot perquè ho ha creat tot. Però, què significa crear?

La noció del «no-res», tan coneguda a l'Occident modern, constituïa una noció aliena al pensament antic. Les cosmologies orientals

consideraven que l'univers existia des de sempre, però en estat caòtic. Des d'aquesta òptica, el concepte de creació consistia en la iniciativa divina de separar les coses, mesclades entre si, per a posar ordre dins la confusió que amarava el Món. L'epopeia mesopotàmica d'«Atra-Hasis» descriu la creació com «l'ordenament» que les deïtats imposen al «desordre» en què es troba l'Univers. Els déus decideixen crear l'home perquè, com un esclau, faci la feina que pertoca a les divinitats ocioses. Els déus «ordenen» el Cosmos i basteixen l'ésser humà per convertir-lo en servent dels capricis divins; així, la creació i l'home resten subjugats a la tirania de les divinitats.

La idea de creació que figura a la Bíblia és distinta. El relat de la creació afirma que Déu crea el cel i la terra (Gn 1,1; 2,3), els monstres marins (Gn 1,21), l'home (Gn 1,27) i totes les coses (Gn 2,3). Què fa que el relat del Gènesi sigui distint als relats de creació propis dels mites antics? Les divinitats babilòniques «ordenaven» el món i especialment l'home per sotmetre'ls als seus capricis. En canvi, com diu l'Escriptura, Déu no crea el Món i l'Home per convertir-los en esclaus; el Senyor creà l'home per convertir-lo en imatge i semblança seva (Gn 1,26). El projecte diví per a l'ésser humà segella el dret a la felicitat, reafirma la tendresa de Déu, i proclama la vivència de l'amor com l'únic capaç d'omplir la vida de sentit.

L'autor del relat de la creació no va voler escriure un llibre de cosmologia. Amb la ciència del seu temps va descriure l'univers des de la perspectiva de la fe. Va afirmar que en el fons de tot, i principalment en el fons del cor humà, hi batega el projecte amorós de Déu. Això situa l'home en una nova posició: l'Home no és l'esclau de Déu, és l'amic amb qui el Senyor comparteix la vida (Is 41,8).

Afirmar que Déu crea significa creure que estam en les seves bones mans: «En Ell vivim, ens movem i som» (Ac 17,28). Entranya saber que en el més íntim de tota persona hi batega el projecte diví. Així diu el Senyor pels llavis d'Ezequiel: «Trauré d'ells aquest cor

de pedra i els en donaré un de carn, perquè segueixin els meus preceptes» (Ez 11,19). Creure en el Déu creador compromet a la lluita per a inserir en el cor de la Humanitat el projecte amorós del Senyor.

1.4. Déu, pare del perdó

El pecat esgarrava la imatge i la semblança divina amb què el Senyor brodà el rostre de l'ésser humà. Ferit pel pecat, Israel va emprendre amb l'ajuda de Déu una ruta decisiva en el camí de la fe. Encara que la comunitat israelita trencàs amb el martell del pecat el projecte que Déu havia gravat en el seu cor, la misericòrdia del Senyor era capaç de refer-lo de bell nou. El Senyor, el creador de l'Univers, era capaç de perdonar el pecat humà. Diu l'Esclusiva: «Us pensau que m'agrada la mort del pecador? De cap manera. Jo, el Senyor, Déu sobirà, us ho asseguro: el que jo vull és que abandoni els mals camins i que visqui» (Ez 18,23).

Les lleis de Mesopotàmia no preveïen el perdó. Quan l'home pecava rebia un càstig cruel. De forma semblant, quan els déus egipcis descobrien el pecat humà feien com si res i deixaven l'home enfonsat dins el seu fàstic.

Des del caire metafòric, el mot «perdonar» significa també «tornar a crear». Com ja hem esmentat, quan el Gènesi relata l'origen de l'Univers i de l'home, afirma que Déu els ha «creats». De manera semblant, quan el llibre d'Isaïes mostra de quina manera Déu redimeix el seu poble, també utilitza el verb «crear»: «Jo sóc el Senyor, el vostre Sant, sóc el creador d'Israel, el vostre rei» (Is 43,15). Afirmit que el Senyor ha creat Israel significa, des del caire poètic, que l'ha perdonat. El perdó de Déu és tan gran que suposa reordenar de bell nou l'existència, tal com fa el terrissaire quan refà amb el fang una gerra trencada.

Israel era un poble cec i sord; allunyat del Senyor i esclafat per la idolatria (Is 43,18-25). Sofria l'amargor del pecat: el dolor que produeix l'abandó del Déu de la vida per a oferir-se als ídols de

la mort. El dolor del pecat no és el resultat del càstig diví, sinó la conseqüència de la sequera que abrasa la vida de qui s'allunya de l'amor. Saber-se perdonat per Déu significa haver experimentat que el pecat no té la darrera paraula en la vida humana, el darrer gest neix sempre de les mans de Déu, que, amb misericòrdia i bondat, refà la nostra vida a la seva imatge.

1.5. Déu, Senyor de la vida per sempre

La finalitat de l'amor de Déu és que participem eternament de la seva mateixa vida. Pels israelites antics no era possible que l'home visqués amb Déu per sempre. El Senyor era bo, però la distància que hi havia entre la petitesa humana i la magnitud divina era tan gran que feia impossible que poguessin trobar-se algun dia cara a cara. Així Déu va dir a Moisès: «Jo faré passar davant teu tota la meva bondat i pronunciaré el meu nom, que és "el Senyor" [...]. No podràs veure la meva cara [...], em podràs veure d'esquena; però la meva cara, ningú no la pot veure» (Ex 33,18-23). Moisès va veure l'esquena del Senyor, però el rostre, que indica la identitat i la intimitat de Déu, va quedar ocult als ulls del profeta.

Els israelites vivien entre les urpes d'un conflicte. Per una part, no s'atreuen a imaginar que després de la mort l'home pogués viure amb Déu. Per l'altra, sabien que el Senyor modela l'existència humana amb amor apassionat, i per tant, l'home no és un ésser qualsevol dins la creació, l'home és un ésser privilegiat (Sl 8,6). Per a resoldre el dilema, els israelites imaginaren que sota la superfície terrestre hi havia un gran receptacle que anomenaren «Sheol». Quan moria algú l'enterraven i el cos es descomponia, però «el millor» de la persona quedava dipositat en el «Sheol». La mort no aniquilava del tot la persona humana, que, per altra banda, tampoc no anava a la morada de Déu, ja que «el millor» de l'ésser humà restava en el «Sheol».

Els savis d'Israel es rebel·laren contra aquesta solució. Déu no modela l'ésser humà amb amor apassionat, a imatge i semblança seva, per amagar-lo en el «Sheol»; de la mateixa manera que cap

artesà no torneja l'atuell per deixar-lo oblidat. Els savis israelites aprofundiren el camí de la fe fins a poder afirmar amb convicció: «Les ànimes dels justs estan en mans de Déu i cap turment no les podrà tocar. Als ulls dels insensats semblava que morissin; la seva pertença era tinguda per un mal; el seu traspàs, aparentment, era un desastre. Però ells han trobat la pau. Als ulls dels homes sofrien un càstig, però de fet tenien l'esperança segura de la immortalitat [...]. Déu els donarà una felicitat immensa, perquè els ha posats a prova i els ha trobats dignes d'ell» (Sv 3,1-5).

L'home que es deixa modelar pel Senyor resta per sempre a les mans divines. Déu ens estima per a fer-nos fills seus per sempre. Creure en el Déu de la vida significa comprometre l'existència en la lluita per la justícia i la solidaritat humana, fer de l'amor l'eina amb la qual cal plantar la llavor del Regne de Déu. Qui opta per l'amor, treballa per la justícia i engendra la pau pateix la persecució dels poderosos, però té la certesa que viurà per sempre a les mans del Senyor: «Ens feres Senyor per a tu, i el nostre cor no descansarà fins que reposi en tu» (sant Agustí).

2. Jesús de Natzaret, el rostre de Déu entre nosaltres

Com acabam d'exposar i explica l'Antic Testament, l'actuació de Déu transforma l'home mitjançant un procés que hem estructurat en cinc etapes. Ara mostrarem com Jesucrist, el Fill de Déu, conforma l'home nou a través del procés que, des del caire de l'Antiga Aliança, també hem estructurat en cinc moments essencials. L'evangeli segons sant Joan comença amb un verset emblemàtic: «Al principi existia el qui és la Paraula. La Paraula estava amb Déu i la Paraula era Déu» (Jo 1,1); i, més endavant un altre verset emfasitza: «El qui és la Paraula s'ha fet home i ha habitat entre nosaltres, i hem contemplat la seva glòria, glòria que ha rebut com a Fill únic del Pare, ple de gràcia i de veritat» (Jo 1,14). En definitiva, el pròleg del Quart Evangeli recalca que el Fill de Déu fet home, Jesucrist, habita entre nosaltres per mostrar-nos amb les seves obres i paraules el rostre de Déu Pare (cf. Fl 2,6-11). La tasca de Jesucrist, imatge de la glòria de Déu (He

1,3), consisteix en la salvació de l'ésser humà, és a dir, a tornar a convertir l'home, espenyat pel pecat, en imatge i semblança divina. Endinsem-nos entre les línies del Nou Testament.

2.1. Jesús, el Fill de Déu, presència del Déu que allibera

Com hem exposat, Déu alliberà Israel de l'esclavitud d'Egipte (Ex 1-15). També Jesús, imatge de la glòria de Déu (He 1,3), ha vingut a alliberar-nos. Així ho proclamà a la sinagoga de Natzaret davant els veïns que l'escoltaven: «He vingut [...] a portar la bona nova als pobres, a proclamar als captius la llibertat i als cecs el retorn de la llum, a posar en llibertat els oprimits, a proclamar l'any de gràcia del Senyor» (Lc 4,18-19). El caire de l'alliberació concedida per Jesús apareix, entre d'altres aspectes, a les narracions que refereixen els miracles; però, què és un miracle?

Fixem-nos en el relat dels «Deu Leprosos» (Lc 17,11-19). Jesús troba deu leprosos i els diu: «Anau a presentar-vos als sacerdots.» Els israelites anomenaven lepra a qualsevol taca de la pell (Lv 13). Els sacerdots la diagnosticaven, per això Jesús els envia al sacerdot. Els leprosos vivien miserablement en un descampat (Lv 13,45), i esperaven l'arribada del Messies capaç de curar-los la malaltia (Lc 7,18-23). Com assenyala el relat, «mentre hi anaven, van quedar purs de la lepra, però un d'ells s'adonà que havia estat guarit.»

Apreciem-ne un detall essencial, nou leprosos quedaren «purificats», però solament un fou «guarit». Quina és la diferència entre «purificar» i «guarir»? La «purificació» indica un canvi extern: les taques de la lepra han desaparegut; per això, els nou leprosos «purificats» veuen en Jesús solament algú capaç de canviar-los exteriorment. En canvi la «curació» denota una transformació interior que es manifesta també externament. Les taques del leprós guarit desapareixen igual que les dels altres nou; però, i això és decisiu, mitjançant la desaparició de les taques, l'home guarit no percep en Jesús sols la presència d'un mestre prodigiós, sinó que intueix la presència de Déu, aquest és l'autèntic miracle.

El vertader miracle no consisteix sols en la desaparició de la malaltia, sinó a descobrir mitjançant la curació que sota el rostre de Jesús batega la presència de Déu que «guareix». Al llarg de l'AT, Déu és l'únic que guareix; diu l'Escriptura: «perquè jo, el Senyor, us guaresc» (Ex 15,26). El leprós guarit es prosterna davant la manifestació de la divinitat; veu en Crist la presència de Déu entre nosaltres. Així doncs, el leprós guarit ha viscut un miracle; amb la desaparició de la lepra ha contemplat en el rostre de Jesús la presència de Déu que allibera l'ésser humà de l'esclavatge de la malaltia.

2.2. Jesús, Fill de Déu, rostre del Déu que acompanya

Com remarca el Nou Testament, Jesús atreu les multituds (Mc 3,7-11) i especialment els deixebles (Mc 2,23), entre els quals tria els dotze (Mc 3,13-18). Intima amb Pere, Jaume i Joan (Mc 9,2), mentre les dones el segueixen des de Galilea fins a la creu i la sepultura (Mc 15,40). Jesús diu als deixebles: «A vosaltres, Déu us dóna a conèixer els designis secrets del Regne del cel» (Mt 13,11). Pere, Jaume i Joan contemplaran la intimitat de Jesús en la transfiguració (Lc 9,28-36), i entendran plenament la identitat del Senyor després de la resurrecció (Lc 24,36-49), l'ascensió (Lc 24,50-53) i la recepció de l'Esperit Sant (Ac 2,2-13).

Jesús parla a les multituds amb paràboles extretes del llenguatge popular. Vet-ne aquí un exemple: «Amb el Regne del cel passa com amb el gra de mostassa que un home va sembrar en el seu camp: la mostassa és la més petita de totes les llavors; però, quan ha crescut, es fa més gran que les hortalisses i arriba a ser un arbre; fins i tot vénen els ocells del cel a fer niu a les seves branques» (Mt 13,31-32).

Com a recurs literari, la paràbola compara dues entitats de magnitud molt diversa; en el nostre cas, la petitesa del gra amb la grandària de l'arbre de la mostassa. La paràbola proposa, des de la comparació, una opció i ofereix una ensenyança. L'opció cristiana consisteix a plantar el gra de mostassa, símbol del Regne de Déu,

a fi que dins la comunitat humana hi brosti l'Amor del Senyor. La paràbola ensenya que el compromís cristià, per senzill que sigui, fa germinar sempre la llavor del Regne de Déu.

Amb la seva predicació, Jesús no es va limitar a acompanyar les multituds i els deixebles, va prometre per sempre la seva presència fidel: «Jo sóc amb vosaltres dia rere dia fins a la fi del món» (Mt 28,20). Com diu l'Escriptura, no emprenem mai sols la vida cristiana, sempre marxa Jesús al nostre costat per fer fruitar la llavor del Regne que sembram dins el cor de la Humanitat.

2.3. Jesús, Fill de Déu, imatge del Creador

Tal com fa l'AT, el NT reafirma la tasca de Déu com a creador de l'Univers i de l'Home, però hi afegeix un tret fonamental; diu l'Apòstol Pau: «[...] per a nosaltres hi ha un sol Déu, el Pare, de qui tot prové i cap al qual caminam, i hi ha un sol Senyor, Jesucrist, pel qual tot existeix i també nosaltres existim» (1Cor 8,6). Com assenyala Pau, la nova creació va començar en Crist: «Els qui viuen en Crist són una creació nova» (2Cor 5,17). En definitiva, Pau afirma que sols la relació amb Crist transforma del tot l'existència humana.

Des d'aquest horitzó, contemplem com l'encontre de Jesús amb la samaritana converteix la dona estranya en una nova criatura (Jo 4,1-42). Vegem-ho. Jueus i samaritans, per raons religioses i racials, es menyspreaven mútuament. Amb la intenció de recalcar la importància de l'encontre entre Jesús i la samaritana, el relat precisa el lloc i l'hora de la trobada: «No gaire lluny de la propietat que Jacob havia donat al seu fill Josep; allà hi havia el pou de Jacob [...]. Era cap a migdia» (Jo 4,5-6). Ambdós personatges tenen set, la dona treu aigua i Jesús li demana de beure.

Devora el pou es produeix l'encontre entre la set de la samaritana i la set de Jesús. Déu té set que l'home tengui set d'Ell. Devora el pou brosta en el cor de la dona l'experiència central de la vida.

Ella i els samaritans afirmen: «L'hem sentit i sabem que aquest és realment el salvador del món» (Jo 4,42).

El resultat de l'encontre personal amb Crist implica conèixer Déu en Esperit i en Veritat (Jo 4,23-24). Adorar Déu en Veritat suposa ser deixeble de Jesús i servidor dels germans. Adorar el Pare en Esperit significa saber que la paga de l'amor és conèixer la paternitat de Déu (Rom 8,15, Gal 4,6), i gaudir dels dons de l'Esperit: «Amor, goig, pau, paciència, benvolença, bondat, fidelitat, dolcesa i domini d'un mateix» (Gal 5,22-23).

La dona i els samaritans han estat creats de bell nou quan atorguen a la seva existència un sentit nou; han transformat l'odi ancestral entre jueus i samaritans en el reconeixement de Jesús com el salvador de tots.

2.4. Jesús, Fill de Déu, imatge del Déu del perdó

Així com el miracle dels deu leprosos explica com la misericòrdia de Jesús esdevé curació (Lc 17,11-19), la narració de Zaqueu mostra la manera com el senyoriu de Jesús confereix el perdó (Lc 19,1-10).

Zaqueu era cap de cobradors d'imposts i molt ric. El sistema impositiu romà era desorbitat i els cobradors s'enriquien extorsionant el poble, per això la gent els menyspreava i eren considerats grans pecadors. Zaqueu desitjava conèixer Jesús, però la gentada i la seva estatura baixa ho impedien. Ara bé, com relata l'Evangeli, és Jesús qui s'avança a mirar el cobrador i dirigir-li la paraula.

El verb grec que traduïm amb la veu «mirar», significa «mirar en el més profund del cor». Jesús no es limita a observar, la seva mirada transforma d'arrel la persona humana. Jesús no veu solament el mal que Zaqueu ha fet, sinó el bé que encara pot fer. Jesús diu a Zaqueu: «Baixa de pressa, que avui m'he d'hostatjar a casa teva» (Lc 19,5). Jesús vol entrar a casa de Zaqueu, perquè la seva tasca

rau a guarir els cors mancats de perdó i de misericòrdia.

La mirada i la paraula de Jesús retornen a Zaqueu la dignitat perduda pel pecat. El relat palesa la dignitat renovada en la nova actitud de Zaqueu; el cobrador es posà «dret davant el Senyor» (Lc 19,8). Sols el perdó, manifestat en la mirada i la veu de Jesús, retorna a Zaqueu la dignitat perduda. Qui se sap perdonat pot clamar amb el salmista: «És bo d'estar prop de Déu, de cercar en el Senyor, Déu sobirà, el meu refugi i de contar totes les seves gestes» (Sl 73,28). Per això Zaqueu es refereix a Jesús com a «Senyor» (Lc 19,8); Jesús no és un personatge curiós que travessa la ciutat, sinó l'únic en qui val la pena dipositar la vida.

Zaqueu, quan ha experimentat el perdó, es converteix i proclama: «Senyor, don als pobres la meitat dels meus béns, i als qui he exigit més diners del compte, els en restituec quatre vegades més» (Lc 19,8). La conversió rau a canviar de vida per a proclamar les meravelles que Déu fa per nosaltres (cf Sl 73,28). La nova vida de Zaqueu el porta per camins més profunds que els que marca l'AT. Així ho manifesta Zaqueu en presència de Jesús: «(El que he robat) ho restituiré íntegrament a qui pertany, amb un recàrrec de la cinquena part del seu valor» (Lv 5,21-25). Qui en veritat rep el perdó no posa límits a l'amor!

La mirada i la paraula de Jesús han atorgat el perdó a Zaqueu. El perdó ha restituit la dignitat al cobrador i li ha permès de veure en Jesús l'únic Senyor de la seva vida. Un cop perdonat, es converteix i retorna al proïsme la misericòrdia rebuda del Senyor. També Zaqueu experimenta com Jesús, rostre del Déu del perdó, l'ha estimat primer.

2.5. Jesús, Fill de Déu, arbre de la Vida

Els capítols de la passió, tal com figuren a l'evangeli de Lluc, exposen l'íntima lluita de Jesús. Mostren com el Senyor sofreix el dolor de la creu sabent-se en les mans del Pare, que li atorgarà la victòria final. Com assenyala l'evangelista, Crist exclama: «Pare,

confii el meu alè a les vostres mans» (Lc 23,46; cf. Sl 31,6). I les mans del Pare porten Jesús a la glòria de la resurrecció. Així ho proclamen els dos homes amb vestits resplendents davant les dones que acudeixen al sepulcre per ungir el cos del Crucificat: «(Jesús) no és aquí, ha ressuscitat» (Lc 24,6).

Durant els episodis de la passió, Jesús mostra una bondat que transforma els seus botxins i el cor dels qui el condemnen: Pilat el proclama innocent tres vegades (Lc 23,4.14.22), el mateix fan les dones i el poble (Lc 23,4.14.22), el bon lladre (Lc 23,41), i el centurió (Lc 23,47).

Entre les línies que narren la crucifixió del Senyor (Lc 23,33-49), apareix l'episodi del «Bon Lladre» (Lc 23,32-33.39-43), descripció de l'última acció de Jesús en favor dels dèbils. El Senyor aboca la seva misericòrdia, convertida en esperança, en el cor del lladre, metàfora dels malmenats per la vida, a qui promet el Paradís. Tota la vida de Jesús és la manifestació de la misericòrdia de Déu entre els homes. El bon lladre és dirigeix a Jesús amb una pregària entrunyellada per la humanitat, la gratuïtat i el sofriment.

El mateix malfactor reconeix que pateix la creu a causa de la seva pròpia culpa; diu sense dubtar: «Nosaltres sofrim justament perquè rebem el que mereixen els nostres actes» (Lc 23,41). La veritat de les paraules mostra la humilitat del lladre. Traspuen l'actitud realista del lladre davant dels avatars de la seva vida. No culpa de la seva situació una altra persona, ell mateix n'assumeix la pròpia responsabilitat.

En veure's tal com és, neix en el cor del bon lladre la capacitat de comprendre Jesús, i diu: «Aquest no ha fet res de mal» (Lc 23,41). Quan la munió es burla de Crist, solament ell, prototip d'home humil, reconeix la bondat de Jesús. Quin mal havia fet Jesús? Sols «el consell del Sanedrí del poble, grans sacerdots i mestres de la Llei» (Lc 22,66) s'atreveren a presentar amb falsedat acusacions contra Jesús davant el tribunal (Lc 23,1). Jesús no va fer res de dolent; la seva vida va ser una denúncia contra tots els que, des

de la seva condició de poder, obren malament, i per això, aquests mateixos, representats pel Sanedrí, l'han condemnat a mort.

Des del dolor de la creu, la pregària del lladre toca a la porta de la bondat de Crist: «Jesús, recorda't de mi quan arribis al teu Regne» (Lc 23,42). Jesús entrega la seva vida per tots els homes en el cim del Calvari. Els dos lladres pateixen la creu i, tal com feren els israelites a Egipte, sofreixen el dolor i l'oprobri. Però abans que començassin a clamar, Déu ja els havia respost; puix Jesús mor a la creu també per ells i, sense que ho sàpiguen, també inaugura amb ells el Regne de Déu, la nova terra promesa.

Com hem vist, les pàgines de l'AT mostren com Déu acull en les seves mans els justs que pateixen la persecució dels impius. Diu el llibre de la Saviesa: «Les ànimes dels justs estan en mans de Déu i cap turment no les podrà tocar» (Sv 3,1). Recollint tal volta la metàfora del llibre de la Saviesa, el bon lladre redimit per Jesús arriba a la vida nova per sempre amb Jesús en el Paradís; diu Jesús al bon lladre: «T'ho asseguro: avui seràs amb mi al Paradís» (Lc 23,43). Sens dubte, Jesús porta a la seva plenitud el tarannà del Déu de la Vida que amara les darreres pàgines de l'Antiga Aliança.

3. Síntesi final

Entre altres temes, l'Antic Testament mostra les etapes en què Déu constitueix l'ésser humà en imatge i semblança seva per convertir-lo en testimoni del seu amor vers la Humanitat sencera; així Déu allibera, acompanya, crea, perdona, i duu el seu poble cap a la vida per sempre dins les seves bones mans. El Nou Testament, recollint l'actuació de Déu a l'Antiga Aliança, mostra com Jesús, Fill de Déu, basteix la humanitat sencera a imatge i semblança de la misericòrdia divina. D'aquesta manera, Jesús, Fill de Déu, allibera, acompanya, crea, perdona i porta a la vida per sempre aquells que s'arreceren en la seva Paraula. Des d'aquesta perspectiva, la vida de Jesús, Fill de Déu, esdevé la imatge preuada de la bondat del Pare envers la Humanitat sencera.

Bibliografía

- R. AGUIRRE, C. BERNABÉ, C. GIL, *¿Qué se sabe de ...? Jesús de Nazaret*, Ed. Verbo Divino, Estella 2008.
- G. AMENGUAL, *Antropología Filosófica*, Ed. BAC, Madrid 2009.
- G. BARBAGLIO, *Espiritualidad del Nuevo Testamento*, Ed. Sígueme, Salamanca 1994.
- P. BONNARD, *Evangelio según san Mateo*, Ed. Cristiandad, Madrid 1983.
- A. BONORA, *Espiritualidad del Antiguo Testamento*, Ed. Sígueme, Salamanca 1993.
- R. E. BROWN, *La Comunidad del Discípulo Amado*, Ed. Sígueme, Salamanca 1983.
- W. BRUEGGERMANN, *Teología del Antiguo Testamento*, Ed. Sígueme, Salamanca 2007.
- B. S. CHILDS, *El Libro del Éxodo*, Ed. Verbo Divino, Estella 2003.
- S. GULJARRO, *Los Cuatro Evangelios*, Ed. Sígueme, Salamanca 2011.
- E. JÜNGEL, *Dios como misterio del Mundo*, Ed. Sígueme, Salamanca 1984.
- J. MATEOS, J. BARRETO, *El Evangelio de Juan*, Ed. Cristiandad, Madrid 1979.
- T. N. D. METTINGEN, *Buscando a Dios*, Ed. El Almendro, Córdoba 1994.
- R. MICHAUD, *Los Patriarcas*, Ed. Verbo Divino, Estella 1991.
- A. PUIG, *Jesús de Natzaret*, Ed. Proa, Barcelona 2008.
- (ed.), *Biblia y Mística*, Scripta Biblica 6, Barcelona 2011.
- F. RAMIS DARDER, *La Comunidad del Amén. Identidad y Misión del Resto de Israel*, Ed. Sígueme, Salamanca 20012.
- , *Ha hablado el Dios de la Vida*, Ed. Verbo Divino, Estella 2004.
- , *El Verdadero Israel, Testigo del Dios Liberador*, Ed. Verbo Divino, Estella 2006.
- , *Lucas, Evangelista de la ternura de Dios*, Ed. Verbo Divino, Estella 1997.
- , *El Catequista siembra la Palabra de Dios*, Ed. Verbo Divino, Estella 2000.
- E. W. STEGEMANN, W. STEGEMANN, *Historia Social del Cristianismo Primitivo*, Ed. Verbo Divino, Estella 2001.
- J. VÍLCHEZ, *Sabiduría*, Ed. Verbo Divino, Estella 1990.

“En major benefici de la Christiandat. Per a la conservació y augment de nostra santa fee cathòlica”. Sobre la proposició reial de Felip I (II de Castella) a les Corts Generals de la Corona d’Aragó (1585)

**“EN MAJOR BENEFICI DE LA CHRISTIANDAT.
PER A LA CONSERVACIÓ Y AUGMENT DE NOSTRA
SANTA FEE CATHÒLICA”. SOBRE LA PROPOSICIÓ
REIAL DE FELIP I (II DE CASTELLA) A LES CORTS
GENERALS DE LA CORONA D’ARAGÓ (1585)¹**

Santiago Maria Amer Pol

Dins l’empresa de publicació de textos jurídics històrics catalans que ha anat duent a terme la Generalitat de Catalunya en diferents col·leccions, trobam el volum corresponent al procés familiar del braç eclesiàstic català durant les Corts Generals de la Corona d’Aragó de l’any 1585.² Com el mateix nom indica, es tracta de la transcripció documental detallada de tot aquell periple parlamentari vist des de les actuacions del *braç*³ en qüestió. Naturalment, recull els moments comuns de les Corts: obertura, amb la proposició, sol·licitud o servei reial, i cloenda, amb el *solí*, o sanció per la majestat reial de las decisions preses en Corts; amb la proclamació, aquestes adquireixen força i obligatorietat de llei.

Formen el nostre estament els que estan sotmesos a la jurisdicció eclesiàstica (també els religiosos, monjos, membres d’ordes militars, tonsurats, minoristes, etc.), i no sols els qui han rebut el sagrament de l’orde en el seu triple grau (diaques, preveres i

¹ Aquest text s’estudià com a treball de Llengua i Literatura Catalanes en el Centre d’Estudis Teològics de Mallorca durant el curs acadèmic 2014-2015.

² *Cort General de Montsó (1585). Montsó-Binèfar. Procés familiar del braç eclesiàstic.* Generalitat de Catalunya. Departament de Justícia i Interior. Barcelona 2003.

³ Aquest és el nom en dret públic catalanoaragonès dels distints ordes socials. El mot *estament* es reserva més aviat per al que avui anomenam *cambrà*. Es constitueix amb tots els seus elements (president, porters, ambaixadors, *raonadors*, que comuniquen amb les dels altres braços, etc.). Hi tenen lloc els debats i votacions, mai a les sessions comunes, sotmeses a un rígid protocol d’escenificació de l’Estat com a cos polític (cap i membres = rei i braços), al qual els il·lustrats aplicaran després el terme *nació*, identificant-lo amb aquell. Així es veuen, depositaris de la sobirania, els braços durant una malaltia del rei en aquelles corts i a l’hora d’enfrontar la problemàtica successió de Carles II (Belenguer, E. [dir.]. *Història de la Corona d’Aragó. II. Època moderna (1479-1715). Ferran II i els Àustria.* Edicions 62. Barcelona 2007, pàg. 351-378).

bisbes). El grup és, doncs, nombrós i s'hi distingeixen dues castes de representació. Uns per raó del seu càrrec o dignitat, els quals, si no hi poden anar personalment, hi han d'enviar un *procurador*. Els altres, membres de comunitats o corporacions, han de procedir a l'elecció de representants (*síndichs*) a través del sistema tradicional de *sach e sort*. L'àmbit és el Principat de Catalunya i els Comtats del Rosselló i la Cerdanya, ens territorial al qual s'aplica la mateixa legislació d'*Usatges* i *Constitucions* («regne de Catalunya»), però distingit d'ençà del testament de Jaume I, anàlogament amb el Regne de Mallorca, que participa en les Corts de manera singular, prestant el seu reconeixement i mantenint el dret propi a sol·licitar legislació oportuna i enviar síndics al rei quan ho vulgui.⁴

Instituïdes les Corts Generals de la Corona d'Aragó com la suma de les particulars dels territoris constitutius, se celebren de qualque manera des dels primers temps de la unió i llur organització cristal·litza definitivament amb Pere el Cerimoniós al segle XIV. Aquestes, de 1585, segueixen escrupolosament totes les passes establertes. Així, no manquen, per exemple, els juraments reials de mantenir la unitat i indivisibilitat dels regnes de la Corona «deçà mar» i la vinculació amb els territoris itàlics («dellà mar»).

⁴ Veg. Udina, F., Udina, A., Sarasa, E., Muñoz, R., Piña, R. *La Corona d'Aragó. III. Corts i Parlaments*. Editorial Aragó, SA. Barcelona-Saragossa 1988, esp. pàg. 87-126. Piña, R. «Les institucions de les Balears: una resposta illenca als models catalans, des de l'associació regne de Mallorca - Principat», fins al setge final de la Guerra de Successió, pàg. 85. A: *Obra dispersa. Corona de Aragón. América Hispana*. Govern de les Illes Balears. Leonard Muntaner, editor. Palma 2007. *L'últim testament de Jaume I*. Parlament de les Illes Balears. J. J. De Olañeta, editor. Palma 2009. Piña Homs, R. *El Derecho histórico del Reino de Mallorca: fuentes e instituciones*, Ed. Cort. Palma 1993. apèndix documental: extensió d'una constitució catalana de les Corts Generals de Montsó de 1510-12 a Mallorca. Juan Vidal, J. «El Regne de Mallorca en temps de Carles V: balanç i perspectives». *Mayurqa* 2000, 26, pàg. 19, jurament de Carles I pels síndics mallorquins i capítols concedits per aquell al Regne, segons la referència de J. M. Quadrado a *Privilegios y franquicias de Mallorca* (Palma 1894, reed. Conselleria d'Educació i Cultura. Govern de les Illes Balears. Palma 2002, pàg. 139-141) «in curiis principatus Cathaloniae quae celebrabantur in aula cujusdam turris muri maritimi intus clausuram monasterii B. Francisci» (Corts de Barcelona, 2 d'agost de 1519).

“En major benefici de la Christiandat. Per a la conservació y augment de nostra santa fee cathòlica”. Sobre la proposició reial de Felip I (II de Castella) a les Corts Generals de la Corona d’Aragó (1585)

Quant a la qüestió que ens ocupa, la proposició del rei, en català, ha d’ésser resposta, pel que fa al braç eclesiàstic, pel president d’honor comú, l’arquebisbe de Saragossa en aquest cas, que té a mà dreta i esquerra, respectivament, els presidents del català, el bisbe de Barcelona, i del valencià, l’ardiaca de València, procurador del seu arquebisbe. Ho fa amb una breu declaració, en un aragonès que es presenta ja molt castellanitzat.

Les proposicions reials durant les tres dinasties (Barcelona, Trastàmara i Habsburg) foren sovint discursos elaborats, peces retòriques amb grans mostres d’erudició que seguien de prop l’estil i les regles de l’oratòria sagrada fins a figurar entre els clàssics de la literatura catalana.⁵ Tanmateix, no manquen exemples de llenguatge més espontani per part del mateix rei Pere III de la Corona.⁶ Durant la dinastia dels Habsburg s’introdueix el costum, que perdurarà en el breu període foral borbònic, de pronunciar de fet la proposició reial el protonotari. La pronuncia, doncs, el protonotari Miquel Climent, segurament redactor material i editor final del text. Malgrat la procedència valenciana d’aquest, l’escrivà del braç mostra en la transcripció un parlant de la zona oriental de l’idioma (confusió de les vocals àtones), encara que el notari del braç sigui lleidatà precisament.

En aquest cas, ens trobam davant un text que exclou en principi qualsevol artifici i que intenta mantenir en tot moment un clima de naturalitat i familiaritat, cosa que no significa que no hagi estat sotmès a una acurada elaboració. Podríem dir que el llenguatge és prou representatiu del català del segle XVI utilitzat entre les persones cultes i en els estaments elevats i cortesans. Model de llengua influït per l’ideal de claredat i precisió renaixentistes i

⁵ Martí de Riquer - Antoni Comas. *Història de la Literatura Catalana*. Part antiga. Vol. II per Martí de Riquer. Ed. Ariel. Barcelona ²1980, pàg. 338-346. Precisament el professor Riquer conclou el tema amb Carles I.

⁶ Per exemple, en la crítica conjuntura de la guerra amb Castella coneguda com a *guerra dels Peres*. Rafael Tasis. *La vida del rei En Pere III*, Ed. Aedos. Barcelona ²1961, pàg. 211-212, i en el mateix escenari de l’església col·legial de Montsó, actualment catedral de la Diòcesi de Barbastro-Montsó.

que supera la llengua medieval sense caure en els trets d'imitació servil castellana que caracteritzaran el model barroc, encara que incorpori alguns castellanismes. Recorda en bona mesura el que podem sentir encara entre alguns membres de l'aristocràcia mallorquina,⁷ sobretot quan el monarca intenta transmetre un clima de confiança i serenitat, com el propietari que s'explica davant els arrendadors o el pare que ho fa davant la *família* extensa (empleats domèstics inclosos), abandonat el plural majestàtic. De fet es presentarà a la fi amb aquest mot (*pare*) i descriurà i concebrà així el seu govern.

El monarca inicia el seu discurs amb el tema que hi apareixerà cíclicament, com una espècie de *ritornello*: la justificació de la seva dilatada absència de la Corona. Ens informa que les darreres Corts havien estat el 1563 i va semblant el parlament de manifestacions reiterades de la intenció de convocar-les i de visitar el país catalanoaragonès. Són reiterades també les manifestacions d'amor a «aquests regnes», que assegura portar sempre en el cor, i d'actuar en tot per beneficiar-los. D'aquesta manera presenta els fets històrics més grans del seu regnat, que aquells representants dels nostres avantpassats sentiren en la personal interpretació de llur rei. Naturalment no hi entren, per raons cronològiques, els dos fets que entelaren el final del seu regnat: la qüestió d'Antonio Pérez, que ocasionà els coneguts successos en el Regne d'Aragó, amb Corts particulars pocs anys després (1591) i algunes modificacions constitucionals, i el fracàs de l'armada per a la deposició d'Isabel I d'Anglaterra, perseguidora dels seus súbdits catòlics. No apareix la més mínima senya en aquestes Corts d'animadversió i el justícia d'Aragó hi pronuncia, segurament per darrera volta, les fórmules rituals: «Sa magestat acusa contumàtia a tots los citats y cridats en la present Cort y de gracia especial spera als absents per quatre dies pròximos, manant als síndich[s] de las universitats y procuradors de les particulars persones que dins los quatre dies

⁷ *La parla d'una classe social. Els senyors de Palma*. Tesi doctoral defensada a la Universitat de les Illes Balears per Antònia Sabater el 2011 i publicada en part com *Els senyors de Palma. Història oral*. Documenta Balear. Palma 2012.

“En major benefici de la Christiandat. Per a la conservació y augment de nostra santa fee cathòlica”. Sobre la proposició reial de Felip I (II de Castella) a les Corts Generals de la Corona d’Aragó (1585)

facen fe de las ditas potestats; altrament, que no seran admesas. Y sa magestat prorroga y continua les presents Corts per a dimecres primer vinent que comptarem als tres de juliol, per al mateix lloch; y si serà feriat, per al primer dia no feriat, present.»

Introduït, doncs, el principi «en major benefici de la Christiandat y de aquestos Regnes [...], la conservació de la religió y fehe cathòlica y obediència de Santa Iglésia Romana [...], com a tot lo demés que tocava al bon govern, administració de la justítia y a la pau, benefici, quietut, conservació, seguretat y deffensa d’ells», comença la revista a les grans qüestions de política internacional, de la qual, per raons òbvies, preocupa principalment la Corona d’Aragó la constant amenaça turca en les seves costes. Les cursives són nostres.

Qüestió dels Vélez

«Considerant, poch après de les últimes Corts, los mals, robos y danys que los turchs y cossaris del Penyó de Vélez feyen en estes costes [...], me determiní de enviar la mia armada sobre de aquella plaça. Y axí se féu y fonch expugnada, de què va resultar y resulta lo beneffici y seguretat a aquestos Regnes que’s veu.»

Malta

Auxilia l’Orde Hospitaler en l’atac turc a la seva illa, cedida a aquell per son pare, de tanta importància estratègica, forma una armada potent per defensar-la, amb èxit «del qual ne resultà no manco reputació y honrra a mes Regnes que benefici públich a tota la christiandat».

Atacs turcs a l’Imperi i guerres civils i de religió a França

«Restant lo turch sentit y irritat de aquest succés y vehent la resistència que la mia armada li feia (ab lo ànimo danyat que sempre ha tingut y té de perseguir y molestar als christians) va

formar un potent exèrcit per a comètrer les terres del Emperador, mon germà, y casi al mateix temps los heretges y rebel·les de França començaren a molestar a son rey, mon germà; y per no faltar a ma sanch y principalment a la causa pública de la christiandat y de nostra santa fee cathòlica, vaig socórrer a tots dos y ab número de gent y diners differents vegades al dit rey, lo qual li fou de tanta importància que per medi d'ells (essent general del exèrcit son germà, que vuy és rey) vencé en batalla als rebel·les heretges.»

Flandes

Persistent aquest conflicte durant tot el regnat, intenta al principi «aquietar y pacificar ab amor y blanura los mals y danys que estaven presents y prevenir als esdevenidors», emperò no ho pot aconseguir «per la malícia y pertinàcia de alguns que estaven infectes en les coses de la religió», cosa que l'obliga a mantenir efectes militars i consumir recursos de tota casta «fins a acabarlos de reduhir a la obediència de la Iglésia Cathòlica Romana», ja que és un afer amb conseqüències que poden afectar tota la cristiandat («concoiderant la gran importància dels dits estats y lo dany universal que del sobre dit resultava y podia resultar a mos Regnes, a tota la christiandat y particularment a las cosas de la religió cathòlica...»).

Rebel·lió a les Alpujarras

Se sufoca i venç aquesta rebel·lió de «los nou convertits del Regne de Granada», conflicte que perdurarà fins a l'expulsió de tots els moriscs el 1609 ja en el regnat de son fill i successor, amb conseqüències importants en la demografia, economia i redefinició dels límits lingüístics del català als Regnes de València i Aragó, començant per les mateixes localitats escenari tradicional de Corts Generals i d'aquestes en concret (Montsó, Binèfar), com a conseqüència dels processos de repoblació subsegüents.⁸

⁸ Per a una visió de conjunt, Montoya Abat, B. *Alacant, la llengua interrompuda*. Ed. Denes (Francesc Ferrer Pastor 1). València 1996. Especialment, del mateix autor: *Variació i desplaçament de llengües a Elda i Oriola durant l'Edat Moderna*. Institut d'Estudis Gil

“En major benefici de la Christiandat. Per a la conservació y augment de nostra santa fee cathòlica”. Sobre la proposició reial de Felip I (II de Castella) a les Corts Generals de la Corona d’Aragó (1585)

Lepant i amenaça turca permanent. Qüestions d’Itàlia

«Per acudir a la causa pública de la christiandat, per la qual com a cathòlic príncep tanta major obligació tinch de tornar y amparar-la quants majors mercers he rebut de sa Divina Magestat, determiní de formar y juntar una molt grossa armada de galeras y altres vexells, ab molt número de gent y los aparells necessaris, per a què, juntant-se en Lliga ab la de Sa Santitat y de la Senyorie de Venècia, com se fêu, essent capità general d’ella don Juan de Àustria, mon germà, anassen a cercar la del enemich comú y la combatissen, com ho feren, envastint-la y guanyant ab lo divinal adjutori una de las més insignes y memorables victòrias que en molt temps se ha guanyat ab gran glòria y honrra de la christiandat y singular renom de mos súbdits y vassalls. *Y encara que de aquest tant dichós succés poguera yo tràurer algunas utilitats particulars, les postposí per les universals de la christiandat.*» Segueix, després de la victòria, atent al perill turc i a la pau a Itàlia, de tanta importància per al nostre país: «Veent yo que continuava de créixer lo número de la sua armada, per a *impedir-li que no pogués fer dany a la christiandat* y per altres designes, fonch necessari entretenir la mia y reforçar de gent, vitualles y monicions tots los ports y terres marítimes.⁹ Y també, per a conservar la pau de Itàlia, que de las deffensions de Gènova estigué molt prop de perturbar-se [...], ab lo cuydado que sempre he tingut y tinch de què dure la dita pau en Itàlia, ab la qual és estat Déu servit que *se haja conservat per més temps de vint-y-sinch anys, cosa may vista en altres*, ni tanta aparència de què ha de durar molts anys (mitjensant lo divinal adjutori), de hont tant gran bé, utilitat y seguretat resultà *a tota la christiandat y bona part a aquestos mos Regnes.*»

Albert. Diputació d’Alacant. Alacant 1986; i «Aproximació històrica a la interrupció de la transmissió intergeneracional del català (segles XVI-XX)», curset a la Universitat de les Illes Balears, 10-14 de juliol de 2000.

⁹ De fet, s’aprovà en aquestes Corts un pla de fortificació per a Alacant que presentà el seu síndic (figura al web de l’Arxiu de la Corona d’Aragó www.mecd.gob.es/cultura/archivos/archivos/aca.html) i pertanyen a aquesta època les monumentals construccions d’enginyeria militar a càrrec de professionals italians (Fratrin, Calvi, etc.), i conservades en part com a la ciutat de Mallorca, o totalment a la vila d’Eivissa, que constitueix Patrimoni de la Humanitat declarat per la UNESCO el 1999.

Successió de Portugal

Després de declarar un nou intent de presència i convocatòria de Corts, sorgeix aquest problema de repercussions profundes. Naturalment defensa la seva legitimitat, patent per a la historiografia moderna.¹⁰ Una altra vegada sura l'amenaça islàmica per la desfeta del rei D. Sebastião: «Succehí la jornada y mort del rey don Sebastião, mon nebot, que fou bastantíssima causa per a detenir leshores ma partida; y que's hagué de fer cara a las cosas de Àfrica y llevar la ocasió als enemichs de intentar altres que hagueren feta major la pèrdua y prevenint-ne algunas que hagueren causat novetat en los Regnes de la Corona de Portugal [...]. Fuy forsat fer los aparells que són necessaris y acudir yo mateix en persona a negoci tant important. Y axí, ab la mia presència y ser la causa tant justa com hera, fonch Déu servit de afavorir-la, de manera que ab breu temps se reduhí y aquietà tot; y après se acabaren de vèncer les isles dels Azors [on s'havia fet fort D. António, prior de Crato, amb els seus partidaris], ab la qual tingué fi la jornada y *vingueren a juntar-se los Regnes de Espanya y les Índies, lo qual, per a la seguretat y grandesa de la conservació y augment de nostra santa fee cathòlica y poder yo millor resistir y ofèndrer a sos enemichs, és estat de gran importància.*» Acaba de formar-se l'imperi més gran que ha existit en extensió territorial, el primer globalitzat de fet, des de la base de l'expansió històrica de les tres grans corones hispàniques. Notem que es justifica únicament per la defensa de la fe catòlica i per les possibilitats i perspectives d'evangelització, immenses, que obre. És a l'imaginari respectar en principi escrupolosament totes les «nacions, races, llengües i pobles» (Ap 7,9) que l'integren i que s'hi puguin trobar.¹¹

¹⁰ Vegeu, p.ex., Pilar Vázquez Cuesta. *A língua e a cultura portuguesas no tempo dos Filipes*. Europa-America. 1988.

¹¹ Hi havia a Portugal durant els segles XV i XVI una consciència acusada d'ésser, d'ençà dels grans i primers descobriments, instrument del Messies per a l'evangelització del món i la realització del Regne de Crist, que s'havia iniciat amb la transformació del Congo (Angola i Congo actuals) en una monarquia cristiana de raça africana. El jesuïta António Vieira fou exponent en el Barroc d'aquesta mentalitat i d'un cert mil·lenarisme a *Clavis prophetarum*, amb aportacions tanmateix no menyspreables, Cf. António Vieira. *História do futuro. Introdução, actualização do texto e notas por Maria Leonor Carvalho Buescu*.

“En major benefici de la Christiandat. Per a la conservació y augment de nostra santa fee cathòlica”. Sobre la proposició reial de Felip I (II de Castella) a les Corts Generals de la Corona d’Aragó (1585)

Entra el discurs en la recta final i adopta ja obertament el to paternal i familiar que esmentàvem. El rei ha volgut que se celebri en aquests regnes «lo casament de la infanta dona Catherina ab lo duch de Saboya», i després d’haver estat jurat com a hereu el príncep d’Astúries en els de Castella, no vol entretenir-s’hi més, malgrat greus negocis allà «y per lo molt que yo us ame, he volgut aportar en ma companya al príncep, mon fill, encara que és de tant poca edat y tan tendre y delicat, per a què ell y vosaltres vos conegau y des de ara ell vos prenga la affectió que yo desije que us tinga y vosaltres rebau lo contentament que no dupte haureu tingut de veure¹» i que sigui jurat hereu el príncep de Girona, «don Felip» com efectivament ho fou. El soli regi final fou a l’església parroquial de Sant Pere de Binèfar, car el rei sol·licità abandonar Montsó per amenaces de contagi pestilent, tement per la vida del príncep. Va ésser atorgat, encara que el nostre braç demanà que no s’invocàs com a precedent.

Acaba sense demanar serveis concrets, només genèricament, tal volta per la magnitud de les seves empreses o per compensació de tan perllongada absència, i amb un oferiment que sembla il·limitat de bona disposició per procurar el bé públic, quelcom que ens recorda el tradicional pactisme i les tasques que hauran de dur a terme els síndics: «...tractar lo vostre bé públich, bon govern de aquestos Regnes y llevar las ocasions que poden causar contencions, discòrdias y males voluntats y facilitar que·s visca en ells ab la justícia, pau, repòs y quietut que convé, vosaltres, com a tans bons vassalls, vos disposeu a mirar y tractar de tot lo que a aquest propòsit y a mon servey convindrà y persuadir-vos que per a tot lo que dalt està dit y lo demés que·us tocarà y serà de vòstron benefici, lo qual sempre tinch per meu propri, trobareu en mi tota la voluntat que poreu desijar, com ho mereix vostra gran y antiga fidelitat y lo entranyable amor que sempre me haveu tingut y sé que·m teniu.»

No hi ha dubte que ens trobam davant un petit tractat de teoria política i concretament de la manera com entenia el monarca la

Biblioteca de Autores Portugueses. Imprensa Nacional. Casa da Moeda. Vila da Maia 1982.

seva missió i el seu ofici, el bé comú, la justícia i la funció de l'Estat, concretada sobretot en la defensa, tret habitual de l'Edat Moderna. Àdhuc hi traspua la seva il·lusió per la pau, quan es gloria, i se'n meravella, d'un període dilatat (25 anys) en un territori habitualment conflictiu com era a l'època la península Itàlica. Creu que l'ha de procurar i a aqueix objectiu adreça els seus esforços diplomàtics i polítics, tanmateix sovint bèl·lics, perquè no hi ha altra sortida. No governa només en profit dels seus Estats o per la fama de la seva dinastia. Les constants al·lusions que fa al bé comú s'entenen de la Cristiandat sencera, incloent-hi prínceps a voltes enemics si tenen al davant l'amenaça anticristiana. Mantenir la fe catòlica i possibilitar-ne l'expansió, l'extensió de l'Evangelí, són objectius suprems i sembla sovint gairebé únics. Fora d'aquests gairebé tot és negociable i es mostra disposat a adaptar-se a territoris i constitucions molt dispars, els que formen o formaran el seu imperi immens. Desitja ésser segurament, com ho mostra en el nostre discurs, pare d'una multitud de famílies de pobles.

Certament crida l'atenció que poc més de cinc anys després faci valer la seva autoritat de forma tan dràstica recurrent a exèrcit estranger, encara que cal notar que els canvis introduïts en les Corts particulars de Tarassona, esmentades abans, s'ajustaren del tot als procediments legals.¹² Sabem que la realitat dels fets sol ésser més complexa que els ideals generosos, que, a llur torn, topen sempre amb la feblesa i limitació humanes, i fins i tot amb la malícia i el pecat. Però tot això no els invalida necessàriament. És diferent partir de la generositat o de l'egoisme, de l'interès particular o del bé comú, malgrat que caiguem mil vegades amb la mateixa pedra. Si no ens pensam últims, definitius, si sabem que hi ha Qualcú millor a qui servir, sempre podem esmenar-nos, tornar a començar. Si és així en la vida personal, no ho ha de ser

¹² Ho paga de comparar-ho amb la conducta de Felip IV (V de Castella) i la seva reacció durant i després de la guerra de Successió, quan es cregué exonerat del seu jurament davant el que també considerà rebel·lió per part dels súbdits, i amb l'autoria intel·lectual del famós regalista M. de Macanaz (cf. Aranda Pérez, José; Damião Rodrigues, Francisco José. *De republica Hispaniae: una vindicació de la cultura política en los reinos ibéricos en la primera modernidad*. 2008. ISBN 8477372098, pàg. 425-436. (Consultat en línia)

“En major benefici de la Christiandat. Per a la conservació y augment de nostra santa fee cathòlica”. Sobre la proposició reial de Felip I (II de Castella) a les Corts Generals de la Corona d’Aragó (1585)

en el governant, que, per la seva posició, és més vulnerable a la temptació d’ocupar el lloc de Déu i creure’s suprem?

Per això, podríem concloure que, per molt diferents que siguin les situacions, les realitats històriques que es donen de fet, les teories polítiques i els règims que regeixen en cada moment, les nacions o el mateix concepte d’aquestes: des del purament personal o ètnic dels temps medievals fins a l’estatal dels il·lustrats i llurs successors, passant pel romàntic que recuperà l’ètnic per dotarlo posteriorment de reivindicació política, hi ha quelcom que ha de mantenir-se sempre en un pla superior. La nostra civilització es troba més que mai en la disjuntiva de retornar al fatalisme o d’assegurar els fonaments d’allò que n’ha estat característic enfront d’altres, herència d’haver rebut l’Evangeli de Jesucrist: la dignitat de la persona humana, de cada persona, amb el respecte de la consciència individual i el concepte consegüent de llibertat.¹³ Malbaratar aquesta herència o adaptar-la de forma convenient és la responsabilitat de cada generació i singularment de la nostra.

Pensem que així ho vol expressar bellament la preciosa miniatura que conté la caplletra de les *Ordinacions fetes per lo senyor en pere terç rey darago sobre lo regiment de tots los officials dela sua cort*, en què apareix la disposició dels braços com es féu durant el discurs de què hem tractat i el soli regi. Però qui l’ocupa no és un monarca concret o una figura idealitzada, sinó el mateix Senyor Jesucrist gloriós, a semblança del model romànic i gòtic, revestit amb el *senyal* de les nostres barres.

¹³ De Tocqueville, A. *Sobre las religiones. Cristianismo, hinduismo e Islam*. Edición de Jean-Louis Benoît. Ediciones Encuentro (Filosofía 485). Madrid 2013. Títol original: *Notes sur le Coran et autres textes sur les religions*. Trad. Fernando Caro.

EL PONTIFICAT DEL BISBE INQUER GABRIEL LLOMPART I JAUME A LA DIÒCESI DE GIRONA

Àngela Beltran Cortès
Santiago Cortès i Forteza

Paraules clau: bisbe, pontificat, diòcesi, Girona.
Keywords: bishop, papacy, diocese, Girona.

Resum:

L'any 1918, l'inquer Gabriel Llompart i Jaume fou consagrat bisbe i fins a 1922 (quasi 4 anys) fou bisbe de Tenerife, d'allà passa a Girona i als dos anys fou nomenat bisbe de Mallorca, I ho fou fins a la seva mort, ocorreguda el 9 de desembre de 1928.

Aquesta comunicació versa sobre els dos anys en què el nostre il·lustre conciudadà exercí la seva tasca pastoral com a bisbe de la diòcesi de Girona. Donam relació de tot quant es publicà en el *Boletín Oficial del Obispado de Gerona*.

Abstract:

In 1918, Gabriel Llompart Jaume, from Inca was consecrate bishop and untill 1922 he was bishop of Tenerife, from there he wents to Girona and two years late he was appointed bishop of Mallorca and he was bishop until his death the 9 of desember of 1928.

This paper is about the two years that our illustrious citizen exercises his pastoral work as bishop of the diocese of Girona. We give account of everything that was published in the *Boletín Oficial del Obispado de Gerona*.

El bisbe Gabriel Llopart i Jaume nasqué a Inca dia 19 de novembre de 1862 i morí a la ciutat de Mallorca el 9 de desembre de 1928. La seva ordenació sacerdotal la rebé de mans del bisbe Jacint Maria Cervera a l'església de Montision el dia 18 de desembre de 1885, des de la seva ordenació fins l'any 1918, en què fou preconitzat bisbe de Tenerife, després d'obtenir la llicenciatura i el doctorat en teologia i en dret canònic, ocupà distintes càtedres al Seminari diocesà de Mallorca i diversos càrrecs diocesans, obtingué, per oposicions, una canongia a Oriola i més tard a Mallorca, on ocupà el càrrec d'arxiver capitular.

El 18 de maig de 1918 fou preconitzat bisbe de Tenerife i el 15 de setembre d'aquest mateix any fou consagrat bisbe i el mes d'octubre prengué possessió de la diòcesi tinerfena d'on fou bisbe fins el juny de 1922, en què fou preconitzat bisbe de Girona i ho fou fins que el 30 d'abril de 1925 la Santa Seu el preconitzà bisbe de Mallorca.

Estada a Girona

El mes de desembre de 1922 prengué possessió i féu l'entrada solemne a la diòcesi de Girona. En la seva primera Carta Pastoral, que publica el 20 de febrer de 1923, expressa la seva voluntat de fer-se tot en tots, «plan de nuestro apostolado entre vosotros y el deseo más constante de nuestro espíritu». Aquestes paraules, junt amb la citació paulina, ens mostren clarament la seva voluntat de servei a l'Església personificada en la gent de Girona.

La preocupació per la vida espiritual dels sacerdots amb la seva *Exhortación Pastoral sobre el dia de retiro*, la *Circular sobre la Unión Misional del Clero* i la posterior erecció de la Unión Misional del Clero, tenint en compte, també, la

Exhortación Pastoral, instituyendo el Fomento de Vocaciones Eclesiásticas y la Obra Pía del Seminario i la Circular recomendando la asistencia al mes de ejercicios espirituales para sacerdotes en Manresa demostren una constant preocupació i a la vegada un gran amor i zel pel clero.

També fou una gran preocupació la vida de les parròquies, per això el 10 d'abril de 1924 anuncià la Visita Pastoral a tota la diòcesi, una visita que volia que fos senzilla i eficient, per això, després de demanar les oracions de tots i la col·laboració «de los Reverendos pàrrocos y celosos sacerdotes», escriu: «Nada Nos podría pesar tanto como ser en ocasión de la Santa Visita gravosos a los que nos reciban, ni nada Nos ha de complacer tanto como la sencillez y modestia en el trato. Evítense pues dispendios y gastos superfluos e innecesarios, aplicables mejor a las necesidades de nuestras pobres iglesias». Referint-se als capellans, els diu que a pesar de tot haurem d'acabar dient: «*Servi inutiles sumus (som servents inútils)*. Ojalá con algo de verdad pudieramos concluir la frase del divino Preceptor: *Quod debuimus facere, fecimus*» (*El que haviem de fer, hem fet*).

Una tasca que no pogué acabar pel seu trasllat com a bisbe a Mallorca fou l'organització jeràrquica de les parròquies, així i tot emprengué la delicada, àrdua i transcendental obra del *Concurso a curatos* o sigui la provisió, mitjançant oposicions, de les parròquies de la diòcesi.

Tampoc no pogué veure el creixement de la Asociación del culto eucarístico y la Obra de Iglesias pobres que ell impulsà amb l'Erección del Centro Eucarístico diocesano el gener de l'any 1925. Institució que als vuit mesos de vida ja organitzà una exposició d'objectes sagrats dedicats a les esglésies pobres, on s'exposaren més de 100 casulles i 3.000 objectes

sacres. El mateix bisbe Llompart essent ja a Mallorca hi envià un sagrari.

El 30 d'abril de 1925 fou preconitzat bisbe de Mallorca i s'acomiadà dels que fins aleshores havien estat els seus diocesans amb una sentida *Carta pastoral de despedida*.

El bisbe Llompart en el Boletín Oficial del Obispado de Gerona

1922

<i>“Preconización del nuevo Sr. Obispo de esta diócesis</i>	<i>Pag 145</i>
<i>Circular sobre cesación de la Sede Vacante, posesión</i>	
<i>y entrada del ilmo. Y Rdmo. Sr. Obispo</i>	223
<i>Reseña de la solemne entrada de su Sría. Ilma</i>	225
<i>Gratitud de Su Sría. Ilma.</i>	

1923

<i>Primera Carta pastoral</i>	46
<i>Edicto para órdenes</i>	86
<i>Edicto para la provisión de una Canonjía</i>	131
<i>Circular sobre el cumplimiento Pascual y lectura del Decreto</i>	
<i>“Quan singularis”</i>	133
<i>Circular anunciando la bendición Papal del domingo de</i>	
<i>Resurrección</i>	134
<i>Circular recomendando la colecta a favor de los Santos Lugares</i>	135
<i>Edicto para órdenes</i>	203
<i>De Instrucción</i>	205
<i>Circular sobre la procesión del Corpus</i>	233
<i>Fiesta de la “Buena Prensa”</i>	235
<i>Hoja anónima</i>	249
<i>Ministerio de Instrucción Pública y Bellas Artes</i>	256

<i>Edicto para la provisión de un Beneficio</i>	287
<i>Circular sobre el jubileo de la Porciúncula</i>	290
<i>Circular sobre limosnas de segundas Misas de binación</i>	316
<i>Circular sobre rogativas</i>	369
<i>Circular sobre el día de difuntos</i>	373
<i>Circular sobre la “Unión misional”</i>	377
<i>Circular sobre la “Unión apostólica”</i>	379
<i>Circular sobre el día de la Inmaculada</i>	412
<i>Publicación de la Bula de la Santa Cruzada</i>	442
<i>Circular sobre cargas anejas a funerales</i>	446

NOMENAMENTS

<i>De Secretario de Cámara y Gobierno</i>	39
<i>De Provisor y Vicario General</i>	84
<i>De Vice-Secretario de Cámara y Gobierno</i>	85
<i>De Comisario Diocesano de la Obra Pía de los Santos Lugares de Jerusalem</i>	213
<i>De Consiliario de Disciplina del Seminario</i>	291
<i>De Vocal de la Junta del Cementerio</i>	291
<i>De Vice-Rector del Seminario Mayor</i>	326
<i>De Secretario de Estudios del Seminario Mayor</i>	326
<i>De Vocales del Consejo de administración diocesana</i>	362
<i>De Maestro de Capilla de la Catedral</i>	362
<i>De Secretario de la Curia de Testamentos, causas pías y de la junta diocesana de conservación de casas rectorales</i>	387
<i>De Director diocesano de la “Obra de S. Pedro Apóstol”</i>	387
<i>De Director diocesano de la “Obra de la santa infancia”</i>	388
<i>De Defensor del Vínculo</i>	417
<i>De Jueces Pro-sinodales</i>	417
<i>De Examinadores Pro-sinodales</i>	418
<i>De Consiliario de Hacienda del Seminario Conciliar</i>	418
<i>De Profesor del Seminario Conciliar</i>	418
<i>De Comisario Diocesano de la Obra Pía de los Santos Lugares</i>	447

1924

<i>Exhortación Pastoral sobre el día de retiro</i>	5
<i>Edicto para Ordenes</i>	25 y 306
<i>Circular sobre el tiempo de Carnaval</i>	26
<i>Circular sobre los niños hambrientos de la Europa Central</i>	28
<i>Circular: Bendición Papal</i>	118
<i>Edicto anunciando la Santa Pastoral Visita</i>	157
<i>Circular sobre la Unión Misional del Clero</i>	164
<i>Decreto de Erección de la Unión Misional del Clero</i>	167
<i>Circular (En honor del Sagrado Corazón)</i>	201
<i>Circular (Liga Espiritual contra la Blasfemia)</i>	204
<i>Circular sobre la conducción de la Sagrada Eucaristia a los enfermos con el rito privado</i>	256
<i>Exhortación Pastoral</i>	297
<i>Circular sobre enseñanza de Doctrina Cristiana</i>	316
<i>Exhortación Pastoral, instituyendo el Fomento de Vocaciones Eclesiásticas y La Obra Pía del Seminario</i>	349
<i>Carta Pastoral contra la Blasfemia</i>	225
<i>Edicto convocando a concurso para provisión de parroquias</i>	444

NOMENAMENTS

<i>Director Diocesano de la Obra Propagación de la Fe</i>	77
<i>Secretario de la Visita Pastoral</i>	163
<i>Delegado Diocesano para la celebración del Año Santo</i>	363

1925

<i>Publicación de la Bula de la Santa Cruzada</i>	15
<i>Erección del “Centro Eucarístico diocesano”</i>	16
<i>Exhortación pastoral sobre el “Año Santo”</i>	47
<i>Circular sobre el tiempo de carnaval</i>	53
<i>Circular sobre Conferencias eclesíásticas</i>	55

<i>Edicto para Ordenes</i>	56 y 159
<i>Carta al M.I.Sr. Director del Instituto nacional de 2ª enseñanza</i>	84
<i>Circular conmutando a los imposibilitados las visitas para lucrar el Jubileo Del Año Santo</i>	87
<i>Edicto convocando a oposiciones a una canonjia</i>	157
<i>Edicto convocando a un beneficio</i>	160 y 261
<i>Circular sobre el “Congreso Catequético de Granada”</i>	162
<i>Circular sobre prórroga de licencias ministeriales</i>	163
<i>Circular recomendando la celebración del aniversario de la Consagración de España al Sagrado Corazón de Jesús</i>	181
<i>Circular sobre la bendición con el Smo. Antes de la Reserva y rezo de preces</i>	223
<i>Circular a los Rdos. Párrocos recomendando la obra de ejercicios parroquiales en nuestra diócesis</i>	229
<i>Circular sobre el XVI Centenario del Concilio de Nicea</i>	263
<i>Circular recomendando la asistencia al mes de ejercicios espirituales para Sacerdotes en Manresa</i>	264
<i>Carta pastoral de despedida</i>	297

Conclusions

Tot i que fou un pontificat molt breu, del desembre de 1922 a l'abril de 1925, fou molta l'activitat que dugué el bisbe Llompart a Girona.

El clero fou una de les seves preocupacions: des de la preocupació per les vocacions manifestada en la *Exhortación Pastoral, instituyendo el Fomento de Vocaciones Eclesiásticas y la Obra Pía del Seminario*, així com el nomenament d'un nou equip de superiors i formadors del Seminari.

La preocupació per l'espiritualitat del clero queda ben manifesta en la recomanació a fer el recés mensual i els exercicis de mes, així com la disponibilitat dels capellans erigint la *Unión Misional del Clero*. Amb la Circular sobre les Conferències Eclesiàstiques demostra la preocupació per la formació permanent del clero.

Quant a la preocupació per les comunitats parroquials, es fa palesa en l'anunci de la Santa Visita Pastoral, la convocatòria d'oposicions per proveir de rector les parròquies, recomanant els exercicis parroquials, creant el *Centro Eucarístico Diocesano*.

EL VALOR DE LA FAMÍLIA **Reflexió sociologicopastoral**

Joan Bestard Comas

1. El valor sociològic de la família

No sols des de l'ètica cristiana, sinó també des de la sociologia, la institució familiar és un valor social permanent. Ara bé, la família, que, sens dubte, és un valor, no ha de defugir la crítica ni les interpel·lacions que li fan i ha d'estar sempre oberta als nous plantejaments que li arriben des de les ciències humanes: la psicologia, la pedagogia, la sociologia, l'antropologia, etc.

La família és un grup relacional que es construeix en el temps i que permet a tots els seus membres créixer i madurar en l'aspecte físic, psicològic, ètic i també religiós en el cas de la família creient.

La família, a més de ser el primer nucli d'amor amb què hom es troba, facilita la nostra adaptació al medi social i ens dona no solament els valors que hi perviuen, sinó també la seva interpretació. La família obliga tots els qui en són membres a sortir de la individualitat per a conviure amb els altres. La família també ha de ser el lloc en què es proporcioni als més joves informació i criteris sobre la vida social en què ja s'estan inserint.

Personalment, conceb la família com un espai social on la vida pot experimentar-se en tota la riquesa; com un laboratori de projectes vitals envoltat d'un clima de comprensió i estimació; com un lloc de llibertat, on el projecte d'una persona pot ser criticat sense rancor i on l'anàlisi d'un fracàs no esdevé mai un trauma.

La família és una microsocietat d'estimació, de confiança i d'unió; és una comunitat de talla humana, els membres de la qual hi troben un espai de llibertat on poden madurar com a persones.

La família és, de més a més, un espai privilegiat de comunicació. Avui, paradoxalment, està fallant la comunicació en el món de les comunicacions. La tragèdia de l'home modern consisteix precisament en la incomunicació. La comunicació, com a relació humana autèntica, es va empobrint més de cada vegada. No és infreqüent avui que qui intenti transmetre l'íntim, allò genuïnament personal, es trobi desemparat. En l'actualitat la comunicació s'ha empobrit perquè ens relacionam més a través del «personatge» que representam que a través de la «persona» que som. Més que amb les «persones» ens relacionam amb les «funcions» d'aquestes. I per a arribar a un diàleg profund amb els altres cal «desfuncionalitzar» les relacions i intentar «personalitzar-les» al màxim. La família, sens dubte, quan funciona com un vertader grup primari, pot afavorir en gran manera la genuïna comunicació personal.

La família és, finalment, una escola on tots –pares i fills– són aprenents i educadors. L'amor, la llibertat, la tolerància i el diàleg..., són assignatures comunes.

2. El paper sociològic de la família està centrat fonamentalment en la socialització, l'estabilització i la gratificació afectiva dels propis membres

La família ha anat cedint moltes funcions a d'altres institucions socials; ha deixat de ser una institució polivalent, és a dir, ja no és una escola de competències universals ni un centre de formació integral.

Abans (terme que pot abraçar més o menys temps segons el lloc i les circumstàncies), era un centre de producció, de consum i d'entreteniment; avui, en canvi, en el món industrial i urbà, la família ha deixat de ser centre de producció, i fins i tot per a molts, centre de consum: de cada dia són més els qui dinen fora de casa per motius de feina. També es desenvolupen fora del cercle familiar l'ensenyança, la cultura, l'esport, les diversions en general i la vida dels «grups primaris», on s'integren voluntàriament pares i fills. La família, per tant, ja no és la panacea on l'individu pot trobar tot

quant necessita per a realitzar-se com a persona.

Aquesta accentuada reducció de les funcions socials de la família ha fet que allò que n'és específic, peculiar de la institució familiar, s'hagi reduït a un mínim, però aquest mínim és vital per a aconseguir la responsabilització i plena realització de la personalitat humana. Ara bé, la família només serà una ajuda per a la maduració psicològica dels seus membres si de bon de veres aquests l'accepten lliurement –els fills no la poden triar– com un autèntic grup primari d'amistat.

Per a «salvar» la família, doncs, no es tracta de tornar-li aquelles funcions institucionals que abans li pertanyien, ni es tracta que es tanqui en si mateixa com a grup primari únic i exclusiu, no «contaminat», sinó més tost de potenciar-ne al màxim allò que li és específic.

Voler tornar a la família patriarcal és un somni utòpic, ja que hem entrat en un procés irreversible en què la família serà cada cop més nuclear (nucli reduït de persones) i el seu paper més monogràfic, això és, centrat fonamentalment en la socialització, l'estabilització i la gratificació afectiva dels propis membres.

La socialització vol dir la capacitat de donar als fills unes pautes de pensar i d'actuar perquè puguin convertir-se en membres autèntics de la societat en què viuen i siguin capaços de fer-ne un discerniment crític dels valors i contravalors.

L'estabilització significa la força equilibradora que té la família per a aconseguir centrar i fer madurar els seus membres des del punt de vista psicològic.

La gratificació afectiva és sinònim de l'acollida comprensiva i amorosa que mútuament poden donar-se els qui fan part del mateix grup familiar.

3. Un nou projecte ètic de família

Dóna resposta la nostra Església a la família d'avui? Aquesta és realment una pregunta clau que no podem deixar de banda.

Resultaria temerari dir com hauria de ser la família, des d'un punt de vista eticocristià, sense haver estudiat a fons com és en realitat, sense conèixer en quina situació sociocultural concreta es troba, sense haver sospesat els condicionaments sociològics que hi pesen. Per tant, abans de qualsevol formulació ètica, esdevé necessària una anàlisi sociològica precisa. No hi ha el més mínim dubte que, per un cristià, un plantejament sociològic, si no va acompanyat d'un plantejament ètic adient, és incomplet, i precisament per això no es pot convertir automàticament en norma moral de conducta, però també és ver que un plantejament ètic, desconnectat d'un plantejament sociològic, resulta francament manc i raquític.

L'Església, mitjançant el treball pastoral, ha d'intentar un nou projecte de família, ha d'aspirar, des del realisme sociològic, a formar una família nova que contribueixi a gestar una societat nova al servei de l'alliberament integral de les persones.

A parer meu, des d'un punt de vista ètic, la família creient ha de ser:

· **Una família coresponsable** que assumeixi en comú l'elaboració i l'execució de les decisions que n'afecten el funcionament. D'aqueixa manera contribueix a la consolidació d'una societat democràtica, participativa, que afavoreixi el desplegament de la creativitat personal dels ciutadans.

· **Una família escola de formació de la llibertat**, que propicia l'aparició de conviccions en lloc d'imposar consignes de dalt a baix de forma autoritària. Així facilita la construcció d'una societat personalitzada, respectuosa amb les llibertats civils dels seus membres.

· **Una família una i plural.** La unitat de la família no és incompatible amb la diversitat d'estils de vida i opinions dels membres integrants. La unitat humana requereix acceptar-se mútuament com a diferents per a servir-se com a complementaris.

· **Una família oberta i compromesa.** La vida conjugal i la familiar resulten potenciades i enriquides, humanament i cristianament, a través d'un compromís cívic. Un matrimoni que es tanca en ell mateix, que no cultiva totes les dimensions que defineixen la personalitat humana, acaba empobrint-se en allò que és més específic de la vida familiar, l'amor conjugal. Un amor conjugal adult s'alimenta també de les inquietuds que transcendeixen l'àmbit de la pròpia família i harmonitza l'amor entre dos amb l'amor als altres. En cas contrari, la família no passa de ser un egoisme compartit.

· **Una família escola de diàleg.** El diàleg consisteix a descobrir l'altre, trobar-me amb ell i escoltar-lo comprensivament. El diàleg, avui més que mai, ha de ser el suport bàsic de l'amor matrimonial. L'amor és el més contrari que existeix tant pel que fa a l'individualisme com pel que fa al totalitarisme, és a dir, respecte dels dos pols d'opressió. L'amor matrimonial és la consciència de no existir plenament més que en el diàleg amb l'altre, en l'acolliment a la interpel·lació de l'altre. Ara bé, perquè el diàleg entre esposos i entre pares i fills sigui una realitat han de donar-se quatre condicions bàsiques: la claredat, l'afabilitat, la confiança i la prudència pedagògica, és a dir, el sentit de l'oportunitat que sap detectar en tot moment quin és l'estat psicològic de l'interlocutor.

· **Una família escola de solidaritat.** El món no acaba amb les parets de casa. La família autènticament cristiana ha de ser un lloc obert a l'acolliment d'aquells que en moments de necessitat acudeixin a l'escalfor d'aqueixa amistat.

TECNOCIÈNCIA I RACIONALITAT POLÍTICA, UNA MIRADA DES DE M. WEBER I J. HABERMAS

Joan Andreu Alcina
Professor del CETEM i de l'ISUCIR

Resum: En aquest article, veurem com la ciència i la tecnologia s'han fusionat en les societats modernes. Segons les reflexions de M. Weber i J. Habermas, la racionalitat tecnològica i científica ha absorbit la racionalitat política. Dins aquest nou context, la racionalitat pràctica o comunicativa ha estat reduïda a una racionalitat burocràtica i administrativa. D'aquí que moltes vegades els mitjans de comunicació no siguin capaços de lluitar per la promoció de la dignitat humana. D'altra banda, aquesta situació obre una discussió pública en què els mitjans de comunicació poden trobar l'oportunitat de possibilitar un espai d'emancipació i dignitat humana i de contribuir-hi.

Paraules clau: Comunicació, Ciència, Democràcia, Racionalitat, Tecnologia, Dignitat humana.

1. Introducció

El marc de les reflexions següents és constituït pel que alguns especialistes anomenen el «procés de racionalització» del qual ha sorgit el món modern i contemporani. Iniciat en l'albada de la cosmovisió mitològica, de la religió i de la metafísica, tot aquest procés ha desembocat en l'emergència de la ciència moderna vora una progressiva tecnificació de les societats. De més a més, a partir de la segona meitat del segle XX, les societats avançades han assistit a la consolidació d'un fenomen que sembla ja irreversible: l'emergència de la tecnociència. Amb aquesta categoria, es fa referència a un procés de racionalització de la ciència que es caracteritza per dos factors fonamentals. En primer lloc, el concepte tradicional d'una ciència teòrica, és a dir, una ciència caracteritzada per ser un coneixement neutral (al marge

de tota consideració axiològica o valorativa) d'un àmbit concret de la realitat, constituí la primera proposta de racionalitat moderna. Aquesta manera d'entendre la ciència com un coneixement neutral i objectiu forma part ja de la seva pròpia història. En segon lloc, la comprensió de la tecnologia únicament com l'aplicació pràctica d'alguns dels principis de la ciència teòrica per a l'obtenció d'un objectiu es considerà com la primera derivada de la racionalitat científica. Aquesta comprensió de la tecnologia és, en aquests moments, clarament insuficient. Tots dos factors s'han fusionat en el que es coneix com a subsistema tecnocientífic. D'aquesta manera, de fa més de mig segle, ha emergit de manera inexorable el que els especialistes analitzen sota la categoria de tecnociència. Han quedat enrere els temps en què la ciència i la tecnologia eren dos àmbits separats (considerat com a teòric i axiològicament neutral el primer, pràctic i orientat per objectius instrumentals el segon). En aquests moments estam vivint una fusió de procediments i interessos de tal manera que ja no és possible desenvolupar nous projectes científics sense el suport d'un ingent desplegament tecnològic (finançat moltes vegades amb els pressuposts públics de l'Estat) i, viceversa, el desenvolupament tecnològic no és sinó una extensió més dels procediments científics. En definitiva, ciència i tecnologia han vingut a integrar-se de tal manera que resulten indiscernibles. Ciència i tecnologia han derivat en un subsistema tecnocientífic en què totes dues es retroalimenten mútuament essent la primera condició de possibilitat de la segona i viceversa. Una de les principals conseqüències de tot aquest procés és que ja no podem parlar d'un coneixement científic teòric exempt de continguts valoratius (axiològics), perquè, en ser una extensió del marc tecnològic que el fa possible, l'orientació axiològica és un dels seus pressuposts. Dit d'una altra manera, tot projecte d'investigació, tot projecte tecnocientífic suposa unes decisions ètiques i polítiques de base (la més evident és el criteri d'assignació dels recursos públics per tal de finançar el desenvolupament del projecte). Per tant, en la base del subsistema tecnocientífic hi ha uns pressuposts ètics i polítics inevitables que orienten axiològicament els objectius tècnics que es pretenen assolir. És en aquest punt on pensam que sorgeix un espai privilegiat per a

la comunicació i els *mass media* en la mesura que poden i han d'intervenir en el necessari debat públic per a la determinació i la crítica rigorosa i veraç dels pressuposts axiològics que orienten el desenvolupament i la direcció del subsistema tecnocientífic.

2. La fragmentació de la racionalitat clàssica, l'emergència del «suposat» objectivisme de la ciència i l'aparició de la raó subjectiva de l'individu: una reflexió des de Max Weber

En aquest apartat ens deixarem guiar per les anàlisis profundes d'alguns dels autors que han reflexionat sobre la qüestió que tenim plantejada. En primer lloc, farem referència a Max Weber (1864-1920) que ens adverteix de la progressiva desmitificació del món com a antesala del procés de profunda secularització de les societats modernes i contemporànies. Utilitzant la pròpia terminologia, Weber destaca el «desencantament del món», que bàsicament consisteix en el fet que «totes les coses, en principi, poden ser dominades mitjançant el càlcul» (1). La progressiva racionalització de les societats modernes és un precipitat de la institucionalització del progrés científic i tècnic. En la mesura que la ciència i la tècnica penetren en els àmbits institucionals de la societat es van transformant les institucions mateixes i es van desintegrant els vells valors. El «desencantament» del món i la secularització de les societats modernes suposaran la pèrdua de la capacitat de les cosmovisions d'orientar l'acció i de la perpetuació de la tradició cultural. Aquest procés de desencantament i racionalització indicat per Weber engloba almenys els aspectes següents:

- a) El desencantament del món és l'actitud racional que es concreta en la primacia de la ciència entesa com a domini teoricopràctic de la realitat. La racionalitat tecnocientífica suposa, en última instància, la primacia de la racionalitat instrumental dirigida a la consecució de fins o objectius d'índole tècnica.

- b) El desencantament del món vol dir, de més a més, la pèrdua d'una racionalitat global de sentit. La cosmovisió mitològica, la religió, la metafísica..., pateixen un procés continuat de progressiva secularització de la visió del món que ha anat desembocant en la cultura profana dominant (dessacralització del món). Com a conseqüència d'aquest procés de racionalització es van creant tota una sèrie d'esferes culturals autònomes cadascuna de les quals es caracteritza per un objecte i una racionalitat pròpia. El primer resultat d'aquest procés és l'emergència de la ciència moderna al segle XVI, on es posen les bases per a la creació i consolidació del paradigma newtonià. La racionalitat científica reivindica la seva pròpia autonomia i de manera conscient se separa del pensament metafísic i religiós. Per això adopta criteris metodològics i de racionalitat immanents deixant de banda altres criteris externs que pretenguin tutelar-la com els criteris ètics o religiosos. Però arran d'aquest procés d'autonomització de la ciència es van creant altres àmbits o esferes de racionalitat independents que, alhora, reivindiquen els propis criteris. Juntament amb l'autonomia de la ciència assistim, d'aquesta manera, al naixement i consolidació dels diversos àmbits de coneixement: la religió, l'ètica, la política, l'economia, la sociologia, l'art, la filosofia..., caracteritzats tots ells per la pròpia racionalitat.
- c) Finalment, aquest procés de diferenciació dels distints àmbits de la cultura es desenvolupa paral·lelament amb un procés de diferenciació social que es pot resumir en els subsistemes constituïts per l'Estat burocràtic i l'empresa capitalista.

A partir d'aquest marc explicatiu, Max Weber duu a terme un diagnòstic concret de les principals tendències vers les quals

es dirigeixen les societats modernes com a conseqüència d'aquest procés de racionalització. La primera tendència és la constatació de la «pèrdua global de sentit» de les societats modernes; la segona apunta vers la constatació de la «pèrdua de llibertat» dels individus absorts progressivament per la xarxa burocràtica de l'Estat. Aquestes dues tendències no són més que la conseqüència del mateix procés de racionalització que ens condueix al que Weber anomena «gàbia d'acer» per explicar la supremacia de la lògica econòmica del capitalisme (2). A conclusions semblants han arribat altres estudiosos de l'evolució interna de les societats modernes i contemporànies. Sense ànim de ser exhaustiu pot ser il·lustratiu recordar en aquests moments les anàlisis de G. Lukacs a través de la categoria marxista de «reïficació» de les relacions socials i, especialment, de les relacions laborals, les fines reflexions dutes a terme per M. Horkheimer a través de la primacia de la «raó instrumental» sobre altres tipus de racionalitat o les aportacions de H. Marcuse en les seves descripcions de l'«home unidimensional» mostrant-nos la pèrdua creixent de llibertat de la persona, sense oblidar les reflexions de J. Habermas a les quals farem referència en el seu moment.

L'afirmació de la pèrdua de sentit de les societats modernes és derivada per Weber de l'autonomia progressiva de la racionalització dels sistemes simbòlics en perdre la referència als continguts capaços de sistematitzar i configurar el sentit global de la imatge del món oferta per la religió i la metafísica. Aquesta racionalitat global de sentit estava articulada socialment per la religió, que oferia sentit a cadascuna de les parts i a la totalitat del sistema social. La dissolució de la racionalitat global de sentit en fragments de racionalitat autònoms suposa la pèrdua de la dita dimensió totalitzadora i comencen a sorgir conflictes entre els diferents tipus de racionalitat. La diversitat de racionalitats entra en conflicte entre si o, en paraules de Weber, «els diferents ordes de valors del món es troben en lluita irresoluble» (3) reivindicant, cadascun a la seva manera, el seu propi àmbit d'aplicació. Aquesta situació de lluita i antagonisme entre les diferents esferes de racionalitat és anomenada per Weber «politeisme» coincidint aquesta situació

amb el final del procés de racionalització moderna (4). Amb el terme «politeisme» Weber fa referència a la divisió de la raó amb pretensions de sentit global en una pluralitat de racionalitats segons els àmbits d'acció (principalment l'Estat burocràtic i l'empresa capitalista, és a dir, la política i l'economia) i segons les distintes esferes de valor: la veritat (ciència i coneixement), la rectitud (relacions intersubjectives socials i morals) i la bellesa (art i estètica) a les quals podríem afegir l'anhel de plenitud existencial (religió). Aquesta multiplicitat de racionalitats no solament suposa una fragmentació del saber en diferents esferes de racionalitat, sinó que també implica un cert antagonisme entre les dites esferes. En són prova els conflictes entre la ciència, l'ètica, l'estètica i la religió que van configurant un cercle d'elements antagònics que cerquen la supremacia d'uns sobre els altres. Ara bé, en un primer moment aquest politeisme o fragmentació de la racionalitat no ha igualat tots els ordes de saber o esferes de valors, sinó que ha diferenciat dos àmbits fonamentals, posant-hi una certa relació jeràrquica. Efectivament, d'una banda, hi ha l'àmbit de la raó científica amb pretensions de validesa objectiva i universal. La raó científica es concebé, inicialment, com un coneixement neutral (objectiu) al marge i per damunt de tota consideració axiològica o valorativa constituent, d'aquesta manera, l'àmbit públic de la ciència i de l'economia; de l'altra, hi ha l'àmbit de la raó subjectiva, font dels valors que brollen de les opcions del subjecte. Aquesta raó subjectiva és la que configura l'àmbit privat, al qual pertanyen les conviccions i les creences personals (religioses, ètiques, estètiques...). S'estableix, doncs, un doble àmbit constituït per l'objectivisme neutral i públic de la ciència i el subjectivisme valoratiu i privat de l'individu.

3. Més enllà de M. Weber: J. Habermas i la interrelació entre ciència, tecnologia i el sorgiment de la tecnociència

Tot el procés descrit per Weber és solament un preàmbul de la racionalitat que caracteritza les societats contemporànies tal com ha estat palesat, entre d'altres, per J. Habermas. La fragmentació dels distintes àmbits de la racionalitat ha obert pas a una situació efectiva

de relativisme en la qual cada individu pot optar per aquells valors amb els quals se sent més identificat. Les coincidències estructurals d'aquesta anàlisi amb el nihilisme nietzscheà són innegables. La desaparició d'un criteri absolut (àdhuc el de la racionalitat científica que entra en competència amb la resta de racionalitats) capaç de configurar una ordenació jeràrquica dels diferents valors, fa sorgir la sospita que no existeix cap valor, ja que, finalment, tot és una qüestió de decisió i, més important encara, tot és una qüestió de poder. Aquesta és, almenys, la conclusió a què arriba Habermas. Per justificar-la, el pensador alemany distingeix entre dos tipus d'acció social, l'acció instrumental i l'acció comunicativa. Mentre la primera inclou tota acció racional orientada per regles tècniques amb base empírica per a la consecució de fins, la segona s'orienta d'acord amb normes intersubjectivament vigents que defineixen expectatives recíproques de comportament i que han de ser enteses i reconegudes lingüísticament per dos subjectes agents com a mínim (5). A partir d'aquests dos tipus d'acció podem distingir els sistemes socials segons que hi predomini l'acció racional respecte de fins o la interacció comunicativa. En la mesura que l'activitat estatal s'orienta solament a l'estabilitat i al creixement del sistema econòmic, la política resta reduïda a la prevenció de les disfuncionalitats que puguin amenaçar la supervivència del sistema, és a dir, «la política no s'orienta a la realització de fins pràctics [propis de la racionalitat comunicativa], sinó a la resolució de qüestions tècniques [àmbit de la racionalitat instrumental]» (6). En virtut d'aquesta orientació, l'activitat estatal es redueix a aspectes tècnics gestionats burocràticament de forma que les qüestions pràctiques i la crítica dels sistemes de valors tendents a la consecució del «bé comú» queden simplement relegades. És a dir, «els continguts pràctics queden eliminats» de l'esfera política, que es veu reduïda, bàsicament, a l'organització administrativa de l'Estat. La clau hermenèutica profunda es troba, segons Habermas, en una ideologia que «dissocia l'autocomprensió de la societat del sistema de referència de l'acció comunicativa i dels conceptes de la interacció simbòlicament mediada i els substitueix per un model [tecno]científic» (7). El món de la vida, dels valors, de la cultura, de la comunicació interpersonal ha

estat neutralitzat per la raó instrumental. Tot això desemboca inevitablement en la cosificació de les persones controlades per una racionalitat dirigida exclusivament a l'obtenció de fins tècnics davant els quals sols hi pot haver una conducta d'adaptació passiva amb la consegüent pèrdua de llibertat individual que això suposa. En definitiva, la racionalitat instrumental va engolint-se la racionalitat comunicativa que tendeix a l'emancipació dels individus en el seu context social i històric. En aquest sentit, «la consciència tecnocràtica fa desaparèixer [l'] interès pràctic rere l'interès per l'ampliació del nostre poder de disposició tècnica» (8). Dins tot aquest context, ens podem demanar pel paper dels mitjans de comunicació. Renunciant a la seva vocació crítica potencien i possibiliten l'ocultació de la necessitat de la racionalitat comunicativa com a horitzó d'emancipació orientat a la consecució de la dignitat humana (9). Com indica Habermas, «precisament en el sistema de l'opinió pública administrada pels mitjans de comunicació de masses [es despolititza la població]. Ja que només aquí pot romandre fortificat l'encobriment que el sistema exigeix [per consolidar la diferència entre] els subsistemes d'acció racional respecte als fins i les mutacions emancipatòries en el marc institucional –entre qüestions pràctiques i qüestions tècniques» (10).

4. A manera de conclusió: la funció de la comunicació en una societat tecnocientífica

Les anàlisis de Weber i Habermas ens han mostrat la consolidació de la racionalitat tecnocientífica en les societats contemporànies, però també ens adverteixen que la resolució de problemes tècnics duu implícita la generació de nous desafiaments i problemes del món de la vida i dels valors. D'aquesta manera, «les tecnologies no dispensen l'home de l'acció [comunicativa]. Igual abans que ara, cal dirimir els conflictes, cal fer valer els propis interessos i cal trobar interpretacions, tot això tant per mitjà d'accions com de negociacions lligades al llenguatge quotidià» (11). Per tant, el progrés tecnocientífic no elimina la dimensió pràctica de la vida ni en resol tots els problemes, sinó que aquesta darrera dimensió

és, actualment, mediatitzada necessàriament pel sistema tecnocientífic de la societat. La direcció del progrés tècnic i científic es desenvolupa majoritàriament sense haver passat pels filtres democràtics suficients. Com a conseqüència, «cada dia irrompen noves onades de potencial tècnic en la pràctica social agafant-la desprevinguda; aquests nous potencials de poder ampliat de disposició tècnica fan de cada dia més manifesta la desproporció existent entre els resultats d'una racionalitat [instrumental] i uns fins perseguits sense cap reflexió» (12). Tot aquest desafiament tecnocientífic desborda el propi marc i té implicacions que no poden ser abordades solament amb la tècnica. Tot això ens obre un espai de comunicació pública que s'ocupa de les qüestions pràctiques. Més enllà de la dimensió privada i individual de l'esfera dels valors, l'espai de convivència social exigeix que aquests valors siguin discutits públicament pels ciutadans que interactuen i discuteixen entre si en vista a assolir un consens que s'ajusti a les regles democràtiques més elementals. Cal, doncs, «posar en marxa una discussió políticament eficaç que aconsegueixi posar en relació la forma racionalment vinculant del poder social de saber i poder tècnics amb el nostre saber i voler pràctics» (13). La importància decisiva dels mitjans de comunicació pública en tot aquest debat és evident. Tant des d'un punt de vista analític com des d'un punt de vista crític, la comunicació pública i els seus mitjans d'expressió troben la seva ubicació en aquest nou context social. Malgrat trobar-se mediatitzat pel subsistema tecnocientífic, el debat públic canalitzat pels mitjans de comunicació ha d'assumir la dosi crítica suficient per a plantejar explícitament l'horitzó d'emancipació inherent a la racionalitat comunicativa. Una volta establertes aquestes coordenades, el debat públic democràtic tindrà la capacitat d'orientar el potencial tecnocientífic envers l'aprofundiment d'aquells valors que ens acosten a la realització progressiva i inexcusable de la dignitat humana com a marc en què els éssers humans puguin desenvolupar-se com a persones.

5. Notes

- (1) WEBER, M.: «Wissenschaft als Beruf», in: *Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre*, Tubinga 1922, pàg. 536. Com a complement del que estam dient pot ser útil l'article també de WEBER, M.: «La objetividad del conocimiento en la ciencia social y en la política social», Alianza, Madrid 2009.
- (2) WEBER, M.: *Ensayos sobre sociología de la religión*, Madrid 1983, vol. I, pàg. 165.
- (3) WEBER, M.: «Wissenschaft als Beruf», o.c. pàg. 545.
- (4) WEBER, M.: o.c. p. 545.
- (5) HABERMAS, J.: *Ciencia y técnica como «ideología»*, Tecnos, Madrid 2007, pàg. 68-69.
- (6) HABERMAS, J.: o.c. pàg. 84.
- (7) HABERMAS, J.: o.c. pàg. 89.
- (8) HABERMAS, J.: o.c. pàg. 99.
- (9) Sobre la relació entre la tecnologia i la dignitat humana: ANDREU, J.: «Tecnología y sentido: hacia la realización de la dignidad humana» in: *Filosofía y Tecnología(s)*, 43 Congreso de Filósofos Jóvenes (Palma de Mallorca del 26 al 28 de abril de 2006), pàg. 1-12.
- (10) HABERMAS, J.: o.c. pàg. 109.
- (11) HABERMAS, J.: «Progreso técnico y mundo social de la vida» in: *Ciencia y técnica como «ideología»*, Tecnos, Madrid 2007, pàg. 122.
- (12) HABERMAS, J.: o.c. pàg. 128.
- (13) HABERMAS, J.: o.c. pàg. 128-129.

EL VISITADOR I EL CONTROL DE LES CONGREGACIONS FEMENINES MALLORQUINES, I EL DELS MISSIONERS DELS SAGRATS CORS DE JESÚS I MARIA

Josep Amengual i Batle, MSSCC

Amb el present assaig oferim un context juridicoteològic i pastoral sobre la figura del Visitador de les congregacions religioses femenines fundades a Mallorca al llarg del segle XIX.

El simple recurs a l'etimologia del terme «visitador» ens transporta a una persona que, revestida d'autoritat, des de fora es dirigeix a una altra.

La figura del visitador, en l'àmbit eclesiàstic, és molt antiga, i, en principi, pressuposa que alguna cosa fora del normal ha succeït. Els visitadors van proliferar en temps de la Contrareforma,¹ i s'han nomenat quan l'autoritat eclesiàstica ha hagut de corregir desviacions jurídiques, morals i doctrinals. Tot i això, les visites pastorals dels bisbes han revitalitzat moltes diòcesis.² Altres tipus

¹ Vegeu qualque dada: Bernhard Sanni (1638 - + ?), franciscà reformat, i Visitador General; Bartolomeo Gavanto, (Monza 1570 - Milà, 1638 o 1640), de l'orde de Clergues Regulars de Sant Pau, o Barnabites, en la qual fou Visitador i Assistent del Superior General; Giovanni Antonio Bianchi (Lucca 1686-1758), franciscà observant, i Visitador de la Província de Bolonya; Petrus Blomevenne (Leiden, 1466-1536), cartoix i Visitador de la província cartoixana del Rin; Diego de Avellaneda, (nascut a Granada* - +Toledo 1598), jesuïta, que exercí el càrrec de provincial i de Visitador de la Província de Castella; Bernardo Gutiérrez (+ 1608 o 1617), cistercenc, i Visitador general de l'orde, cf. Johannes Friedrich SCHULTE, *Die Geschichte der Quellen und Literatur des Kanonischen Rechts von Gratian bis auf die Gegenwart*. III, *Die Geschichte der Quellen und Literatur von der Mitte des 16. Jahrhundert bis zur Gegenwart*, Stuttgart: Ferdinand Enke 1880, pàg. 152, 476-477, 512, 677, 729, 732, respectivament.

² Josep AMENGUAL I BATLE, *Història de l'Església a Mallorca. Del Barroc a la Il·lustració (1563-1800)*. Volum II. (Refaubetx/12. Lleonard Muntaner Editor), Palma 2002, pàg. 35-38, amb bibliografia referent a Itàlia, Alemanya i França. Existien els visitadors sinodals, como ho podem llegir a Lorenz VON DRIPT (1633 - + Paderborn 1686), *Speculum*

de visites són les apostòliques a una diòcesi,³ als seminaris,⁴ a un institut religiós, etc.⁵ En els regnes europeus⁶ esdevingué un recurs imprescindible per a controlar les situacions més complicades.⁷ En temps del despotisme il·lustrat, l'arquebisbe de Saragossa, i posteriorment de València, i ministre general dels franciscans menors, Joaquim Company Soler (Alacant 1732 + València 1813), proposava un visitador espanyol per als ordes religiosos, proposta realista que no va arribar a quallar.⁸

Quant al nostre objectiu, observarem com el títol de Visitador s'introdueix en la primera congregació mallorquina que va tenir un horitzó universal, quant a la seva difusió, atesa la seva finalitat, també universal. Aquesta congregació va ser la de les Filles de la Misericòrdia, des de la qual la figura del visitador va passar a la resta de les vuit congregacions que eren de dret diocesà. Aquests instituts religiosos, l'any 1902, van ser integrats en

archidiaconale, sive praxis officii et visitationis archidiaconalis, in Gratiam vicariorum generalium, archidiaconorum, aliorumque visitorum synodaliū et curam animarum habentium compilatum. 1676, citat per Friedrich SCHULTE, Die Geschichte der Quellen und Literatur des Kanonischen Rechts von Gratian bis auf die Gegenwart. III, pàg. 149.

³ Cf. Johann Nepomuk ENDRES, (1731 - Würzburg 1791), *Discursus pol. jurid. de recusatōne visitoris apostolici censuris eccles. ac interdicto haud facile vindicanda. 1760, citat per Friedrich SCHULTE, Die Geschichte der Quellen und Literatur des Kanonischen Rechts von Gratian bis auf die Gegenwart. III, pàg. 244.*

⁴ Aquesta visita als seminaris d'Espanya es va realitzar durant els anys 1933-1934. Per cert, el que fou bisbe de Pamplona, i, posteriorment, arquebisbe de València, el salesià Marcelino Olaechea, va ser el visitador del Seminari de Mallorca, i la seva relació el presenta bastant bé, Vicente CÀRCEL ORTÍ, *Informe de la visita apostòlica a los seminarios españoles en 1933-1934*. Salamanca: Pontificio Colegio Español de San José-Roma, Ediciones Sígueme 2006.

⁵ Hi hagué altres visitadors per a entendre en causes criminals dels eclesiàstics. Cf. Alfonso VILLAGUT, *Speculum visitorum seu commissariorum, seu methodus procedendi, processusque formandi in causis criminalibus contra clericos per saeculares*, Venetiae 1601, citat per SCHULTE, *Die Geschichte der Quellen und Literatur des Kanonischen Rechts von Gratian bis auf die Gegenwart. III, pàg. 475.*

⁶ G. ROCCA, «Visita. 4. Elenco di v. Apostoliche, ordinate dalla S. C. dei Religiosi tra il 1908 e il 1960», a *DIP*, 10 (2003) 142-146.

⁷ G. ROCCA, «Visita», a *DIP*, 10 (2003) 112-114.

⁸ ÁLVAREZ GÓMEZ, *Historia de la Vida Religiosa*. III, pàg. 556.

EL VISITADOR I EL CONTROL DE LES CONGREGACIONS FEMENINES
MALLORQUINES, I EL DELS MISSIONERS DELS SAGRATS
CORS DE JESÚS I MARIA

l'«Institut Diocesà de Caritat», una vegada que Roma va publicar la constitució apostòlica *Conditae a Christo*, de dia 8 de desembre de 1900,⁹ el contingut de la qual va ser desenvolupat en les *Normae* de dia 28 de juny de 1901,¹⁰ en vistes a revisar i adaptar les constitucions d'aquestes congregacions, que, per primer cop, eren reconegudes canònicament com a instituts religiosos. Fins llavors, canònicament eren meres associacions piadoses, tractades, això sí, amb esquemes propis de la vida dels religiosos, i per la Congregació de Bisbes i Regulars, antecessora de les congregacions una per als Bisbes, i l'altra per als Religiosos.

Aquesta constitució, en darrer terme, va ser provocada pel cardenal de Santiago. Els documents que podem conèixer mostren que el règim de les diòcesis, amb els nous instituts s'havia complicat, tenint present que en els bisbes hi faltava un hàbit d'exercir el seu

⁹ *Enchiridion de statibus perfectionis. I: Documenta ecclesiae sodalibus instituendis*. Collectanea Sacrae Congregationis de Religiosis, 1), Romae: Officium Libri Catholici 1949, núm. 241, pàg. 241-247. Publicada a *Acta Leonis XIII*, XX (1900) 317-327, i a *Acta Sanctae Sedis*, 23 (1900), 341-347. SASTRE SANTOS, *El ordenamiento de los institutos de votos simples*, pàg. 260-266. En rigor, en els instituts laïcals aquesta visita s'havia de dir domèstica, i no canònica, atès que es fundava en la potestat de jurisdicció, segons que ho escriu Iosephus PEJŠKA, *Ius Canonicum Religiosorum*, Friburgi Brisgoviae: Herder 1927, pàg. 339-340. A les pàg. 240-242, explica què és la visita, el seu objecte, la seva classe i la forma de la visita.

¹⁰ Vegeu les *Normae secundum quas Sacra Congregatio Episcoporum et Regularium procedere solet in approbandi novis institutis votorum simplicium*, Romae: Typis S. C. de Propaganda Fidei 1901, núm. 256. Ens servim de l'edició d'Eutimio SASTRE SANTOS, *El ordenamiento de los institutos de votos simples según las Normae de la Santa Sede (1854-1958). Introducción y textos*, (Studia Urbaniana, 42), Roma-Madrid: Pontificia Università Urbaniana 1993, pàg. 292: *Si agitur de visitatrice deligenda pro aliqua provincia vel domo, vel pro particulari negotio, in potestate solius moderatricis est eam designare. Si vero visitatrix generalis pro toto Instituto deputanda est, moderatrix generalis in ea designanda votum decisivum sororum sibi a consiliis adhibere debet, si eam extra gremium ipsius Consilii eligere velit. Debet autem Semper eligi soror votorum perpetuorum*. Ens servim d'una còpia mecanografiada, per a ús intern dels MSSCC, que empraren per a preparar l'aprovació definitiva de les Constitucions, que tingué efecte el 24 de gener de 1949. Vegeu-ne l'edició bilingüe: *Constitutiones Missionariorum SS. Cordium Jesu et Mariae (Mallorca). Versione hispanica et fontium annotatione aucta*. Palmae Maioricarum: Typis SS. Cordium MCMXLIX, pàg. 256, nota 1.

ministeri amb uns límits, que són els que imposa reconèixer que hi ha institucions plenament catòliques i canònicament reconegudes, sobre les quals la seva decisió ha de respectar drets d'altres persones i ministeris d'altres responsables, en nom de la mateixa Església.¹¹ Es tracta de reconèixer una mínima sinodalitat, esperit ben tradicional.

Amb tot, en els ordes religiosos, des d'antic, va existir l'ofici de visitador, que exercien aquells religiosos designats a l'efecte. El Monestir de la Real (Mallorca) va conèixer les visites que organitzava l'abadia mare de Poblet (Catalunya), que controlava la seva filial insular, mitjançant visitadors de la seva federació monàstica, visita que va resultar excessivament onerosa per a la comunitat mallorquina.¹²

En temps moderns, el superior o superiora General, així com els provincials, tant en instituts masculins com femenins, han estat per ofici visitadors dels seus instituts. En aquests casos la visita ha perdut el sentit d'una inspecció, que presumeix un desordre, i ha cobrat més el seu valor pastoral en els bisbes.

És de sobres conegut com les visites apostòliques realitzades en els nostres dies han estat provocades per reals o suposades

¹¹ Per a la gestació de la Constitució, vegeu Eutimio SASTRE SANTOS, «Una exposició del arzobispe de Santiago de Compostela, José, Cardenal Martín Herrera, origen de la *Conditae a Christo*, 8 diciembre 1900», a *Hispania Sacra*, 54 (2002), 244-290.

¹² Vegeu una sola determinació, de 1641, en el *Llibre de los Decrets del M[ol]t Il·l[ustr]e Señor Ab[a]d. 1807*. [Comença dia 18-12-1641, f. 1r], f. 1v: «Als 18 de 10bre. 1641 congrega lo Sr. Don Abbat el St. Convent representan los gastos havian causades las dos visitas que en lo dit curs de sinch anys an vingut a esta casa la Real per orde de nostres Reverendíssims Pares Vicaris Generals Talavera y Dionisio Ferrer, y veyent lo St. Convent los accessius gastos an causat los visitados en lo discurs de dits sinch anys que fan summa circa cinquanta lliuras, determina, nemine discrepante que's supliqui a nostre Rvm. Vicari Gral y difinidors que com es dit esta casa era imposibilitade de poder sustentar gastos tant ascessius (sic)». Dec aquesta informació a l'arxiver del Santuari de Lluc, Sr. Pep Adrover Barceló.

desviacions disciplinàries i teològiques.¹³

Si feim una mirada als visitadors, *a priori*, podrem asseverar que tots eren clergues, i això per dues raons. La més forta consistia en la suposada incapacitat de la dona per exercir responsabilitats de govern,¹⁴ en general, encara que hi hagués reines canonitzades i altres sense canonitzar que no van ser inferiors als reis. Alguna d'aquestes va exercir una jurisdicció eclesiàstica determinada. El mateix diguem de santes fundadores i abadesses. La segona raó prové del fet que la jurisdicció eclesiàstica es confia als homes i, normalment, a clergues.

Precisem que els visitadors són prevists en el codi de dret canònic,¹⁵ que permet que les visites també s'hagin encomanat a algunes dones.

¹³ G. ROCCA, «Visita», a DIP, 10 (2003) 112-114.

¹⁴ SASTRE SANTOS, *El ordenamiento de los institutos de votos*, pàg. 44, cf. 107. A la primera pàgina citada, addueix un text d'ULPIÀ, jurista romà que visqué entre els anys 170-223. Cf. *Domitii Ulpiani fragmenta*, Tit. XI: *Tutores constituuntur tam masculis quam feminis: sed masculis quidem impuberibus duntaxat propter aetatis infirmitatem; feminis autem [tam] impuberibus quam puberibus et propter forensium rerum ignorantiam*. El text és recollit a *Tituli ex corpore Ulpiani, a Corpus Juris Civilis Justiniani. Adjectis recentioribus quorundam imperatorum constitutionibus, et consuetudinibus feudorum: nec omissis Canonibus, qui vulgo Apostolici crediti sunt: Item adjectis, quae hodie supersunt, veterorum monumentis, Videlicet Legum, XII. Tabularum, Institutionum Caji, Titulorum Ulpiani, et Sententiarum Pauli. Adjectis demum Universarum legum collationibus, et argumentis*, II, Augustae Taurinorum: Typographia regia 1757, columna 1438. Un antecedent, entre molts, el tenim a Ciceró: *Pro Murena*, 11,12: *Mulieres omnes propter infirmitatem consilii majores tutorum potestate esse voluerint: hi invenerunt genera tutorum quae potestate mulierum continerentur*.

¹⁵ Jesús TORRES, «Visita. IV. It. CIC²», a *Dizionario degli Istituti di perfezione*, 10 (2003), 128-129, especialment 128. En endavant citarem aquesta obra com a DIP. Vgeu H. HACK, «Visitation, kanonische», dins *Lexikon für Theologie und Kirche*, 10 (1965), 814, que no aporta cap novetat; diguem el mateix de Johann HIRNSPERGER, «Visitation. II. Kirchenrechtlich», *Lexikon für Theologie und Kirche*, 10 (2006), 818. El *Diccionario teológico de la Vida consagrada*, APARICIO RODRÍGUEZ, Ángel CANALS CASAS, Joan, (eds.), Madrid: Publicaciones Claretianas 1989, no al·ludeix el tema.

La multiplicació de congregacions femenines de vots simples, en el segle XIX

La figura del visitador que ens ocupa té les seves arrels en l'immens camp de les noves formes de vida religiosa, protagonitzada en la major part per dones, que els bisbes i els papes acolliren amb una mentalitat guiada per una ideologia periclitada¹⁶ que desconfiava de les possibilitats de la dona. A més, empíricament, la dona oferia mostres innumbrables de realitzacions arriscades i evangèliques. Però a la mentalitat imperant, i, en concret, dins l'Església, s'hi agregava un escull infranquejable, format per uns codis legals propis de la Cristiandat, i inadequats en la societat del liberalisme. Aquesta desconfiança sobre el laïcat, i més, el femení, té una tradició antiquíssima, que, en les normes canòniques, data del segle V, quan l'església gal·loromana va elaborar els coneguts *Statuta Ecclesiae Antiqua*, que, en la tradició canònica hispana, una de les més consolidades de l'antiguitat, es van assumir com si fossin del IV Concili de Cartago, de l'any 399.¹⁷ Aquests suposats cànons 98 i 99 imposen el silenci a la dona, per més que sigui docta i santa, i al laic hom li prohibeix ensenyar davant dels clergues, llevat del cas en què aquests els ho demanin.¹⁸

Tals prohibicions van ser acollides en l'anomenat *Decretum Gratiani*,¹⁹ base del dret canònic, revisat en temps de Gregori XIII,

¹⁶ SASTRE SANTOS, *El ordenamiento de los institutos de votos*, pàg. 32.

¹⁷ Carl Joseph HEFELE, *Conciliengeschichte. Nach den Quellen bearbeitet*, II, (Herder'sche Verlagshandlung), Freiburg im Breisgau 1856, pàg. 61-65. Ch. MUNIER, «*Statuta Ecclesiae Antiqua*», a *Dizionario Patristico e di Antichità Cristiane*, II, Casale Monferrato: Marietti 1984, 3304-3306; ID., *Statuta Ecclesiae Antiqua*, a *Nuovo Dizionario Patristico e di Antichità Cristiane*, DI BERARDINO, Angelo, (ed.), II, (Institutum Patristicum Augustinianum. Roma), Casale Monferrato: Marietti 1820, ²2008, cols. 5113-5115.

¹⁸ *Statuta Ecclesiae Antiqua*, Charles MUNIER, (ed.), a *Concilia Galliae A. 314-506*, a *Corpus Christianorum Latinorum*, 148, Turnhout: Brepols 1963, pàg. 188.#

¹⁹ *Corpus Juris Canonici Academicum* [...] P. LANCELLOTTI, Christoph. Henr. FREIESLEBEN, Aliàs Ferromontani, I: *Decretum Gratiani*. (Impensis Thurnissi, Joh. Rudolphi Filii, Bibliop. & Typogr.), Coloniae Munatiana, 1757, Decreti Prima Pars, Distinctio XXIII, C. XXIX: col. 78: *Mulier in conventu viros docere, non permittitur. Item ex Concilio Carthaginen. IV. C. 98. & 99. Mulier, quamvis docta et sancta viros in conventu docere non*

per una comissió en la qual el mallorquí Miquel Tomàs Taxequet va ser el protagonista.²⁰ No obstant això, el camaldulenc Giovanni Graziano, quan va compilar aquesta documentació, per l'any 1140, es va permetre postil·lar que, en cas de necessitat, la dona podia batejar,²¹ excepció recollida en les actes del concili de Trento, i que dependria de la força que, en els segles XII i XIII, van prendre els moviments de reforma laicals.²² Va ser un tènue avanç.

II. Les fundacions de congregacions a Mallorca (ss. XVIII-XIX)

1. El matrimoni i la vida religiosa no esgoten les possibilitats de la mística i de la missió de servei de la persona. L'alternativa de les beguines i els begards, de les beates i terciàries modernes

Des de la segona implantació del cristianisme a les Illes Balears, que va començar el 1229 i va culminar el 1287, amb la conquesta de Menorca, contemporàniament a la vida monàstica i a la dels ordes mendicants existien els begards i les beguines, que vivien sense vots, almenys no els emetien públicament, i oferien serveis de caritat i d'evangelització. El Beat Ramon Llull esmenta aquestes persones, de vegades com a terciàries o terciaris franciscans. A

praesumat. Laicus autem praesentibus Clericis (nisi ipsis rogantibus) docere non audeat.

²⁰ Mary E. SOMMAR, *The Correctores Romani: Gratian's Decretum and the Counter Reformation Humanists*, Wien: LIT Verlag 2009, pàg. 59, 61, 77, etc.

²¹ *Corpus Juris Canonici Academicum*, I, *Decreti Tertia Pars, De Consecratione*, Dist. IV, C. XX: *Non praesumat mulier baptizare. Item ex Concilio Carthaginensi IV. C. 99 & 100. Mulier, quamvis docta, et sancta, viros in conventu docere, vel aliquos baptizare non praesumat. Gratian: Nisi necessitate cogente. Unde Urbanus Papa II. super quibus consuluit, etc. ut sup. in tractatu Conjugii: ubi de compatribus agitur.* En la Bul·la d'unió dels armenis, 22-11-1439, inserida en les actes del concili de Ferrara-Florència, es declara que la dona, i fins i tot un pagà o un heretge poden batejar vàlidament, *Conciliorum Oecumenicorum Decreta*, J. ALBERIGO – J. A. DOSSETTI-P. JOANNOU – Claudio LEONARDI – P. PRODI – H. JEDIN, (eds.), (Istituto di Scienze Religiose), Bologna, ³1973, pàg. 543.

²² Elías ROYÓN, *Sacerdocio: culto o ministerio? Una reinterpretación del Concilio de Trento*, (Publicaciones de la Universidad Pontificia Comillas Madrid), Madrid 1976, pàg. 165-167.

més, com faria poc després el rei Sanç, els va fer un llegat en el seu testament.²³ Aquestes persones, que vivien a ca seva, o en petites comunitats, segons les característiques del beguisme mediterrani, van tenir les seves continuadores en les beates de l'Edat Moderna, en les Terciàries, o Terceroles, i en els Terciàris del segle XVIII, o els beateris de l'entorn dels orígens de la Puresa.²⁴ De tant en tant, algunes d'aquestes persones volien viure la seva mística del seguiment de Crist en comunitat, per a això necessitaven una aprovació episcopal, segons que demana l'eclesiologia elemental.

Els temps de l'Humanisme, a Mallorca sorprenentment vinculat al Lul·lisme, van originar noves experiències, com la de la «Criança», obra de la beguina Elisabet Cifre (1510), institució dedicada a l'educació de les filles de ciutadans i cavallers, que té molt pocs antecedents a Europa, si és que n'existeix algun.²⁵ Almenys les històries de l'educació no els registren. La «Criança», tenia un centenar d'internes, i va perdurar fins a temps molt recents. La Il·lustració va ajudar que les persones de tarannà evangèlic obrissin nous camins que els portarien a la vida segons la «caritat pràctica», com l'any 1798 va esdevenir a Felanitx, amb el rector menorquí Mn. Antoni Roig i Rexart, que, amb unes dones, les beguines de llavors, va fundar la Casa de la Caritat,²⁶ que al llarg

²³ Pau MORA – Lorenzo ANDRINAL, *Diplomatari del Monestir de Santa Maria de la Real de Mallorca*, I: 1232-1360. *Abaciologi*, Palma de Mallorca 1982, pp. 441-442. En l'*Escola P. Joaquim Rosselló i Ferrà*, en el curs 2014-2015, hem impartit una matèria que porta el títol: *Fonaments del feminisme cristià a l'Edat Mitjana. Les Beguines*.

²⁴ Margarita JUAN MESTRE, *Una insigne balear. Madre Cayetana Alberta Giménez. Instituciones, Escuela Normal y Congregación*, II, Palma de Mallorca 1986, pàg. 1269-1270, etc.

²⁵ Els diversos autors, que treballaren en l'extensa obra dirigida per Bernabé BARTOLOMÉ MARTÍNEZ, (coord.), *Historia de la acción educadora de la Iglesia en España*. I: *Edades Antigua, Media y Moderna*. II. *Edad Contemporánea* (BAC Maior 49 y 54), Madrid: Católica 1996 i 1997 no esmenten aquesta institució, ni cap altra d'anterior. Ens remetem a la propera publicació d'un treball sobre «Les arrels lul·lianes d'Elisabet Cifre: fundadora de la Criança, la primera institució mallorquina, per a l'educació de la dona», dins *Educació i Història*.

²⁶ Josep AMENGUAL I BATLE, *Mn. Antoni Roig i Rexart, peoner de la caritat i de l'evangelització, Fundador de les Germanes de la Caritat*, Palma de Mallorca 1987, pàg. 59-64.

EL VISITADOR I EL CONTROL DE LES CONGREGACIONS FEMENINES
MALLORQUINES, I EL DELS MISSIONERS DELS SAGRATS
CORS DE JESÚS I MARIA

del segle XIX va aglutinar altres cases semblants fins que el bisbe Cervera va donar a aquesta institució una empara canònica.²⁷

Per això, creiem que la proliferació d'instituts religiosos assistencials i educatius respon a una doble necessitat. La primera neix de l'exigència interna que tenen moltes persones de viure la seva fe i la seva caritat en comunitat, i amb serveis als pobres, a la infància i a la dona.

La segona urgència prové de l'exterior, i que, circumstancialment, al segle XIX, es va aguditzar amb la supressió dels ordes religiosos, que va deixar sense atencions mínimament organitzades els pobres, i va eliminar moltes escoles per a la infància. Aquí no entrem en el debat sobre si la urgència de serveis escolars i dels destinats a la salut, a la vellesa va ser provocada per la Guerra del francès, o de la independència, o per la desamortització i l'exclaustració definitiva, provocada pel ministeri de Mendizábal.²⁸ El que ofereixen les estadístiques és que, des del concili de Trento (1545-1563), l'Església es va avançar a la monarquia i als municipis en la promoció de l'educació. És conegut el conflicte del bisbe Diego Escolano, el qual en el sínode va prescriure que tot municipi que tingués més de 300 veïns havia de tenir una escola. Gairebé literalment va reproduir aquesta norma el bisbe Pere d'Alagó, el 1691. Els jurats del Regne i els de les viles s'hi van oposar, i fins i tot van ser recolzats pel rei Carles II. La norma va quedar sense efecte.²⁹

És important comptar amb una evolució de la consciència de la societat occidental, en la qual la dignitat de la persona adquiria

²⁷ Josep AMENGUAL I BATLE, «Les agregacions de les cases de la Caritat i altres intervencions dels Bisbes Cervera i Campins», dins *Comunicació. Revista del Centre d'Estudis Teològics de Mallorca*, núm. 68 (1990 [1991]), 6172. Aquest assaig, encara útil, ha de ser actualitzat.

²⁸ Maitane OSTOLAZA ESNAL, *Entre religión y modernidad. Los colegios de las Congregaciones Religiosas en la construcción de la sociedad guipuzcoana contemporánea, 1876-1931*, Bilbao: Universidad del País Vasco - Euskal Herriko Unibertsitatea 2000, 93-94.

²⁹ Josep AMENGUAL I BATLE, *Llengua i catecisme de Mallorca: entre la pastoral i la política (1572-1962)*, Mallorca: Institut d'Estudis Baleàrics 2002, pàg. 78-82. Cf. OSTOLAZA ESNAL, *Entre religión y modernidad*, pàg. 88.

dimensions socials i polítiques, si més no embrionàries. La màxima *Sapere aude*, «atreveix-te a pensar», d'Horaci, difosa per Sant Agustí, i presa com a projecte per la Il·lustració, per Immanuel Kant,³⁰ per osmosi es difonia entre les dones, encara que sense que en traguessin conseqüències generals, que només en el segle XX han tingut un reconeixement polític. Inicialment, l'Església catòlica ha pres temorenques mesures pràctiques, incorporant la dona a les seves esferes d'elaboració biblioteològica i als centres de decisió pastoral i econòmica.

Afegim que l'animació espiritual que brindaven els convents va desaparèixer, i amb aquella la predicació de missions populars, panegírics, etc. Així, molts terciaris i terciàries van sentir l'imperatiu d'entrar en la vida de les parròquies, des de la qual van oferir serveis educatius, higiènics i sanitaris, que la societat liberal descobria, sense que comptàs amb persones disposades i pressupost econòmic adequat per a executar-los.³¹

Amb el que indicam, ens hem traslladat a la llinda del gran edifici de les congregacions mallorquines del segle XIX. W. J Callahan

³⁰ Cf. Josep AMENGUAL I BATLE, «*Intellectum ualde ama*. “estima intensament la intel·ligència”. Sant Agustí, *Ep.* 120,III,13,4», a *A la recerca del sentit de la Paraula. Miscel·lània d'Homenatge al Prof. Dr. Josep Rius-Camps*, a *Revista Catalana de Teologia*. 35/2 (2010), 581617 (311-347).

³¹ Pere XAMENA – Francesc RIERA, *Història de l'Església a Mallorca*, (Els Treballs i els dies, 29. Moll), Mallorca 1986, pàg. 271-272, 329-232. La *Gran Enciclopèdia de Mallorca*, 1-25, [Mallorca] 1989-2005, ofereix una informació històrica interessant sobre cada institut, tot i que no entra en les qüestions jurídiques que plantejam. Per a una visió sintètica, Pere FULLANA PUIGSERVER, «El bisbe Cervera i la vida religiosa a Mallorca», a *Gran Enciclopèdia de Mallorca*, 3 (1989), 275-276; ID., «La vida religiosa a Mallorca el 1901», a *Estudis Balearics*, 62-63 (1998-1999), 139-144; Josep AMENGUAL I BATLE, «L'Església de Mallorca en el canvi de segle. Un primer apropament a la relació de la visita *ad limina* del bisbe Rigobert Domènech i Valls, de 1917», dins *Clergat i poder en la Mallorca del canvi de segle: Miquel Maura i Montaner. Vè Simposium d'història social de la religió. 12 i 13 de Maig de 2003*. MARÍN GELABERT, Miquel À. (Editor), (Col·lecció *Historia Vitae Magistra*, 4), Postulació de la Causa de Canonització, [Mallorca], 2005, pàg. 11-67, on s'ofereixen dades referents sobretot a les escoles regentades per religioses. Hem triat aquests treballs, perquè donen una idea sobre les fundacions, i les repercussions socials d'aquestes, sense que tractin directament problemes canònics.

s'ha preguntat: «Que l'Església necessitès tants treballadors a la vinya religiosa és discutible.»³² És un punt de vista d'una persona que té resolta la vida. El que difícilment admet discussió és que la majoria de persones que van assumir la vida religiosa mai no es van plantejar la seva opció en aquests termes. No es preguntaven tant si l'Església els necessitava o no, sinó que eren immerses enmig de tota casta de necessitats, i no s'embolicaven amb discursos teòrics, mentre els malats i els infants eren arraconats. Directament i personalment s'afanyaven a donar curs al seu esperit de fe, i a sortir a l'encontre de les necessitats de la naixent societat industrial, moltes de les quals mai no van ser cobertes, ni avui tampoc ho són. A més, poques vegades van poder preguntar a un bisbe si l'Església els necessitava. D'aquí que, si s'interrogassin les persones que van protagonitzar aquella explosió religiosa, gairebé no entendrien la pregunta, perquè sovint els va costar molt ser admeses en les congregacions.

2. L'estudi de les institucions canòniques hispàniques en els seminaris conciliars

En un article de 1990,³³ i en la llarga biografia del P. Joaquim Rosselló, *Columna y antorcha*,³⁴ vam donar unes referències a

³² Sobre una visió general del nombre de fundacions religioses, té una certa utilitat William J. CALLAHAN, *La Iglesia católica en España (1875-2002)*, Barcelona: Crítica 2003, pàg. 156-159. Vegeu-ne la pàg. 158. En canvi, el voluminós *Manual de Historia de la Iglesia*, VIII: *La Iglesia entre la adaptación y la resistencia*, Hubert JEDIN (dir. gral.), Barcelona: Herder 1978, així com la monumental història del cristianisme, publicada a França, i de la qual utilitzam la versió alemanya, en el seu volum 11, amb prou feines es fan ressò d'aquesta ebullició de vida religiosa a l'Estat Espanyol. A la succinta bibliografia podem veure alguna obra publicada per algun mallorquí, sobre la vida cristiana a l'illa, amb poques repercussions en el text. Vegeu, *Die Geschichte des Christentums. Religion. Politik. Kultur. Altertum*, 11, *Liberalismus, Industrialisierung, Expansion Europas (1830-1914)*, Jacques GADILLE, Jean-Marie MAYEUR, Edició alemanya per Martin GRESCHAT, Freiburg-Basel-Wien: Herder 2005. Poc més n'ofereix la de Juan María LABOA, *Historia de la Iglesia Católica*, V: *Edad contemporánea*, (BAC 598), Madrid: Católica 1999.

³³ AMENGUAL I BATLE, «Les agregacions de les cases de la Caritat», pàg. 66-67.

³⁴ Josep AMENGUAL I BATLE, *Columna y Antorcha de la Iglesia de Mallorca. P. Joaquim Rosselló i Ferrà*, Madrid: 1996, pàg. 50-51, vam oferir algunes dades sobre els llibres de text que usaven en el Seminari de Sant Pere de Mallorca, que servien per a cursar les matèries que

una línia ideològica, present en els plans d'estudis dels seminaris espanyols,³⁵ que es va prolongar fins entrat el segle XX, un cert episcopalisme, que té les seves arrels en la mentalitat tendent al cesaropapisme de les monarquies absolutes europees, mentalitat que es va accentuar a mesura que en l'Edat Moderna van conèixer el dret romà. No endebades els plans d'estudi, encara després del concordat de 1851, provenien del govern, que fins i tot determinava quins havien de ser els llibres de text.³⁶

A França la monarquia i molts bisbes van derivar cap al gal·licanisme, que va aconseguir subjectar l'episcopat al monarca. Els reis espanyols no van ser tan durs amb els papes, però van aconseguir controlar tots els nomenaments episcopals, i d'una manera molt estricta a Amèrica a través del reial patronat. Que la historiografia no hagi gosat molt a desvetllar aquests fets provats, depèn més de la ideologia subjacent de l'historiador que de la realitat que presenten els documents, que és molt regalista.

Centrant-nos en la nostra qüestió, observem que els canonistes van aconseguir, des del segle XVII, un coneixement crític dels concilis romanovisigòtics, en els quals l'anomenat «tom», o proposta del rei condicionava les sessions d'aquelles assemblees. Els monarques europeus, amb els seus ministres, van fomentar una reforma de l'Església que tenia com a objectiu purificar les devocions de

versaven sobre l'antiga tradició canònica hispana.

³⁵ *Plan de Estudios para los Seminarios conciliares de España*, a *Boletín Oficial Eclesiástico del Obispado de Mallorca*, año 1º (1861), 92: «Año sétimo. [sic] Disciplina del Concilio de Trento y particular de España conforme á sus Concilios y Concordatos». A la pàg. 103, assenyala els llibres de text, sense totes les dades, que corresponen a Jean de GALLEMART, *Sacrosanctum Concilium Tridentinum*, Madrid: Miguel Escribano y Compañía de Impresores y Libreros del Reino 1779 y M. DE VILLANUÑO, *Summa Conciliorum Hispaniae quotquot inveniri potuerunt ad usque saeculum proximé praeteritum, epistolarum ad hispanos cum earum delectu, notis, novisque dissertationibus adornata*, I, Matriti: Apud Joachim Ibarra S. C. R. M. Typograph. MDCCLXXXIV. El títol original, del segle XVII, era: *Sacros. Concilij Tridentini canones et Decreta*, Claude Landry 1621.

³⁶ Evangelista VILANOVA, *Història de la Teologia cristiana*, III, *Segles XVIII, XIX i XX*, (Col·lectània Sant Pacià, Núm. XL), Barcelona 1989. 326, amb referències bibliogràfiques.

supersticions i tallar les intervencions dels papes, a través dels seus nuncis, a les esglésies que estaven en els seus respectius dominis. Sant Juníper Serra en va ser una víctima a Califòrnia. Per assolir aquesta fita, els regalistes es van servir dels textos canònics antics, en els quals, evidentment, les referències als papes eren pràcticament inexistent. I aquesta absència s'explica per moltes vies, com la que feia superflu el parer del Papa quan els concilis tractaven qüestions estatals. L'altra, prové del fet que els bisbes tenen un ministeri ple, que ha d'estar en comunió amb la resta de l'Església. En segon lloc, les comunicacions amb les esglésies existien, però no eren fàcils, a causa de la diversa seguretat en els viatges, i ateses les llargues i costoses comunicacions. En qualsevol cas, clares vegades els regalistes van recórrer a la primerenca tradició, anterior a Nicea (325), on els reis venturosament no hi apareixen per a res.

Per tant, quan aquestes circumstàncies havien canviat, aquelles pretensions dels reis de la casa d'Àustria, i, sobretot, els borbons, eren, en realitat, anacròniques. En tot cas, per a reformar l'Església cal prescindir completament dels reis, entre altres motius, perquè no tenen cap encàrrec neotestamentari per a intervenir-hi. És una comprovació que qualsevol lector sigui o no cristià pot fer. A més, un retorn a les fonts no vol dir tornar als segles altomedievals, sinó, en tot cas, a l'era apostòlica i postapostòlica, quan els emperadors eren encara perseguidors. El que pertoca a les persecucions s'ha de matisar, però aquells temps no eren fàcils per als cristians. Eren de persecució.

Llavors, aquesta permanència de la formació d'història del dret canònic que donaven en els seminaris i en les facultats de teologia i de dret civil i canònic va crear una mentalitat episcopal més conscient dels seus poders que dels seus serveis.

Tot coincidia amb la supressió dels ordes religiosos exempts, i amb la contemporània multiplicació dels col·lectius empobrits, tant des de l'angle absolut, és a dir, el nombre de persones marginades augmentava en la societat inicialment industrial, com també

era més escandalosa la pobresa relativa, és a dir, la que patia la majoria del poble, vora el luxe i l'exhibició dels grans i dels rics. No ho oblidem, la monarquia espanyola no ha assolit encara acurçar decentment les distàncies entre rics i pobres. L'absència dels antics ordes, que tenien escoles gratuïtes i donaven menjar i vestit als pobres, agreujà la misèria, situació que va desvetlar moltes dones i homes moguts per una mística de Crist, els quals van donar pas a una proliferació d'instituts, societats, cases de dret diocesà. Els bisbes, en concret a Mallorca, van prendre la iniciativa, i, a través del rector, quan es tractava d'una casa sola, o mitjançant el visitador, quan una societat o congregació s'estenia a diverses cases, controlaven plenament aquella congregació. En endavant seguirem aquesta evolució.

Amb tot, volem avançar dues observacions. Que els bisbes pretenguessin exercir la seva jurisdicció sobre aquestes congregacions és una cosa que, modestament, consideram coherent. Els bisbes del segle XIX volien ser bisbes, i no mers llegats del Papa. I no escrivim una bajanada. No obstant això, se sentien delegats del rei, i ens bastaria recordar com s'expressaven en determinades qüestions. Essent així que no actuaven com a delegats del Papa, volien exercir la seva jurisdicció sense traves.³⁷ La manera d'exercir-la, a través dels seus visitadors, va ser sovint aclaparadora per a aquelles generoses dones que s'obrien camí en la vida religiosa. Hi va haver alguna destitució de la superiora general que sembla més que discutible, i els tripijocs de les capitulars no van ser una excepció. Eren maneres d'actuar interessades i dures.

Amb el que apuntam, per explicar l'intervencionisme episcopal, creiem que hem de descartar la temptadora hipòtesi de suposar un regionalisme en les opcions polítiques dels bisbes de Mallorca.

³⁷ Josep AMENGUAL I BATLE, «La preilustración en los medios eclesiásticos de Mallorca (ss. XVII-XVIII)», a *Hispania. Revista española de historia*, (Consejo Superior de Investigaciones Científicas. Instituto de Historia. Madrid), 62/3 núm. 212 (2002), pàg. 925, 927, sobre el bisbe Bernat Nadal (+1818), i la seva promesa d'obediència a Carles IV, en el cas del que es diu cisma d'Urquijo (1799). Ometem les postures regalistes de D. Juan Díaz de la Guerra, pels anys 1772, i següents, quan era bisbe de Mallorca.

Diguem per endavant que encara ha d'arribar a Mallorca el primer bisbe clarament regionalista en la història.³⁸ Però s'han succeït els bisbes regalistes, i tots han estat fidelíssims al monarca. Passant a descriure la trajectòria dels quatre bisbes que van intervenir en el règim interior de les congregacions femenines, ja deixarem constància que aquesta explicació era insuficient.³⁹ En primer lloc, dos d'aquests bisbes van ser valencians, Cervera i Doménech, i no es coneix que tinguessin cap interès per la llengua i cultura catalanes, pròpies de la major part del Regne de València. Els dos bisbes mallorquins, Salvà i Campins, van ser sensibles a certs valors del poble que regien espiritualment.

Salvà era filoliberal, capaç de dialogar amb els polítics del seu temps, atesa l'experiència adquirida durant el seu funcionariat com a expert en llengües i en diplomàcia a la cort de Madrid. Però no se'n coneixen escrits en català ni gestos que afavorissin aquesta llengua a l'escola o a la premsa.

El bisbe Campins va ser proposat a la Nunciatura per l'Ajuntament de Palma i pels rectors mallorquins. En el seu temps Antoni M. Alcover i el poeta i prevere Miquel Costa i Llobera van aconseguir que en el Seminari s'aprengué català, que es conreàs l'estima i l'estudi del Beat Ramon Lull; el bisbe va defensar l'ensenyament del catecisme en català com a llengua del poble, segons que ho havia establert el concili de Trento i ho ordenava el sínode diocesà vigent, el de 1691. Però rarament va publicar cartes pastorals en català i no consta que en els seus escrits personals usàs aquest idioma. Sobre la seva fidelitat a la monarquia no hi ha cap dubte.⁴⁰ D'aquí que considerem que bisbes mallorquins i valencians, a Mallorca, van tenir una línia comuna, quant a la seva intervenció en la vida interna de les congregacions femenines. Per això, considerem explicació més satisfactòria d'aquesta conducta la que

³⁸ Alberto BARRIOS MONEO, *El desafío de la Misericordia. El carisma de las Franciscanas Hijas de la Misericordia*, Madrid: Publicaciones Claretianas 1989, pàg. 79-133, pensa altrament.

³⁹ AMENGUAL I BATLE, «Les agregacions de les cases de la Caritat», pàg. 65-66.

⁴⁰ AMENGUAL I BATLE, «Les agregacions de les cases de la Caritat», pàg. 66.

ens remet a la mentalitat que, des del segle XVIII, forjava l'estudi de la tradició canònica hispànica.

Vistes les coses des dels protagonistes de la vida religiosa, diríem que les fundadores i els fundadors tenien molt clars els seus objectius espirituals i els serveis que esperava la societat dels cristians del carrer. No obstant això, no tenien, com la mateixa Església, referents jurídics que els garantissin la seva consistència i la seva viabilitat jurídica, en temps de les revolucions i del liberalisme doctrinari. Per això, les dones i els homes de profunda fe i d'esperit apostòlic necessitaven una assessoria per a poder trobar les vies jurídiques adequades, tant en el si de l'Església com en la societat civil. Diguem que el que van rebre van ser superiors de jerarquia diversa, els quals no caminaven més ben proveïts en la seva sàrria de sabers canònics.

En l'espiritualitat, i sobretot, en el camp del dret canònic, es va avançar molt amb el pas important que va suposar admetre els vots religiosos simples, que s'emetien en lloc dels vots solemnes que professaven els membres dels ordes religiosos.⁴¹ Dit molt planerament, els vots solemnes tenen com una de les seves conseqüències que els actes contraris siguin nuls, en canvi els vots simples fan que els actes contraris siguin il·lícits, però no invàlids, llevat el cas del matrimoni.⁴² Per exemple, si un membre d'un orde

⁴¹ Sobre la urgència de conèixer l'abast jurídic dels vots, vegeu el decret de dia 1848.01.25, de Pius IX, a Bernardinus A PORTU ROMATINO, *Compendium apostolicarum constitutionum et decretorum quae a regularibus ubique locorum in publica mensa sive alias in capitulo ad hoc specialiter convocato singulis annis ac statutis temporibus legenda sunt*, a Bernardini a Portu Romatino totius Ordinis Minorum Ministri Generalis edita, Romae: Typ. Catholica F. Chiapperini et s. 1875, pàg. 3-10, i l'encíclica del mateix papa, de dia 19-03-1857, pàg. 11-14. Un altre decret del mateix pontífex, de dia 07-02-1862, al qui havia d'emetre els vots solemnes li exigia un trienni de vots simples, pàg. 15.

⁴² La distinció entre vot solemne i vot simple té els seus orígens en el segle XII. Vegeu: «Votos religiosos», a *Diccionario teológico de la Vida consagrada*: Mariano J. SEDANO, «Historia», pàg. 1887-1902; Severino M^a. ALONSO, «Reflexión teológica», pàg. 1901-1921; Antonio VÁZQUEZ, «Votos religiosos. Aspectos Psicológicos», pàg. 1921-1936. G. ROCCA, «Voto. II. In Occidente: visione storico-giuridica generale del v. solenne e del v. semplice», a *Dizionario degli Istituti di Perfezione*, 10 (2003) 553-564.

religió feia un contracte econòmic, o una compravenda, sense permís del seu superior, a l'Antic Règim, aquelles accions no tenien validesa amb efectes civils. Aquest valor jurídic és inacceptable en un règim liberal. Per això, el vot simple de pobresa exigeix que, en aquestes accions, hi hagi el degut permís, però si es realitza una venda legalment admesa, aquest acte té plena validesa. Per descomptat, avui, qui ha emès vots solemnes s'ha d'ajustar a la legislació vigent, amb totes les conseqüències.

Si en aquest camp hi va haver un progrés d'adaptació als temps, no l'apreciam en la mateixa mesura pel que fa a la confiança de la Santa Seu i dels bisbes en el laïcat masculí i femení. A l'Església universal, i, en concret, a la Diòcesi de Mallorca, les associacions i congregacions laïcals, van haver de posar-se sota l'autoritat dels bisbes, i rebre un visitador, sempre prevere. Del laïcat, masculí i femení, s'acceptaven els seus serveis, però es desconfiava de la seva capacitat de discerniment en assumptes com l'admissió de candidats i candidates a la congregació respectiva, i d'altres que indicarem.

Establerts aquests antecedents d'un episcopalisme vuitcentista, que ja per res s'oposava al papa, entrarem en la història de la introducció de la figura del visitador en el Bisbat de Mallorca, que, amb els de Guipúscoa, Girona, i algun més, va ser un dels més fecunds en la fundació de congregacions religioses.

Observarem que des del bisbe Miquel Salvà, i el que ho va ser anys més tard, Jacint M. Cervera (1886-1896), van prendre mesures jurídiques que deixaven el laïcat religiós en una condició plenament sotmesa als seus criteris.

Per veure el procés seguit per les congregacions mallorquines, especialment les femenines, ens guiarem per les diverses mesures jurídiques que els bisbes van aplicar en l'aprovació de les constitucions dels instituts que es fundaven. Sobre els pocs que van arribar a la Diòcesi, es van atènyer al que estableixen les constitucions respectives, que els obligaven pel mateix fet

d'acceptar-les. Seguirem el nostre tema en tres etapes.

a) Des de 1856-1901: etapa que s'inspirava en la personal interpretació de la Circular de la Congregació de Bisbes i Regulars, *Peculiaribus inspectis*, de dia 10 de desembre de 1858. El bisbe crea la figura del visitador per a les congregacions femenines de vots simples

Per aixecar un context en el qual puguem veure com sorgeix el títol de visitador, assumit en la Congregació de Missioners dels SS. Cors, quan en 1895 es van adaptar les *Reglas* a la realitat, que consistia en l'existència de dues cases, i no una, com diu el títol mateix de les *Reglas* de 1890, que informa que la Congregació missionera està establerta a la muntanya de Randa.⁴³

Des de 1836, a Mallorca no hi havia cap institut religiós masculí, si exceptuam les dues congregacions presbiterals, la de l'Oratori de Sant Felip Neri, i la de la Missió, fundada per Sant Vicenç de Paül, a part de la intermitent presència de la restaurada Companyia de Jesús, marcada per les lleis dels liberals radicals.

La vida religiosa femenina seguia vigent, encara que molt minvada per la supressió d'un bon nombre dels convents de clausura, per als quals la Congregació de Bisbes i Regulars havia publicat una circular, *Peculiaribus inspectis*, de dia 10 de desembre de 1858, que atorgava facultats extraordinàries als bisbes sobre els exclaustrats i les monges, també les dependents dels ordes masculins. La Nunciatura de Madrid periòdicament prorrogava aquestes facultats, segons de tant en tant n'informava el butlletí oficial del bisbat.⁴⁴

Des de segles a Mallorca, com a altres Esglésies, existien les dones

⁴³ *Reglas de los Padres Misioneros de los Sagrados Corazones de Jesús y de María establecidos en el monte de Randa*, Palma: Tipografía Católica Balear 1891. (19-03-1891). (XX capítols, sense numeració dels articles).

⁴⁴ *Circular de la Nunciatura Apostólica prorogando [sic] las facultades extraordinarias referentes á Regulares exclaustrados y á Religiosas de Clausura*, 28-09-1889, a *Boletín Oficial Eclesiástico del Obispado de Mallorca*, 29 (1889), 370-371. Prescindim d'altres circulars amb el mateix contingut.

EL VISITADOR I EL CONTROL DE LES CONGREGACIONS FEMENINES
MALLORQUINES, I EL DELS MISSIONERS DELS SAGRATS
CORS DE JESÚS I MARIA

que, amb fe i ànim de servei, portaven un estil anàleg al que al segle XIX van adoptar les congregacions de vots simples. La tradició franciscana, sobretot, havia cohesionat algunes comunitats, a les quals es van sumar les Cases de Caritat, especialment la fundada pel llavors rector de Felanitx, el menorquí Antoni Roig i Rexart, i altres d'anàlogues, com la que posteriorment va fundar la Beata Francinaina dels Dolors Cirer, a Sencelles, etc., les quals tenien el seu estatut, sota l'autoritat del rector. El trinitari Miquel Ferrer va obrir el camí a les Terciàries Trinitàries, també a Felanitx.⁴⁵ Coincidien aquestes cases en el fet que no s'havien plantejat estendre a altres poblacions, fora de l'original, i menys entrava en els seus plans una implantació fora de la Diòcesi.

Després del Concordat de 1851, va arribar el moment en què van sorgir les congregacions amb un projecte obert a estendre's en el bisbat mallorquí i en altres llocs. No obstant això, el bisbe de llavors, Miquel Salvà, acostumat a les gestions curials, no va dubtar d'aplicar les mateixes facultats extraordinàries que atorgava als bisbes espanyols l'esmentada circular, *Peculiaribus inspectis*, sobre els convents de clausura, als instituts femenins de vots simples, que, en realitat, jurídicament, eren gairebé un terreny de ningú. De moment no tenim més explicació que aquesta sobre el fet de la pràctica abassegadora dels bisbes sobre aquestes naixents congregacions diocesanes.

I és en l'inici d'aquest període, a escassos cinc anys del Concordat de 1851, quan apareix el títol de visitador de cases religioses femenines. Per més que també els Ermitans mallorquins van tenir Visitador, aquest ofici no apareix en la seva legislació.⁴⁶

⁴⁵ RENOM I FERRER, Teresa, «Miquel Ferrer i Bauçà, fundador de les Religioses Trinitàries de Mallorca», *Comunicació. Revista del Centre d'Estudis Teològics de Mallorca*, núm. 68 (1990), 33-39. Íd., *Miquel Ferrer i Bauçà, protagonista en la societat de Mallorca* (Biblioteca Abat Oliba 196), Publicacions de l'Abadia de Montserrat 1998.

⁴⁶ Antoni GILI I FERRER, *Ermitaños de Mallorca. Juan Mir y su obra*, Mallorca 1988. Vegeu, a les pàg. 240-243, les *Constituciones de 1796*, dictades pel bisbe Bernat Nadal, (30-06-1796), que no són més que unes certes normes sobre la soledat i una sèrie de coses pràctiques, com ara la recomanació de tancar les portes, etc. La *Regla de vida para los ermitaños de san Pablo del Obispado de Mallorca*, (17-12-1808), reproduïda a les pàg.

En la mateixa tònica es va moure el bisbe Jacint M. Cervera i Cervera, el primer reorganitzador diocesà de les congregacions, tant femenines com masculines.

La pretensió romana i la dels bisbes de fer encaixar els nous instituts en el marc canònic tradicional va topar amb l'impossible. En un primer moment, aquestes instàncies es van trobar desbordades per la vida. No volien multiplicar instituts amb la mateixa finalitat apostòlica, i, sobretot, no hi havia una norma canònica per als instituts de vots simples, car aquesta fundació constituïa un fet nou.⁴⁷

El 1854, la Congregació de Bisbes i Regulars va proposar un mètode per acollir els nous instituts, massa genèric, i insuficient per a oferir una via als fundadors i fundadores i que, a més, orientàs els bisbes en aquestes circumstàncies imprevistes.⁴⁸ El document conté unes clàusules segons les quals l'institut de vots simples té al capdavant un superior o una superiora general: *Moderator*, *Moderatrix Generalis*.⁴⁹

L'any següent, es va acceptar la creació del càrrec de superiora

243-250, a penes fan al·lusió al règim. Per traslladar-se a Palma, els ermitans necessitaran el permís del bisbe, o del vicari general, o del protector nomenat pel mateix bisbe, cf. núm. 14, pàg. 259. El *Compendio de la Regla de vida eremítica*, *Ibíd.*, pàg. 250-255, manat observar pel bisbe Antonio Pérez de Hirias (1825-1842), parlen d'un director, nomenat pel mateix bisbe, el qual tria el mestre de novicis, pàg. 251. Existia el càrrec de superior general. El llistat dels que el van exercir, entre 1648-1982, consta a les pàg. 255-256. En aquests documents gairebé no hi ha indicacions sobre altres intervencions diocesanes. Per descomptat, el fet que dicti aquests codis el bisbe deixa ben clar que ell gaudia de la suprema autoritat sobre aquesta Congregació.

⁴⁷ SASTRE SANTOS, *El ordenamiento de los institutos de votos simples*, pàg. 10, 256.

⁴⁸ Vegeu el text d'aquest *Methodus qua a Sacra Congregatione episcoporum et regularium servatur in approbandis novis institutis votorum simplicium*, (22-09-1854), que comença amb les paraules *Quando petitur*; SASTRE SANTOS, *El ordenamiento de los institutos de votos*, pàg. 187-189.

⁴⁹ SASTRE SANTOS, *El ordenamiento de los institutos de votos*, pàg. 188: núm. 2: *Congregationem votorum simplicium, sub regimine Moderatoris (vel Moderatricis) Generalis, salva Ordinariorum jurisdictione ad praescriptum sacrorum Canonum*.

general, per a les *Suore della Carità sotto il patrocinio di S. Vincenzo di Paoli*,⁵⁰ a Brixen del Tirol (en italià, Bressanone). El document romà recorda que a la Congregació de Bisbes i Regulars van tenir recels en acceptar aquestes superiores generals, *Generalesse*. La doctrina diu que

el diví fundador de l'Església no ha confiat cap part de la jerarquia eclesiàstica a les dones, i és per això que el sexe femení⁵¹ és reputat incapaç de la jurisdicció eclesiàstica. Però si la cosa s'entén com si fos la jurisdicció espiritual, que neix del [sagrament] de l'orde i del poder de les claus, com diuen els Teòlegs i els Canonistes, no hi ha més que repetir el que s'ha dit; però si es volgués entendre en sentit ampli com que es tracta d'alguna espècie d'autoritat suprema que la dona pugui exercir sobre determinades persones, l'assumpté aniria per altres camins.⁵²

Recorre aquí a una intervenció del papa Honori III (ca. 1149-1227), en les Canongesses de Rubrigen (Suïssa), en la qual declarava que l'abadessa no podia imposar censures, en canvi podia exercir la seva autoritat i fer-se obeir. Benet XIV (1740-1758), en la seva constitució *Quamvis iusto*, esmenta diverses abadesses, entre elles la de Burgos, les quals exercien una certa jurisdicció sobre les monges. En conseqüència, atès que el poder que exerceixen les Superiores Generals no és tan ampli que contraresti la jurisdicció episcopal. De tota manera, alguns casos, segons el document, justificaven els temors de la Congregació romana.⁵³

Amb tot,

Atès que, d'altra part de l'altre costat no es pot negar els avantatges que redunden per a tot l'Institut que [hi hagi] el sistema d'una Superiora General, aques-

⁵⁰ SASTRE SANTOS, *El ordenamiento de los institutos de votos*, pàg. 189-198.

⁵¹ SASTRE SANTOS, *El ordenamiento de los institutos de votos*, pàg. 193, dice *muliebre*.

⁵² SASTRE SANTOS, *El ordenamiento de los institutos de votos*, pàg. 193.

⁵³ SASTRE SANTOS, *El ordenamiento de los institutos de votos*, pàg. 193-194.

ta Sagrada Congregació no ha exercit una ulterior oposició al mateix, i acceptant el bé, i allunyant el mal amb les seves providències ha pres oportunes precaucions per allunyar tot possible inconvenient.⁵⁴

Atenent les decisions de Benet XIV, preses el 9 d'abril de 1749, sobre les Dames angleses, religioses fundades per Mary Ward, dona molt innovadora, en les quals ja esmentava l'ofici de Superiora General, i fixava l'àmbit de la seva autoritat, en la disciplina interna de l'institut, en la destinació de les religioses, etc., la Congregació de Bisbes i Regulars, el 1855, reconeixia el títol i les competències de les Superiores Generals.⁵⁵

Entre altres funcions, l'esmentada Congregació reconeixia a la superiora general l'autoritat per visitar les diverses cases de l'Institut, com ja ho va acceptar Benet XIV.⁵⁶

Les «Constitucions de la Congregació de les Filles de Maria [...] de les Escoles Pies, 1853»

No estam en condicions de saber en quina mesura les fundadores i els fundadors coneixien la pràctica romana, que admetia l'ofici de la Superiora General almenys ja des de mitjans del segle XVIII. Direm que Mn. Gabriel Marià Ribas de Pina, fundador de les Filles de la Misericòrdia, va poder informar-se a Roma sobre aquests assumptes. Tampoc no sabem si els bisbes que van intervenir en les fundacions mallorquines coneixien aquestes dades canòniques. Podem dir, en canvi, que el *Bullarium* de Benet XIV era present en alguna biblioteca mallorquina.

⁵⁴ SASTRE SANTOS, *El ordenamiento de los institutos de votos*, pàg. 194.

⁵⁵ BENET XIV, *Super Conservatoriis Virginum Anglicanarum nuncupatarum. Quamvis justo Dei Omnipotentis judicio*, a *Bullarium: In Quo Continentur Constitutiones, Epistolae, Aliaque Editae Ab Exitu Anni MDCCXLVIII. Usque Ad Totum Pontificatus Annum XII. Cum Appendice Et Supplemento*, III, Romae : Hieronymus Mainardi MDCCLIV, pàg. 37. SASTRE SANTOS, *El ordenamiento de los institutos de votos*, pàg. 198, 15-06-1855.

⁵⁶ SASTRE SANTOS, *El ordenamiento de los institutos de votos*, pàg. 199, en referència al decret de dia 16 de maig de 1856, pel que fa a la superiora general de les Estigmatines, fundades per Anna Maria Lapini.

En qualsevol cas, volem deixar molt clar que el nostre treball no pertany a la història del Dret Canònic, sinó que és un primer assaig sobre l'ofici de Visitador, establert a Mallorca. Tampoc aquest tempteig no ens exigeix un estudi comparatiu de les constitucions de les religioses mallorquines amb les d'altres congregacions peninsulars, de manera que hàgim de recórrer a la pràctica vigent en altres diòcesis. N'hi ha prou de dir que, a Mallorca, es va adoptar el règim aplicat a les Escolàpies, dedicades a l'ensenyament. Aquestes religioses van ser fundades per santa Paula Montal i Fornés, a Sabadell, i radicades a Figueres (Girona),⁵⁷ les quals van arribar a Sóller el dia 17 d'octubre 1857.⁵⁸

Les Filles de Maria, o Escolàpies, a la «Part Segona» de les Constitucions, de 1853, en el primer capítol donen unes «Regles particulars per al bon govern de l'Institut», preveient que hi haurà una Mare Superiora General i Mares Superiores locals. En l'art. 3, llegim:

Sent del Bisbat de Girona la casa Matriu, l'Institut es posa sota la protecció i empara del Prelat de la mateixa Diòcesi, havent d'estar subjecte pel que mira a l'ensenyament a les disposicions del Govern, posant-se d'acord amb els Prelats Diocesans per mitjà del P. Director General.⁵⁹

En cap article de les Constitucions disposam d'una descripció del

⁵⁷ Santa Paula Montal i Fornés de Sant Josep de Calassanç va néixer a Arenys de Mar l'any 1799 i va morir a Olesa de Montserrat, 1889. L'any 1846, va fundar, a Figueres, la Congregació de Filles de Maria, o de religioses de les Escoles Pies.

⁵⁸ José RULLÁN MIR, *Historia del establecimiento de las Escolapias en Sóller y de su progreso (Obra póstuma)*, Sóller: Imp. de J. Marqués Arbona 1924, pàg. 133-143. Rullan, en la seva història de Sóller no al·ludeix als aspectes interns d'aquesta congregació.

⁵⁹ *Constituciones de la Congregación de las Hijas de María dedicadas a la enseñanza conforme a las que escribió para los maestros de las Escuelas Pias su fundador San José de Calasanz*. Barcelona: Imprenta de Juan Gaspar 1853, «Parte Segunda. Capítulo I. Reglas particulares para el buen gobierno del Instituto, 3.», pàg. 62. Agraïm cordialment a la Gna. Fátima Caveró Morán l'amabilitat d'haver-nos proporcionat un exemplar d'aquestes Constitucions, amb la qual cosa ha facilitat molt la nostra feina.

que era el director general, que hem de distingir dels visitadors diocesans, que són els delegats dels bisbes, en vistes a l'atenció especial de les escolàpies. Tots dos ja apareixen a la «Primera part», per exemple, quan a l'art. 129 es diu que ajuda a l'observança regular donar compte del que sent interiorment l'escolàpia al «Visitador diocesà». ⁶⁰ I, en el «Capítol XXII, Del títol que a cadascuna ha de donar-se», observem com «s'ha de donar el títol de Paternitat al P. Director General». ⁶¹

En la seqüència dels articles d'aquest capítol, trobam els quatre càrrecs més determinants de les Escolàpies: El P. Director General, la Superiora General, el Visitador diocesà, i la Superiora local:

132. En la vinguda o partida del P. director general, de la Superiora General, i del Visitador, totes les Religioses amb el seu Superior demanen la benedicció de genolls a l'Església o oratori. ⁶²

D'entre les diverses competències del director general, podem enumerar les següents: la de ser consultat pel bisbe, per a nomenar la superiora general, triant una de les incloses en la terna que presenta la superiora que acaba el seu trienni. Aquesta terna la formarà comptant amb els vots de les religioses, posant en primer lloc la religiosa que més sufragis hagi obtingut, i així seguint pels llocs segon i tercer. ⁶³

Una altra competència serà la de dirigir l'ensenyament que imparteixen les escolàpies, ⁶⁴ a la qual sumam el seu parer decisiu per a poder obrir una nova casa. ⁶⁵ En casos en què es proposin

⁶⁰ *Constituciones de la Congregación de las Hijas de María [...] de las Escuelas Pias*, pàg. 59.

⁶¹ *Constituciones de la Congregación de las Hijas de María [...] de las Escuelas Pias*, pàg. 61.

⁶² *Constituciones de la Congregación de las Hijas de María [...] de las Escuelas Pias*, pàg. 61.

⁶³ *Constituciones de la Congregación de las Hijas de María [...] de las Escuelas Pias*, pàg. 67. II, Cap. II, 4.

⁶⁴ *Constituciones de la Congregación de las Hijas de María [...] de las Escuelas Pias*, pàg. 65, II, Cap. I, 9.

⁶⁵ *Constituciones de la Congregación de las Hijas de María [...] de las Escuelas Pias*,

admetre una candidata menor dels 16 anys, o més gran dels 24, també s'haurà de comptar amb la seva anuència.⁶⁶

Les Filles de la Misericòrdia, Terciàries franciscanes (1856)

Tot allò que hem indicat sobre les Escolàpies constitueix un referent molt útil en el cas de les Filles de la Misericòrdia, fundades pels germans Gabriel Marià i Josepa Ribas de Pina, que també van assumir l'objectiu de l'ensenyament. De les Constitucions de les Filles de la Misericòrdia van sortir les formes de regir-se les altres fundades en la diòcesi insular. Com Mn. Gabriel Marià va conèixer aquest institut, se'ns escapa. Les Constitucions que ell va redactar porten l'aprovació del bisbe amb data del 13 de desembre de 1856. Per tant, són anteriors a l'arribada de les religioses a Mallorca. Queda per a una ulterior investigació aclarir aquest punt.

Que el càrrec de visitador es va introduir a través de les Filles de la Misericòrdia sembla evident, sent així que el bisbe Salvà, quan l'any de 1867 va donar la *Regla* a les Germanes de la Caritat de Felanitx, encara que ja parla de diverses cases (art. 2n), s'observa que dependran del bisbe i del respectiu rector.⁶⁷ Aquestes congregacions, a diferència de les Filles de la Misericòrdia,⁶⁸ no s'havien projectat per a una expansió universal, i els fundadors i fundadores, així com el bisbe, no n'havien previst un règim centralitzat, puix no tenien l'experiència de què gaudia el fundador

pàg. 65, II, Cap. I, 10.

⁶⁶ *Constituciones de la Congregación de las Hijas de María [...] de las Escuelas Pias*, pàg. 77, II, Cap. V, 2.

⁶⁷ *Regla de las Hermanas de la Caridad de la Villa de Felanitx, dada por el Excmo. É Ilmo. Sr. D. Miguel Salvá y Munar, Obispo de Mallorca, etc. etc.*, Palma: Imprenta de la V. de Villalonga 1867, art. 3, pàg. 3: *Todas las casas de esta Congregación dependerán del Diocesano, y por su orden y en su nombre del Párroco del pueblo donde residieren.*

⁶⁸ Pere-Joan LLABRÉS I MARTORELL, «Franciscanisme i misericòrdia. El carisma de la fundació de Mn. Gabriel M. Ribas de Pina i de Sor Concepció de Sant Josep», *Comunicació. Revista del Centre d'Estudis Teològics de Mallorca*, núm. 68 (1990), 53-54. FULLANA I PUIGSERVER, *Història de la Congregació de les Filles de la Misericòrdia (1856-1921)*, I, pàg. 72.

de les Filles de la Misericòrdia, Gabriel Marià Ribas de Pina, gràcies als seus anys de contacte amb els menors franciscans, a Roma i a Gènova, i del seu temps de pertinença a l'orde.

El títol de visitador, segons unes primeres indagacions, no apareix a Mallorca fins a 1856, any en què van ser aprovades les Constitucions de les Filles de la Misericòrdia pel bisbe Miquel Salvà, si bé aquest codi va ser redactat pel fundador de la Congregació, Mn. Gabriel Marià Ribas de Pina. Intentarem aproximar-nos al que va poder originar aquest fet. No obstant això, observarem que no estam en condicions de fer un estudi comparatiu amb altres bisbats, per la qual cosa només tindran valor comprovat les aportacions que fem sobre les associacions, cases, o congregacions que, el 1900, van ser reconegudes canònicament com a religioses, a la constitució apostòlica *Conditae a Christo*.

Per apropar-nos a l'abast del títol de visitador, hem de comptar amb uns antecedents, de diversa transcendència, i de molt diferents orígens. Ens interessa apuntar tan sols quines van ser les causes que van originar el naixement de tantes congregacions religioses, sobretot femenines. Aquestes noves presències van plantejar problemes canònics. D'altra banda, sent així que no existia un dret canònic que preveiés aquestes congregacions, la seva incorporació al dret vigent era a càrrec dels respectius bisbes. D'aquí que ens interessa aclarir quins eren els paràmetres de la teologia, de la pastoral i del dret que van configurar la mentalitat dels bisbes espanyols dels segles XVII fins a la primera meitat del XX.

Els bisbats, llevat d'excepcions, a diferència del que hagin pensat alguns historiadors, poques vegades van tenir la iniciativa en la fundació de les congregacions. Més aviat en recelaven, i preferien no haver de repetir l'experiència de tensions i lluites amb els ordes exempts de la jurisdicció episcopal.

D'aquí que res no té d'estrany que, davant el fenomen insòlit, el de la multiplicació de les noves institucions religioses, per a les quals no existia una empara canònica, els bisbes responien amb una aprovació que, si es tractava d'una comunitat establerta en una

EL VISITADOR I EL CONTROL DE LES CONGREGACIONS FEMENINES
MALLORQUINES, I EL DELS MISSIONERS DELS SAGRATS
CORS DE JESÚS I MARIA

sola casa, implicava subjectar-se a la norma del rector respectiu, o del vicari parroquial designat. Els rectors eren autèntics senyors de la parròquia, i els vicaris i el comú de preveres estaven sota la seva autoritat monàrquica.

La situació va canviar quan, el 1861, Mn. Gabriel Marià Ribas de Pina, amb la seva germana Josepa, va fundar les Filles de la Misericòrdia, Terciàries de Sant Francesc. Gabriel Marià no va poder veure realitzada la seva vocació de franciscà, per més que amb l'objectiu d'entrar en l'orde de Frares Menors s'havia traslladat a Gènova i a Roma. Va haver d'abandonar el noviciat per motius de salut.⁶⁹ Ell pertanyia a una família hisendada. Estava familiaritzat amb la vida religiosa, la qual cosa va ajudar a plantejar la seva fundació en termes diferents dels altres fundadors i fundadores que el van precedir, quan, des del primer moment, va preveure la difusió de la seva congregació en diverses diòcesis. En aquest cas, per més que cada bisbe exerciria la seva jurisdicció, el visitador general seria nomenat pel bisbe de Mallorca.⁷⁰

Anotem dos aspectes fonamentals en el règim d'aquesta congregació, que seran imitats per les que es fundaran o sorgiran de les de cases semblants. El bisbe era el superior suprem en la seva Diòcesi, punt que pertany a la teologia de l'Església. El bisbe exerceix la seva jurisdicció mitjançant un visitador general, que ho serà amb autoritat en altres diòcesis, si la congregació s'hi estén.

En segon lloc, tots aquests instituts tenien la seva superiora o superior general, però amb una potestat de règim molt coartada pels bisbes. Transcrivim el que va escriure el fundador de les Filles de la Misericòrdia, puix va servir de paradigma per a les restants congregacions, fins al punt que, en les seves constitucions, es van copiar els mateixos conceptes i fins i tot les mateixes paraules,

⁶⁹ Pere FULLANA I PUIGSERVER- Pere-Joan LLABRÉS MARTORELL, *Gabriel Maria Ribas de Pina (1841-1873): Evangelitzador i Fundador*, Mallorca: Congregació Religioses Franciscanes 1997. N'hi ha versió al castellà.

⁷⁰ FULLANA I PUIGSERVER - LLABRÉS MARTORELL, *Gabriel Maria Ribas de Pina (1841-1873)*, pàg. 157-158.

per ordre dels bisbes. Es tracta, com ho hem observat, d'una mesura canònica copiada, al seu torn, de les Constitucions de les Escolàpies. Diuen així les Constitucions de les Filles de la Misericòrdia:

Capítulo V. Las Hijas de la Misericordia estarán siempre así en lo espiritual como en lo temporal enteramente sujetas al Escmo. É Ilmo. Sr. D. Miguel Salvà y Munar Obispo de esta diócesis y á sus legítimos sucesores. Mas como atendida la multitud y gravedad de negocios que continuamente llaman la atención del Pastor diocesano es cuasi absolutamente imposible que pueda por sí mismo atender al cuidado de la Congregación; por eso se servirá nombrar un sacerdote, á quien se dará el nombre de Visitador General, que bajo la absoluta dependencia de S. S. Escma. é Ilma. Y de sus sucesores será el Superior General inmediato y confesor ordinario de toda la Congregación.

[...]

Cuando en lo sucesivo se estableciere la Congregación en otras diócesis, estarán las hermanas sujetas á los prelados de los lugares de su residencia; mas el nombramiento de Visitador General será siempre del Sr. Obispo de Mallorca, porque la Congregación tuvo origen en esta diócesi; siguiendo así la regla de las Hijas de María dedicadas á la enseñanza, llamadas comúnmente Escolapias.⁷¹

⁷¹ J. M. J. *Constituciones de las Hijas de la Misericordia, Terciarias de San Francisco de Asis. Dedicadas al servicio de los enfermos y á la enseñanza de las niñas*. Palma: Imprenta de D. Felipe Guasp 1861, pàg. 6-7. Sobre la dependència del bisbe, podeu veure el *Reglamento para el régimen de las Hermanas del Amparo en la Casa Provincial de Expósitos de las Baleares*, Palma: Imprenta de la V. de Villalonga 1859, Cap. I, art. 1, a Antoni GILI I FERRER, Llorenç VICH SANCHO, Margarita TRUYOLS TRUYOLS, Catalina CUNILL BALAGUER, Soledad ANTOLÍN BORES (cols.), *Sebastián Gili. Amparo de la humanidad*, II, Palma de Mallorca: Gráficas Planisi 2011, pàg. 546-547, amb referències al director. Al vol. II, pàg. 1109, hom llegirà l'art. 16, del Cap. IV de les *Constituciones* de 1866, que segueixen la idea i, en certa forma, la redacció de les *Constituciones de las Hijas de la*

Seguim amb la descripció de la funció del Visitador:

Capítulo VI.

De las obligaciones del Visitador.

El Visitador, que como queda dicho será el Superior General inmediato de toda la Congregación, procurará con toda la solicitud de un buen padre el bien espiritual y temporal así de la Congregación en general como de cada una de las hermanas en particular, siendo muy celoso de que reine en todas las Casas la mas acendrada caridad y la mas exacta observancia de las reglas y constituciones.

Les seves competències són:

1. Examinar les aspirants, i admetre-les o rebutjar-les.
2. Disminuir el dot.
3. Donar-los l'hàbit i acceptar-ne la professió.
4. Discernir les propostes presentades pels pobles perquè s'hi fundi.
5. Indicar al bisbe el prevere perquè sigui nomenat confès ordinari.
6. Aprovar els nomenaments que realitza la superiora general: superiores (presidentes), mestra de novícies, i donar el seu veredict sobre les destinacions de les religioses.⁷²
7. Visitar cada dos anys les cases de la Congregació.
8. Nomenar, amb l'acord del bisbe, dos o tres ajudants, per a ell mateix.

Misericordia. També el bisbe Cervera designà amb el nom de director el seu delegat o visitador per a les Germanes de la Providència (actualment Teatines): *Reglas de las Hijas de la Providencia de la Ciudad de Felanitx dadas por el Escmo. é Ilmo. Señor Obispo de Mallorca. Año 1891.* Palma: Imprenta de Juan Villalonga 1891, pàg. 35: *Parte Segunda. Capítulo I. Del gobierno de la Congregación. 1º. La Congregación de Hijas de la Providencia estará sujeta en todo, así en lo espiritual como en lo temporal, al Prelado diocesano [...] este [...] nombrará un sacerdote de reconocida virtud, prudencia, celo y experiencia, para que, con el nombre de Director, y bajo la dependencia del Sr. Obispo, sea el Superior; y como á tal le reconocerán, respetarán y obedecerán las Hermanas.*

⁷² *Constituciones de las Hijas de la Misericordia*, pàg. 33-36, amb sengles capítols sobre el nomenament i les funcions de la superiora general. Algunes tasques són un duplicat de les del visitador, el qual, en definitiva, pot imposar el seu parer.

9. *En fin tendrá inspección en todo lo espiritual y temporal de la Congregación, dando cuenta al Ordinario de cuanto importante en ella ocurra, y hasta de lo más insignificante si el Prelado se la pidiere.*⁷³

Si comparem les funcions que exercia el director general en les Filles de Maria, Escolàpies, i les que acabam de recollir de les Constitucions de les Filles de la Misericòrdia, franciscanes, la desproporció salta a la vista. A les Filles de la Misericòrdia el règim de la superiora general queda pràcticament anul·lat i absorbit pel visitador general. Però va ser aquest el model de Visitador o director que va passar a les congregacions fundades a Mallorca.

1. Com va passar el càrrec de Visitador a les altres congregacions laïcals (1861-1901)

Amb el transcórrer dels anys hi va haver cada vegada més cristians que van sentir l'impuls de plasmar la seva fe en Jesucrist mestre, metge, predicador, etc., per respondre a les necessitats de la societat, que demogràficament anava creixent en nombre, mentre el liberalisme econòmic multiplicava les masses explotades o marginades, com eren les dels suburbis i dels pobles petits. Es multiplicaven les cases de caritat i les congregacions que es deien religioses, sense que ho fossin canònicament.⁷⁴ D'aquesta manera es contravenia l'article 29 del concordat de 1851, que permetia la fundació d'un limitat nombre de fundacions de religiosos a cada

⁷³ *Constituciones de las Hijas de la Misericordia*, pàg. 7-8.

⁷⁴ Per assolir aquests horitzons, n'hi ha prou que aprofitem la panoràmica que va preparar ÀLVAREZ GÓMEZ, *Historia de la Vida Religiosa*. III, cap. «14. La vida religiosa en los siglos XIX y XX», i cap. «15. La vida religiosa en España en los siglos XIX y XX», pàg. 503-546 i 547-629. És menys útil el volum V de la *Historia de la Iglesia en España*, que citam a continuació. Les vicissituds jurídiques no van ser secundàries, per a les noves religioses, que van canviar el mapa dels hospitals, asils i escoles. Fins a la part dedicada a l'espiritualitat s'ometen noms de persones fundadores avui canonitzades, per exemple, en l'aportació més propera a la nostra qüestió, com és la que va redactar Baldomero JIMÉNEZ DUQUE, «Sexta Parte. Espiritualidad y apostolado», a *Historia de la Iglesia en España*, Ricardo GARCÍA-VILLOSLADA, (dir.), V: *La Iglesia en la España contemporánea*, Vicente CÁRCCEL ORTÍ, (dir.) (BAC maior 20), Madrid: Catòlica 1979, pàg. 395-474.

diòcesi.⁷⁵

El seguiment de com les congregacions mallorquines van adaptar o rebre les seves constitucions va ser gairebé uniforme, com ho podem comprovar amb facilitat, concentrant el nostre interès en el règim d'aquelles, que requeria, en darrer terme en el visitador designat en cada cas pel bisbe.

Més específicament hem observat com, en el cas de les Filles de la Misericòrdia, en les Constitucions de 1861, s'introdueix en la singular legislació diocesana, per als instituts de vots simples, el càrrec suprem del visitador. En aquestes Constitucions franciscanes es determinen obligacions del visitador, segons ha quedat ressenyat.

Aquest és, per exemple, el cas de les agustines, o Germanes de l'Empar, com podem llegir-ho en el reglament que va preparar el seu fundador i director, el prevere Sebastià Gili, el 1859, el primer capítol s'obre amb un títol prou revelador: «De la dependència de les germanes».⁷⁶ No succeïa així amb les congregacions clericals,

⁷⁵ Hi ha moltes edicions del text del Concordat. Una consta en els primers números del *Boletín Oficial Eclesiástico del Obispado de Mallorca*, año 1º, núm. 3 (15-02-1861), pàg. 38, que indicam per la seva importància històrica; sobre les seves repercussions a Mallorca, cf. AMENGUAL I BATLE, *Columna y Antorcha*, pàg. 65, 85, 123, 325.

⁷⁶ *Reglamento para el régimen de las Hermanas del Amparo en la casa provincial de expósitos de las Baleares*, Palma: Imprenta de la V. de Villalonga 1859 (08-07-1859), pàg. 3. El títol complet és: *Reglamento para el régimen de las Hermanas del Amparo de la tercera orden de S. Agustín en el desempeño del servicio interior de la Inclusa provincial de las Baleares. Capítulo 1º. De las dependencias de las hermanas. Artículo 1º. Las hermanas del Amparo observarán la regla de S. Agustín, y estarán sujetas la visita del Prelado diocesano como su gefe superior, y á las órdenes del sacerdote, que sea director inmediato del establecimiento, como su superior ordinario. Art. 2º. La sujeción al director se entenderá en todo lo concerniente al servicio y arreglo del establecimiento, y a un lo espiritual si está habilitado al efecto por el referido prelado. Art. 3º. No habrá más dependencia entre las hermanas que la que determine el director. A les pàg. 29-51, hi ha les Reglas para el gobierno de las Hermanas de la Caridad Terciarias de San Agustín de la diòcesi de Mallorca, pàg. 36, *Capítulo IV. De la obediencia. Art. 20. Las Hermanas deben prestar obediencia y respeto en primer lugar al Ilmo. y Rmo. Sr. Obispo de Mallorca como Jefe superior de la Congregación, á los señores Obispos en cuyas diócesis se hallen**

o que tenien al davant preveres, com va ser el cas dels Ligorins, d'entre els quals alguns van ser ordenats.⁷⁷ Una cosa semblant va esdevenir amb les Religioses de la Puresa i amb les Zeladores del Culte Eucarístic, com ho veurem.

Quan passam a les Germanes de la Caritat, aquestes nou competències es condensen en les set que el bisbe Jacint M. Cervera i Cervera va determinar.⁷⁸ De manera semblant va procedir el mateix bisbe, el 1891, amb la nova fundació de les Germanes (avui Missioneres) dels Sagrats Cors. El text reproduïx gairebé a la lletra el que havia imposat a les Germanes de la Caritat, amb una variant, que consisteix a denominar «Director» el que en les altres constitucions es diu «Visitador».⁷⁹ L'any següent, amb data de dia 8 de desembre, implantava el mateix règim, que havia de vigilar el «Director», a la congregació de Trinitàries, fundades a Felanitx l'any 1810.⁸⁰ Al director li assenyalava cinc competències,

establecidas, al Superior General y Visitadores que les fueren nombrados, á la Visitadora General, á las Presidentas en sus respectivas casas, y á las que tengan delegación especial de las mencionadas personas en lo relativo á su cargo. Anteriorment, el *Reglamento* ha parlat de la superiora local, pàg. 34, art. 15.

⁷⁷ FRANCISCO RIERA MONTSERRAT, «Historia de la Congregación de San Alfonso M^a. de Ligorio y de su incorporación a la Orden Teatina», *Regnum Dei*, 40 (1984) 257429; ANTONI OLIVER, «Els Ligorins», *Comunicació*, núm. 68 (1990) 319; cf. esp. pàg. 710; LL. A[LCINA] F[c.] R[IERA], «Ligorí», *GEM*, 7 (1991) 283284.

⁷⁸ *Constituciones de las Hermanas de la Caridad de la Ciudad de Felanitx, dadas por el Excmo. e Ilmo. Sr. Doctor D. Jacinto M^a. Cervera y Cervera, Obispo de Mallorca. Año 1890.* Palma: Tip. De Juan Villalonga 1890, Parte Segunda. Capítulo II. De las obligaciones del Visitador, art. 1 a 7, pàg. 85-87. Sobre el bisbe Cervera i la vida religiosa, cf. PEDRO FULLANA I PUIGSERVER, *Diócesis de Mallorca (1886-1897): Obispado de Jacinto M^a Cervera y Cervera* (Tesi de Llicenciatura a la Facultat d'Història Eclesiàstica de la Universitat Pontifícia Gregoriana), Roma 1983-1984, pàg. 238-243.

⁷⁹ *Constituciones de las Hermanas de los Sagrados Corazones de la Villa de Campos, dadas por el Excmo. e Ilmo. Sr. Doctor D. Jacinto M^a. Cervera y Cervera, Obispo de Mallorca. Año 1891.* Palma: Imp. SS. Corazones 1974, Parte Segunda. Capítulo II. De las obligaciones del Director, art. 1 a 7, pàg. 30-31.

⁸⁰ *Exhortación pastoral y Constituciones que el Excmo. é Ilmo. Sr. Obispo de Mallorca Don Jacinto M^a. Cervera y Cervera dirige á las Hermanas Terciarias de la Santísima Trinidad, establecidas en Felanitx desde 1810,* Palma: Tipografía de Juan Villalonga 1892 (08-12-1892). Les *Constituciones* es reproduïxen a les pàg. 6-49.

que són les mateixes que per a les altres congregacions, però amb variants redaccionals que no afecten el nostre objectiu.⁸¹

Si, com ho direm, les Germanes de l'Empar (Agustines) s'inspiren en els conceptes que acabam de recollir, sobretot pel que estableix el capítol V de les Constitucions de les Filles de la Misericòrdia, per la seva banda, les Germanes de la Caritat, en les Constitucions de 1890, i les dels SS. Cors, en les Constitucions de 1891, ambdues dictades pel bisbe Cervera reflecteixen gairebé a la lletra tot el contingut de l'esmentat capítol V, i estableixen el càrrec de visitador general, fins llavors inexistent, ja que les cases de la caritat havien nascut amb l'impuls de moltes dones de robusta fe cristiana,⁸² acompanyades pels preveres que encarnaven el servei als pobres.⁸³ Malgrat això, la presència constant del visitador a les congregacions estava prevista perquè el bisbe pogués intervenir en el règim interior de les congregacions al seu arbitri. El 1877, el bisbe Jacint M. Cervera i Cervera va ordenar al visitador de les Filles de la Misericòrdia que tingués present que «cap religiosa podrà traslladar-se d'una població a una altra sense obtenir el nostre permís».⁸⁴

En definitiva, el visitador és el decisiu superior general de la Congregació, que exerceix la seva funció per sobre de la superiora general i del seu Consell. Les seves competències eren un reflex del model de l'exercici de l'episcopat, deslligat de tota sinodalitat, configurat pel gal·licanisme i l'episcopalisme hispà. Una síntesi

⁸¹ *Exhortación pastoral y Constituciones [...] Terciarias de la Santísima Trinidad. Constituciones, Parte Segunda, Cap. I, art. 3-7, pàg. 37-38.*

⁸² *Exhortación pastoral y Constituciones [...] Hermanas Terciarias de la Santísima Trinidad, establecidas en Felanitx desde 1810. Les Constituciones es reproduïxen a les pàg. 6-49.*

⁸³ *Constituciones de las Hermanas de la Caridad de la Ciudad de Felanitx, Parte Segunda. Capítulo I. Del Gobierno de la Congregación, art. 1 i 2, pàg. 85. Constituciones de las Hermanas de los Sagrados Corazones, Parte Segunda. Capítulo I. Del Gobierno de la Congregación, art. 1 i 2, pàg. 30.*

⁸⁴ Pere FULLANA I PUIGSERVER, *Història de la Congregació de les Filles de la Misericòrdia (1856-1921)*, I, (Refaubetx, 14), Palma: Lleonard Muntaner 2003, pàg. 174.

molt nítida la va oferir Teófanès Egidio.⁸⁵ A Mallorca, el 1691, s'havia celebrat l'últim dels sínodes posttridentins, motiu pel qual la seva vigència va perdurar fins a 1932.⁸⁶

Per tant, el visitador de les congregacions laïcals, masculines i femenines, tenia uns poders que mai no han correspost a un superior general, atès que aquest, per si sol, no pot derogar el que ha acordat amb el seu consell, sense el consentiment d'aquest, mentre el visitador estava revestit d'aquesta capacitat, deslligat d'un compromís comunitari. Els dos models d'exercir l'autoritat, el dels bisbes i dels seus delegats, per una banda, i el dels superiors religiosos, per l'altra, no són homologables, precisament perquè la d'aquests darrers difícilment pot recórrer a decisions personals inapel·lables. Es poden donar, però, normalment, entra pel mig la institució religiosa, que té unes normes segons les quals els superiors han de tenir presents la fraternitat i la igualtat.

D'altra banda, ja hem indicat com la dona quedava relegada, de manera que, com ho ha escrit Pere Fullana:

Des de l'inici, la Congregació de les Filles de la Misericòrdia a penes tingué autonomia pròpia, si convenim en el pes que hi tenien el superior i els visitadors, elegits directament per Gabriel-Marià. L'autonomia de la dona, tot i tractar-se d'una congregació femenina, era força difícil, i molt més en unes circumstàncies de precarietat humana i numèrica.⁸⁷

⁸⁵ Teófanès EGIDO, «El regalismo y las relaciones Iglesia-Estado en el siglo XVIII», dins Ricardo GARCÍA-VILLOSLADA, (dir.), *Historia de la Iglesia en España, IV: La Iglesia en la España de los siglos XVII y XVIII*, Antonio MESTRE SANCHIS, (dir.), (BAC maior 19), Madrid: Católica 1979, pàg. 123-161.

⁸⁶ Per a una història dels sínodes mallorquins, vegeu AMENGUAL I BATLE, *Llengua i catecisme de Mallorca*, pàg. 41-76. Els celebrats després de Trento, entre 1562 i 1691, van ser 12. En els segles XVIII i XIX no es va reunir cap sinode, a causa del temor dels monarques regalistes davant qualsevol manifestació que sorgís del poble.

⁸⁷ FULLANA I PUIGSERVER, *Història de la Congregació de les Filles de la Misericòrdia (1856-1921)*, I, pàg. 73. També pàg. 165. Sobre els visitadors i els seus coadjutors, vegeu les pàg. 176-179.

En aquest procés, ens trobam amb un cas singular, que difereix dels altres, pel que fa a la denominació dels càrrecs. Es tracta de les Germanes de l'Empar, Terciàries de Sant Agustí, fundades l'any 1864 pel director de la Inclusa, el prevere Sebastià Gili. En els primers cinc anys, les tres cases de la congregació tenien superiores locals. Però el director de la Congregació era el fundador, que va ser nomenat pel bisbe superior de la Congregació.⁸⁸ El superior va proposar al bisbe una terna de religioses, perquè nomenàs la superiora general, segons l'art. 57 de les Constitucions. Llavors el càrrec era vitalici, fins que es va convertir en triennal, amb les Constitucions de 1886.⁸⁹ En morir el fundador i superior, al seu successor se li va canviar el títol pel de visitador.⁹⁰

No repetirem el que hem recollit sobre les Germanes de la Caritat, que, després de les agregacions de les cases que portaven aquest títol, el 1890 van rebre unes Constitucions del bisbe Cervera. Tampoc reiterarem el que hem anotat sobre les Germanes dels Sagrats Cors, que també van rebre un codi semblant, gairebé amb idèntiques paraules, en ocasió de la seva fundació, el 1891.

Dues fundacions atípiques: Les Germanes de la Puresa i les Zeladores del Culte Eucarístic⁹¹

Ens trobam amb dues congregacions que van rebre un tracte jurídic de favor, i ho recollim com si fossin uns petits èxits en el reconeixement de la dona, per petit que fos. És cert que aquesta desigualtat favorable a aquests instituts es deu, sobretot, al fet que respectivament eren guiats per un canonge i pel rector del Seminari. Aquesta circumstància no passa de ser una mostra més que la igualtat davant la llei i la justícia és, en l'etimològic sentit de la paraula, una utopia. Amb tot, aquesta manera de fer

⁸⁸ Una agustina: *Bosquejo histórico de la Congregación de Hermanas del Amparo, Terciarias de San Agustín*. Palma de Mallorca: Imprenta de los SS. Corazones 1955, pàg. 42, amb el text del decret de nomenament.

⁸⁹ *Bosquejo histórico de la Congregación de Hermanas del Amparo*, pàg. 44, nomenada pel bisbe el 24-05-1864. Cf. pàg. 292-294.

⁹⁰ *Bosquejo histórico de la Congregación de Hermanas del Amparo*, pàg. 169.

⁹¹ AMENGUAL I BATLE, «Les agregacions de les cases de la Caritat», pàg. 70.

va suposar que a Mallorca s'entrevaurà, en dos instituts, el que la constitució apostòlica *Conditae a Christo*, de 1900, estendria a totes les congregacions de vots simples.

El bisbe Cervera les va reorganitzar, i els va donar unes Constitucions, atenuant l'intervencionisme del visitador, per més que les funcions que li reservava eren a totes llums excessives i destinades a tutelar la dona.⁹²

La trajectòria de la Congregació, que resumeix la pastoral que el bisbe Cervera els va dirigir el 1892, i que es remunta a la gestió del bisbe Bernat Nadal (1809), el qual havia posat en funcionament el Reial Col·legi de la Puresa per a l'educació de les joves, i, en aquells dies, Alberta Giménez (Pollença, 08-06-1837 - Palma, 21-12-1922),⁹³ el regentava, per encàrrec del bisbe Salvà, des de 1870. Alberta Giménez va redactar unes constitucions, amb l'assessorament del canonge Tomàs Rullan, visitador, amb la qual cosa va tenir origen la Congregació de les Religioses de la Puresa de Maria, reconeguda el 1874.⁹⁴ Aquestes circumstàncies van conduir al fet que el bisbe Cervera, a diferència de les altres congregacions, procedís amb més cautela quan va dissenyar el règim que s'havia d'aplicar a les religioses de la Puresa. En efecte, recorda que:

Hace años que con la aprobación tácita de nuestra autoridad venís observando las reglas que os dictó vuestro Visitador, antes citado. Tomando estas reglas por base, hemos creído conveniente al bien de vuestras

⁹² *Exhortación pastoral y Constituciones que el Excmo. é Ilmo. Sr. Obispo de Mallorca Don Jacinto María Cervera dirige al Instituto religioso Sociedad de Hermanas de la Pureza de María Santísima*, Palma: Tipografía de Juan Villalonga 1892. Les *Constituciones* es reproduïxen a les pàg. 11-56, i dins JUAN MESTRE, *Una insigne balear*. [...] *Exhortación pastoral*, vol. II, 1416-1419; *Constituciones*, pàg. 1420-1445.

⁹³ JUAN MESTRE, *Una insigne balear*, II, 1276, en canvi, a Bruno MOREY FIOL, *Por la pedagogia a Dios*, Barcelona. Martín Casanovas [sense data], no hem sabut trobar elements que ens permetin seguir sumàriament la legislació primitiva de la congregació de Religioses de la Puresa.

⁹⁴ *Exhortación pastoral y Constituciones* [...] *Hermanas de la Pureza de María Santísima*, pàg. 5. JUAN MESTRE, *Una insigne balear*, II, 1276.

*almas, al mejoramiento de vuestro Instituto y á la mayor gloria de Dios, constituïros ó más bien reconoceros canónicamente como Congregación religiosa de votos simples consagrada á la enseñanza, bajo la denominación de «Sociedad de Hermanas de la Pureza de María Santísima», y dictaros Constituciones que regulen en definitiva vuestra vida y den estabilidad á los estatutos, consejos y prácticas que observais.*⁹⁵

En conseqüència, quan entrem a la segona part de les Constitucions, el primer capítol, que porta el títol de «Constitució XVI», tracta directament «De la Superiora General», ometent el conegut article referit a la suprema autoritat del bisbe. És cert que la Superiora General tenia coartada la seva autoritat per una sèrie de permisos que havia de demanar al Visitador. Però tot l'horitzó és més obert, de manera que en la segona part, constitució XVI, art. 6, recorda que el Summe Pontífex és el «Cap Suprem de l'Església i d'aquesta Congregació»,⁹⁶ mentre que el bisbe de Mallorca rebrà el títol de «protector» de l'Institut, el qual suplicarà al bisbe el nomenament del visitador. Es tracta d'un plantejament molt divers al que coneixem per les altres congregacions. Efectivament, la Constitució XVII, en els seus quatre articles, està dedicada al Visitador. Si en les constitucions que segueixen la línia de les Escolàpies, a través de les quals es van aprovar per les Filles de la Misericòrdia, hi ha set funcions que són pròpies del Visitador, en el cas de les Germanes de la Puresa, el Visitador serà designat pel bisbe perquè «il·lustri o aconselli la Superiora General».⁹⁷

Les religioses de la Puresa van ser aprovades per la Santa Seu dia 10 de maig de 1901.⁹⁸

⁹⁵ *Exhortación pastoral y Constituciones [...] Hermanas de la Pureza de María Santísima*, pàg. 6. JUAN MESTRE, *Una insigne balear*, II, 1418.

⁹⁶ *Exhortación pastoral y Constituciones [...] Hermanas de la Pureza de María Santísima*, pàg. 34. JUAN MESTRE, *Una insigne balear*, II, 1433.

⁹⁷ *Exhortación pastoral y Constituciones [...] Hermanas de la Pureza de María Santísima*, pàg. 36-39, *Constitución XVII. Del Visitador*, artículo 1. JUAN MESTRE, *Una insigne balear*, II, pàg. 1434.

⁹⁸ *Congregación de Hermanas de la Pureza de María Santísima. Decreto de aprobación pontificia del Instituto y sus constituciones*, Palma de Mallorca: Tipografía de Amengual

Encara que les Zeladores del Culte Eucarístic van passar per l'«Institut Diocesà de Caritat», del qual ens ocuparem succintament a continuació, comptant amb una sola casa, no van ser uniformades com les altres.⁹⁹ El tracte favorablement discriminatori es devia al fet que el fundador era el rector del Seminari de Sant Pere, Miquel Maura Montaner, germà del gran polític Antoni Maura.

b) Des de 1901 a 1911, període durant el qual s'aplica la Constitució *Conditae a Christo* (1900), mitjançant les *Normae* (1901) i es crea l'Institut Diocesà de Caritat (1902), que posen la responsabilitat del règim intern en mans de la superiora general

El bisbe Campins va crear l'Institut Diocesà de Caritat per protegir les congregacions laïcals de les possibles agressions dels governs liberals més propers als francesos, com el de Combes, per exemple. Pensava en la política del partit liberal, conduït per Práxedes Mateo Sagasta, que, a partir de la seva nova presència al govern, el 1901, pretenia denunciar el Concordat de 1851 per a aplicar als instituts religiosos la llei d'associacions, i així tindria un instrument de control de les congregacions.¹⁰⁰

Aquesta situació va donar pàbul a una reacció previsor, però absorbent, del bisbe Campins, el qual no era menys impositiu que

y Muntaner 1901. JUAN MESTRE, *Una insigne balear*, II, pàg. 1486-1488.

⁹⁹ *Instituto Diocesano de Caridad. Congregación de Hermanas Celadoras del Culto Eucarístico, Constituciones*, Palma de Mallorca: Tip. Católica de Sanjuan, Hermanos 1903. Sobre el règim vegeu la gran diferència amb la resta de congregacions. Omet la referència a la plena subjecció al bisbe, i diu, a la pàg. 29, *Segunda Parte. Del régimen y estructura del Instituto. Capítulo I. de la primera autoridad en el Instituto y del Capítulo General. 134 La Superiora General con su Consejo ejerce de una manera ordinaria la suprema autoridad en la Congregación: el Capítulo General la ejerce con carácter extraordinario.*

¹⁰⁰ Pere XAMENA FIOL, *Religiosas Trinitarias de Mallorca, (Reseña histórica)*, Mallorca 1980, pàg. 44. FULLANA I PUIGSERVER, *Història de la Congregació de les Filles de la Misericòrdia (1856-1921)*, I, pàg. 235-239, on disposam d'una bona síntesi, que ofereix una visió política del moment, així com la reacció previnguda del bisbe Campins. ÍD., *El bisbe arquitecte. Pere Joan Campins i Barceló (1859-1915)* (Col·lecció Seu de Mallorca 12), Palma: Publicacions Catedral de Mallorca 2015, pàg. 408-411.

EL VISITADOR I EL CONTROL DE LES CONGREGACIONS FEMENINES
MALLORQUINES, I EL DELS MISSIONERS DELS SAGRATS
CORS DE JESÚS I MARIA

els seus antecessors, assistit pel vicari general, Antoni M. Alcover.¹⁰¹ Tots dos, fa un segle, al llarg de quinze anys van protagonitzar un dels temps més brillants de l'Església a Mallorca, si bé la historiografia encara és lluny de matisar algunes de les seves actuacions. No és la nostra intenció emprendre aquí una revisió d'aquest període, ja que l'objectiu d'aquest treball és ben altre. I, pel que va afectar la vida religiosa, direm sense que puguem argumentar-ho, que Campins, un dels bisbes més ben valorats pels historiadors, i el seu vicari general, el genial filòleg i historiador Alcover, procuraven mantenir allunyats de Mallorca els ordes religiosos, a causa de la seva exempció de l'autoritat episcopal. Era una prevenció de l'episcopat i fins de certs religiosos, no exempta de raó, encara que de vegades manejada poc lleialment. Aquesta aversió, a Alcover no el va excloure de produir escrits de to pujat en defensa dels jesuïtes. D'aquí que, davant l'esplendorós desenvolupament dels instituts religiosos diocesans, van desplegar tots els ressorts del poder, per controlar-los fins i tot la vida quotidiana, contra el que establien les *Normae* de 1901. Si al bisbe no li faltava raó, quan reclamava que es dissenyassin uns límits a l'exempció dels ordes religiosos, modestament diria que els excessos històrics comesos per aquells no constitueixen un referent suficient perquè, l'11 de desembre de 1902, el bisbe creà l'esmentat Institut Diocesà de Caritat,¹⁰²

¹⁰¹ Antoni M. ALCOVER, *Vida del Rdm. i Illm. Sr. D. Pere Juan Campins i Barceló, Bisbe de Mallorca*, Ciutat de Mallorca: Estampa d'En Felip Guasp 1915, pàg. 179-180. Íd., *El Ilmo. Sr. D. Pedro Juan Campins Barceló, Obispo de Mallorca* Palma 1915, pàg. 12. Cal rebaixar el to panegirista, quan es refereix a la tasca de Campins en la redacció de les Constitucions que difonia l'Institut Diocesà de Caritat. El text d'aquests codis uniformes, a les parts primera i segona, segueix els articles de les *Normae* romanes de 1901. Tenien aquesta finalitat. Els mèrits per a considerar el bisbe Campins entre els més reconeguts en l'episcopologi de Mallorca no li falten. Per això, no creiem encertada l'acumulació d'encomis que li dirigeix el seu vicari general, Alcover, en un assumpte que més aviat el deshonra. Mn. Alcover va brillar molt més en altres obres, que el situen entre els grans personatges de la història de Mallorca i de la de la filologia de les llengües romàniques.

¹⁰² El decret no es va publicar. Pere-Joan LLABRÉS I MARTORELL, *Dos-cents anys de caritat. Història de les Germanes de la Caritat de Sant Vicent de Paül*, II, *Anys 1886-1858*, Mallorca 2007, pàg. 84-89; FRANCISCO SÁEZ ISERN, «Las congregaciones diocesanas dedicadas a la enseñanza en Mallorca, orígenes y desarrollo (1894-1915)», a *Estudis Baleàrics*, núm. 25 (1987), 41-49, pàg. 45. Íd., «Congregaciones religiosas dedicadas a la enseñanza

que justificava jurídicament una invasió en l'organització interna de les noves comunitats. Tots els trets carismàtics, que van ser el gran mòbil perquè sorgissin en l'Església, quedaven planxats, de manera que cap relleu no n'apareix en les Constitucions, en les quals, en la Primera Part, que havia de ser més densa en espiritualitat, ni tan sols s'hi llegeix el títol de l'institut.

Reiterem que el visitador només es va imposar en el text de les constitucions de les congregacions femenines, i no en les masculines, encara en la laïcal dels ermitans, com hem dit abans. Per tant, no acaba de convèncer que es tractàs de protegir les congregacions recents, perquè les d'homes estaven exposades al mateix risc de ser abolides pels doctrinals liberals que ho estaven les femenines. Que les mesures del bisbe Campins van ser una gran protecció per a aquests instituts és indubtable. Però aquest fet no té res a veure a acomplexar-les amb un visitador, que no sempre va ser un expert en dret civil i canònic, ni tampoc entenia millor els fundadors que les religioses, que eren dipositàries del que entenem com a carisma.

En les constitucions que va produir aquest institut diocesà, totes uniformes en els 222 articles de la vida i el règim de les mateixes congregacions, va desaparèixer el visitador específic per a les congregacions diocesanes femenines.¹⁰³ A més, quedava clar que cap bisbe podia exercir com a superior general, en cap cas, segons el decret *Sacrarum Congregationum principium*, de la Congregació de Propaganda Fide, de dia 26 de gener de 1885,¹⁰⁴ extrem que repetia la Congregació de Bisbes i Regulars, en la resposta que va donar, dia 9 d'abril de 1895, al bisbe de Canàries,¹⁰⁵ i al bisbe de Nancy, el 27 de març de 1896, al qual se li va fer observar la distinció entre la disciplina, que pertany a l'acció externa de l'institut, en la qual el bisbe exerceix la seva jurisdicció, i la disciplina interior

en Mallorca. 1794-1915», a *Mayurqa*, 21 (1985-1987), 286.

¹⁰³ Pere-Joan LLABRÉS I MARTORELL, *Dos-cents anys de caritat. Història de les Germanes de la Caritat de Sant Vicent de Paül*, II, pàg. 102.

¹⁰⁴ SASTRE SANTOS, *El ordenamiento de los institutos de votos*, núm. 38, pàg. 226.

¹⁰⁵ SASTRE SANTOS, *El ordenamiento de los institutos de votos*, núm. 48, pàg. 241-242.

de l'institut, a la qual pertany, per exemple, l'administració dels béns, que cau fora de la jurisdicció episcopal.¹⁰⁶ *Conditae a Christo* (1900) i les prescripcions de les *Normae* (1901) desenvolupaven els efectes jurídics que s'apuntaven en aquella reorientació de l'estatut canònic dels instituts, tant de dret pontifici com de dret diocesà.

Això no obstant, les constitucions¹⁰⁷ traspuen un fort intervencionisme episcopal, per més que es reconegui que les congregacions tenen el seu propi règim intern.¹⁰⁸ Per això, continuam considerant que amb la creació d'aquest Institut Diocesà de Caritat, el bisbe Campins va incórrer en un dels seus majors errors pastorals, donant curs a una organització per controlar les congregacions femenines sense fonament canònic,¹⁰⁹ ans al revés, les *Normae* reconeixien l'autonomia jurídica en el règim intern de les congregacions mateixes, que, però, mitjançant els visitadors, es comportaven més que mai com congregacions diocesanes.¹¹⁰ Aquell reconeixement és precedit per dos articles que coartaven estrictament la vida de les congregacions:

Segunda Parte. Régimen de la Congregación.

Constitución I. Jurisdicción eclesiástica.

*117.- La Congregación está plenamente sujeta á la jurisdicción del Reverendísimo Obispo de Mallorca.*¹¹¹

¹⁰⁶ SASTRE SANTOS, *El ordenamiento de los institutos de votos*, núm. 49, pàg. 242-253, vegeu-ne pàg. 244 i 251. També, en general, pàg. 105.

¹⁰⁷ XAMENA FIOL, *Religiosas Trinitarias de Mallorca*, pàg. 44.

¹⁰⁸ *Carta Pastoral sobre promulgación de nuevas constituciones y nombramiento de Visitador Delegado para las congregaciones diocesanas de Mallorca* (15-10-1911), BOE-OM, 41 (1911), 250.

¹⁰⁹ AMENGUAL I BATLE, «Les agregacions de les cases de la Caritat», pàg. 60. LLABRÉS I MARTORELL, *Dos-cents anys de caritat. Història de les Germanes de la Caritat de Sant Vicent de Paül*, II, pàg. 87, comparteix aquesta opinió, citant literalment el passatge al·ludit.

¹¹⁰ FULLANA I PUIGSERVER, *Història de la Congregació de les Filles de la Misericòrdia (1856-1921)*, I, pàg. 253-254.

¹¹¹ També, LLABRÉS I MARTORELL, *Dos-cents anys de caritat. Història de les Germanes de la Caritat de Sant Vicent de Paül*, II, pàg. 93.

Aquesta prescripció prové de la mateixa naturalesa dels instituts diocesans, i es troba en les constitucions de les congregacions masculines.¹¹²

*118.- La Congregación no podrá extenderse fuera de la Diócesis de Mallorca.*¹¹³

En canvi, en les Constitucions de 1916, dels Missioners dels Sagrats Cors, llavors diocesana, no existeix la prohibició d'estendre's fora de Mallorca, sinó que es conserva, amb redacció una mica restrictiva, el que deien les *Reglas* de 1895, sobre la disponibilitat dels missioners d'estar disposats a anar a les missions d'Ultramar, és a dir, que, en primer lloc, s'entenia que eren les colònies espanyoles de llavors, poc abans de la independència de Cuba, Puerto Rico i les Filipines, però la redacció podia interpretar-se més obertament. Es refereixen més específicament a donar missions populars

*En las Colonias españolas de Ultramar, cuando lo estime conveniente el Superior General con su Consejo.*¹¹⁴

Les religioses de la Puresa, ja el 1899, en temps del bisbe Campins, projectaren la primera fundació fora Mallorca, a Agullent (València), seguida d'altres.¹¹⁵

¹¹² *Constituciones de la congregación diocesana de Padres Misioneros de los Sagrados Corazones de Jesús y de María Mallorca*. Palma: Tipografía La Esperanza 1916, pàg. 30: *Segunda Parte. Régimen de la Congregación. Constitución I. Jurisdicción Eclesiástica. Art. 98. La Congregación está plenamente sujeta á la jurisdicción del Reverendísimo Obispo de Mallorca, mientras permanezca puramente diocesana.*

¹¹³ *Instituto [...] Hermanas Trinitarias, Constituciones, y [...] Siervas de la Santa Familia, Constituciones*, pàg. 37, en ambdós casos. LLABRÉS I MARTORELL, *Dos-cents anys de caritat. Història de les Germanes de la Caritat de Sant Vicent de Paül*, II, pàg. 93.

¹¹⁴ *Constituciones de la congregación diocesana de Padres Misioneros de los Sagrados Corazones de Jesús y de María Mallorca*. Primera Parte, Const. I, Art. 2, pàg. 3-4. Aquesta redacció no necessàriament suposa que la Congregació s'implantaria en aquells llocs, sinó que es pot entendre com una missió transitòria. En aquest punt, va ser més oberta la redacció de 1922, *Constituciones de la congregación diocesana de Padres Misioneros de los Sagrados Corazones de Jesús y de María Mallorca*. Palma: Tipografía La Esperanza 1922. (30-01-1922). Primera Parte, Const. I, Art. 3, pàg. 4. De fet, es va crear l'article 3, per a expressar aquesta possibilitat de fundar en terra de missió exterior o *ad gentes*.

¹¹⁵ JUAN MESTRE, *Una insigne balear*, II, pàg. 1457-1458; 1465-1472; 1475-1478.

Passant al règim interior de les congregacions, seguint les *Normae*, núm. 203, i la tònica de tot el text, es diu el següent:

Constitución II. Gobierno interior.

*119.- La Congregación está gobernada intrínsecamente por una Autoridad propia.*¹¹⁶

En efecte, les *Normae*, núm. 203, expressaven clarament que la suprema autoritat de l'institut de manera ordinària la té la superiora general, i de forma extraordinària l'exerceix el Capítol General.¹¹⁷

Seguint les *Normae* de 1901, els capítols generals es desenvolupen amb plena autonomia, tot i que la presidència correspon al bisbe,

¹¹⁶ Totes les constitucions contenen 222 articles en la Primera i Segona Part. Per a la «Disciplina particular», indicarem la seqüència d'articles que inclou cada codi religiós: *Instituto Diocesano de Caridad. Congregación de Hermanas de la Caridad. Constituciones*, Palma de Mallorca: Tip. Católica de Sebastián Pizá, MCMXI. (25-03-1911), «Disciplina particular»: 223-258 art. 76 pàg. *Instituto Diocesano de Caridad. Congregación de Hermanas de los Sagrados Corazones. Constituciones*, Palma de Mallorca: Tip. Católica de Sebastián Pizá, MCMXI. (25-03-1911). «Disciplina particular»: 223-243 art. 71 pàg. *Instituto Diocesano de Caridad. Congregación de Hermanas Trinitarias, Constituciones*, Palma de Mallorca: Tip. Católica de Sebastián Pizá, MCMXI. (25-03-1911). «Disciplina particular»: 223- 243 art., 73 pàg. *Instituto Diocesano de Caridad. Congregación de la Hijas de la Misericordia, Terciarias de San Francisco de Asís, Constituciones*, Palma de Mallorca: Tip. Católica de Sebastián Pizá, MCMXI. (25-03-1911). «Disciplina particular»: 223 - 258 art., 70 pàg. *Instituto Diocesano de Caridad. Congregación de las Hijas de la Providencia, Constituciones*, Palma de Mallorca: Tip. Católica de Sebastián Pizá, MCMXI. (25-03-1911). 222; «Disciplina particular»: 223-243 art., 71 pàg. *Instituto Diocesano de Caridad. Congregación de Siervas de la Santa Familia, Constituciones*, Palma de Mallorca: Tip. Católica de Sebastián Pizá, MCMXI. (25-03-1911). «Disciplina particular»: 223-240 art., 71 pàg. D'ara endavant citaré aquestes constitucions com a Institut Diocesà de Caritat, ja que totes són coincidents en el text, en la paginació i en les línies de cada pàgina, excepte els títols de cada institut. Vegeu la pàg. 37. Agraïm a les Gnes. Felisa García, Germana de la Caritat, Miquela Obrador Veny, Missionera dels SS. Cors, Catalina Rosselló, Franciscana Filla de la Misericòrdia, que ens hagin facilitat una còpia de les constitucions de les seves respectives congregacions.

¹¹⁷ *Normae*, 1901, núm. 203: *Suprema auctoritas in toto Instituto modo ordinario exercetur a moderatrice generali cum suo consilio, et modo extraordinario a capitulo generali.*

o al seu delegat, «sense intervenció de cap altra persona».¹¹⁸ Un cop acabades, tots dos, segons el cas, han d'abandonar la sala capitular. Així ho estableix el següent article

*127.- Terminadas y confirmadas las elecciones dichas, si place al Reverendísimo Obispo ó á su Delegado retirarse del Capítulo, éste podrá proceder á la segunda parte, ó sea, á la deliberación sobre los asuntos del instituto.*¹¹⁹

Aquest mode de procedir, a més que respon a la mentalitat desconfiada de part de la societat i, en concret, de la jerarquia eclesiàstica, sobre les capacitats de la dona, tenia un antecedent que seguia en vigor. En efecte, els superiors dels ordes religiosos femenins, i els bisbes en els monestirs femenins de clausura que estaven sota la seva jurisdicció, presidien les eleccions monàstiques.¹²⁰

Desaparegut el visitador, es va esfumar tota mediatització en l'admissió de candidates a les congregacions, i en la fundació de noves cases,¹²¹ quan les dones van començar a gaudir d'un reconeixement que és el degut a persones adultes, encara que altres reconeixements de part de l'Església trigarien a arribar. Si bé la figura del visitador apareix com una imposició arbitrària de part dels bisbes, la galeria dels visitadors, almenys aparentment, millora la imatge.¹²² Ja hem al·ludit a Mn. Tomàs Rullan, impulsor

¹¹⁸ *Normae*, 1901, núm. 224. Dóna a entendre que el bisbe, o el seu delegat, és present només en les sessions en què hi ha eleccions. *Instituto Diocesano de Caridad*, art. 125, pàg. 37.

¹¹⁹ *Instituto Diocesano de Caridad*, pàg. 40. LLABRÉS I MARTORELL, *Dos-cents anys de caritat. Història de les Germanes de la Caritat de Sant Vicent de Paül*, II, pàg. 94.

¹²⁰ Juan B. FERRERES, *Las religiosas según la disciplina vigente. Sus confesores. Cuenta de conciencia. Clausura. Votos. Elección de superiores*. Madrid: Razón y Fe 1908, pàg. 264-265.

¹²¹ *Instituto Diocesano de Caridad*, pàg. 59-60.

¹²² LLABRÉS I MARTORELL, *Dos-cents anys de caritat. Història de les Germanes de la Caritat de Sant Vicent de Paül*, II, pàg. 103-104. FULLANA I PUIGSERVER, *Història de la Congregació de les Filles de la Misericòrdia (1856-1921)*, I, pàg. 159-160, 253-254.

de la congregació de la Puresa.

D'altra banda, ja vam deixar constància de les pautes que han de seguir els superiors generals, quan visiten les comunitats, i quan hagin de nomenar un visitador general o *ad casum*.¹²³

c) Des de 1911, en què el bisbe Pere Joan Campins crea la figura d'un únic visitador diocesà, fins a la promulgació del Codi de Dret Canònic (1917)

Posteriorment, el 1911, va rematar aquest intervencionisme la *Carta Pastoral sobre promulgación de nuevas constituciones y nombramiento de Visitador Delegado para las congregaciones diocesanas de Mallorca*.¹²⁴ Fa anys que ja vam escriure que, en aquesta pastoral,

*hay una inflación del término jurisdicción, del especial sometimiento, y apelaciones a la Madre Iglesia, que encubren el control y la vigilancia sobre los institutos religiosos, que sí se mencionan. Alguna justificación de tal proceder de índole histórica es difícilmente sostenible, como no es de recibo que esta especie de gestoría para los institutos religiosos diocesanos femeninos, no todos, pues hubo llamativas excepciones,¹²⁵ redactara un modelo de Constituciones, para sus congregaciones, en las cuales a parte del título pocas variantes se pueden percibir.*¹²⁶

En efecte, la pastoral mostra que el bisbe no es resigna a deixar que les congregacions femenines siguin senyores de la seva història, dins el marc canònic establert per la constitució *Conditae a Christo*. Justifica la creació d'un visitador per a totes les comunitats de la Diòcesi, en el fet que des del principi les comunitats religioses

¹²³ *Normae*, núm. 255. Cf. nota 2.

¹²⁴ BOEOM, 41 (1911), 248-252.

¹²⁵ Esmentam les Religioses de la Puresa i les Zeladores del Culte Eucarístic. Les primeres, perquè quan es va crear l'Institut ja eren de dret pontifici, i les segones perquè el seu fundador era el rector del Seminari de Sant Pere.

¹²⁶ AMENGUAL I BATLE, *Columna y Antorcha*, pàg. 349, nota 134.

que van sorgir *estuvieron especialmente sometidos á la jurisdicción eclesiástica*.¹²⁷

Diguem que durant l'episcopat de Campins, al costat de magnífiques realitzacions, i contemporàniament a moltes adhesions, també bastants preveres es van traslladar a altres països, especialment a l'Argentina. Entre els seus mòbils podríem descobrir una fugida d'una excessiva intervenció en la vida i el ministeri del clergat.¹²⁸

No és el cas de discutir aquesta tan arriscada asseveració, que, al nostre entendre, pot ser una altra derivació de l'estudi seminarístic dels concilis visigòtics, de tant de valor, però que no reflecteixen ni de lluny la disciplina dels orígens del monaquisme. La Regla de Sant Benet, per exemple, només esmenta dues vegades el terme bisbe, i molt al final i per a casos extrems, com són el de la conducta de monjos preveres, i sobre un candidat a ser elegit abat que és de conducta indigna.¹²⁹ El monacat hispanovisigot va rebre les regles dels bisbes, fet que degué condicionar el pensament dels bisbes al segle XIX. No obstant això, com sabem, els monestirs, realment, estaven subjectes a l'autoritat episcopal. Eren catòlics, «però amb autonomia, tant en l'aspecte econòmic com en el disciplinari».¹³⁰

¹²⁷ *Carta Pastoral [...] y nombramiento de Visitador Delegado*, pàg. 249.

¹²⁸ AMENGUAL I BATLE, *Columna y Antorcha*, pàg. 349, nota 134, i pàg. 380, nota 48.

¹²⁹ *Sancti Benedicti, Regula Monachorum*, Philibertus SCHMITZ (ed.), Christina MOHRMANN (stud.), Maredsous 1955, cap. 62 i 64, pàg. 127 i 130.

¹³⁰ No pensava així, el 1874, el benedictí Pius Bonifatius GAMS, *Die Kirchengeschichte von Spanien, II: Vom vierten bis Ende des elften Jahrhunderts. Jahr 305-1085*, Regensburg 1862-1879 (reimpr. Akademische Druck- und Verlagsanstalt, Graz 1956). SCHÄFERDIEK, Knut, *Die Kirche in den Reichen der Westgoten und Suewen bis zur Errichtung der westgotischen katholischen Staatskirche*, Berlin: Walter de Gruyter 1967, pàg. 66-67, on tracta d'alguns canons (19, 27, 28, 38) del concili d'Agde de l'any 506, que servien per al bon ordre dels monestirs, arribant a determinar la conducta dels monjos, fins a precisar detalls de la vida quotidiana; l'observança havia de ser garantida pels abats, cf. HEFELE, *Conciliengeschichte. Nach den Quellen bearbeitet*, II, pàg. 635-638. Garcías M. COLOMBÁS, *El monacato primitivo, I: Hombres, hechos, costumbres, Constituciones* (BAC 351), Madrid: Católica ²1998, [la primera edició és de 1974], pàg. 390-393, tracta de l'època anterior a les invasions germàniques, i no al·ludeix a cap intervencionisme episcopal. José ORLANDIS, *Historia de España. La España visigótica*, Madrid: Gredos 1977, pàg. 248. Alexandre MASOLIVER, *Historia del monaquisme cristià, I: Des dels orígens fins a Sant Benet*, Abadia de Montserrat

En efecte, seria una àrdua tasca cercar casos anàlegs als que presenta, per exemple, el cas del visitador, implantat a Mallorca, per la seva gairebé omnímoda presència. Arriba a condicionar el parer de les religioses sobre les que han de ser les superiores, formadores, i intervé fins i tot en les sortides del convent, o en els viatges fora de la població. Aquesta vigilància apareix com un intrusisme, sense que dubtem de la bona voluntat del legislador, aspecte moral que per a res té a veure amb la història, si no consta per fets verificables. Que això s'aplicàs a les monges de clausura, adultes com eren, ja seria estrany, però controlar des de fora dones que professen una vida apostòlica constitueix un obstacle a la vida apostòlica. Per a justificar aquesta intervenció diocesana en la vida interna de les cases religioses, el bisbe Campins al·legava, a més, una raó que provenia del menyspreu de la dona, que, des de 1798, a Felanitx, havia iniciat una nova forma de cercar la santedat ajuntant-la amb el servei al poble. Aquesta via, diu el bisbe, ha estat

*emprendida entre nosotros por humildes y desvalidas mujeres, al amparo de la autoridad ordinaria.*¹³¹

1978, pàg. 119-132. A la pàg. 127 diu que sovint els bisbes triaven la regla que havien d'observar els monjos, o ells mateixos la redactaven, però per a res al·ludeix a un intervencionisme episcopal en els monestirs. Teodoro GONZÁLEZ GARCÍA, «La Iglesia desde la conversión de Recaredo hasta la invasión árabe», a *Historia de la Iglesia en España*, GARCÍA-VILLOSLADA, Ricardo, (dir.), I, *La Iglesia en la España romana y visigoda (siglos I-VIII)*, (BAC maior 16), Madrid: Católica 1979, pàg. 613-660, recull noms de molts de bisbes, com a autors de regles monàstiques, però difícilment es trobarà una paraula sobre la seva intervenció en els monestirs, i rarament es pot rastrejar tan sols el títol de bisbe. Jesús ÁLVAREZ GÓMEZ, *Historia de la Vida Religiosa. I: Desde los orígenes hasta la reforma cluniacense*, Madrid: Publicaciones claretianas 1987, pàg. 345-403, desenvolupa aquest llarg capítol, amb el mateix sentit que els autors que hem citat abans, per ordre cronològic. Seria fàcil adduir-ne testimonis més especialitzats. Malgrat que siguem reiteratius, repetim que el bisbe Campins s'inspirava en la tradició canònica hispanovisigoda, en la qual es va començar per criticar desordres, com els atribuïts a Priscil·lià, etc., i es van donar pautes per a la vida monàstica, però el repetit rastreig dels cànons conciliaris en cap manera no permet deduir que els bisbes s'immiscissin en la vida interna dels monestirs, sovint situats en zones inhòspites i amb tendència a l'eremitisme.

¹³¹ *Carta Pastoral [...] y nombramiento de Visitador Delegado*, pàg. 250.

Aquesta mentalitat era molt estesa. No oblidem que va ser ben entrat el segle XX, quan es va concedir a les dones el vot en les eleccions polítiques. No obstant això, aquestes dones no eren tan desvalgudes. En efecte, a més de la seva vigorosa vida de fe, que no podem analitzar, es van fer presents entre els empestats, van canviar la situació higiènica d'innombrables llars, van alleujar nombrosos ancians, i van obrir les portes de la lenta alfabetització de la dona, van omplir les catequesis parroquials i van baixar la mortalitat infantil. Van ser més eficaces que l'administració civil, que cobrava impostos, i que l'administració diocesana, que les regia amb visitadors. Si no van arribar al Perú, va ser per causes més aviat clericals que per la seva feblesa. Però van ser presents al costat dels soldats hospitalitzats en les campanyes al Marroc. Repetim-ho, fins i tot l'intervencionisme del bisbat de Mallorca retallat per la constitució *Conditae a Christo*, com el mateix bisbe Campins ho va reconèixer quan va escriure que:

*A nadie ha de extrañar que existan algunas discrepancias entre las mencionadas leyes y la manera de ser de las fundaciones diocesanas, si se consideran la antigüedad de éstas, la angostura de su condición, y la tutela á que han estado sometidas, mientras en la legislación sobre las congregaciones ha ido creciendo, y adaptándose a las necesidades presentes, y puntualizando todo lo que concierne al régimen de las personas consagradas á Dios por la observancia de los votos esenciales á la vida religiosa.*¹³²

No obstant aquest reconeixement de la desconfiada legislació diocesana, el bisbe feia el pas de distingir entre l'esfera de la vida interna de les congregacions femenines, que quedava completament definida en les Constitucions, i regida per la superiora general de cada institut, de la disciplina externa de les Congregacions, sobre la qual el bisbe mantenia la seva convicció que havia de controlar-la. Per a això raonava a l'estil del discurs que hem seguit en les Constitucions de les Filles de la Misericòrdia. És a dir, el bisbe desitjaria atendre directament les obligacions que li imposen les

¹³² *Carta Pastoral* [...] y nombramiento de Visitador Delegado, pàg. 250-251.

congregacions, però les seves múltiples tasques li ho impedeixen. Llavors, continua:

*Hemos tenido á bien instituir un Visitador Delegado para todas las Congregaciones Diocesanas disponiendo cesen en su oficio todos los que actualmente ejercen con laudable celo alguna intervenci3n en el r3gimen de aqu3llas, á fin de que esté más afianzada la unidad, y Nos sea más fácil el ejercicio de la jurisdicci3n que Nos compete.*¹³³

En conseqüència, assenyala el dia primer de l'any que venia, 1912, com a data en la qual hauran d'entrar en vigor les noves Constitucions, per a aquestes congregacions. Durant el mes de gener es convocarà el primer Capítol General, d'acord amb la nova legislació, en la qual, adverteix el bisbe:

*Hemos incluido en un mismo volumen algunos ap3ndices, ya sobre los oficios inherentes al fin particular y secundario de la Congregaci3n, ya para dar más exacto cumplimiento á lo que se prescribe en las mismas Constituciones.*¹³⁴

Aquesta era la forma d'editar les Constitucions, aprovades el 1911, abans que a l'octubre el bisbe Campins publicàs la pastoral que ens ocupa. Totes seguien el mateix model.¹³⁵ Aquests apèndixs estaven prevists en les *Normae*, núm. 38.¹³⁶

En les constitucions no es podien citar les Sagrades Escripures, ni els concilis, els Sants Pares i els teòlegs, ni qualssevol autors.¹³⁷

¹³³ *Carta Pastoral* [...] y nombramiento de Visitador Delegado, pàg. 251.

¹³⁴ *Carta Pastoral* [...] y nombramiento de Visitador Delegado, pàg. 252.

¹³⁵ LLABRÉS I MARTORELL, *Dos-cents anys de caritat. Història de les Germanes de la Caritat de Sant Vicent de Paül*, II, pàg. 90-103.

¹³⁶ *Normae secundum quas Sacra Congregatio Episcoporum et Regularium procedere solet in approbandis novis institutis votorum simplicium*. Romae: Typis S. C. de Propaganda Fidei 1901. (21-06-1901). A SASTRE SANTOS, *El ordenamiento de los institutos de votos simples*, núm. 57, pàg. 272.

¹³⁷ *Normae*, núm. 27.

Tampoc no hi cabia la llei civil,¹³⁸ ni aquest codi podia ser anomenat Regles,¹³⁹ terme que servia per a denominar les grans regles monàstiques. Els Missioners dels Sagrats Cors van usar aquest terme fins a 1916, data en la qual es van adaptar les Regles a les *Normae*, i va ser recobrat, amb certa justificació teòrica, l'any 1983. A més, els fins de la congregació s'expressaven a partir de dos versets de l'evangeli, cosa quasi insòlita, però sortida del Fundador.

És del tot palès que, com ho va observar Llabrés, aquestes constitucions, produïdes en sèrie per l'Institut Diocesà de Caritat, van fer perdre el color carismàtic a les diverses congregacions, molt més encara del que ho exigien les *Normae* de 1901. Més greu encara era no permetre, per les Constitucions, que les congregacions no poguessin estendre's fora del bisbat de Mallorca, cosa que no es devia només als orígens insulars de les mateixes,¹⁴⁰ sinó que era una manera curial per a seguir controlant aquests instituts.¹⁴¹ Tal limitació no té empara alguna en les esmentades normes romanes, ni en la constitució *Conditae a Christo*. A Mallorca hi ha hagut una tradició missionera, hereva del beat Ramon Llull, de sant Juníper Serra, de sant Pere Claver i dels missioners de totes les èpoques. Tant les Filles de la Misericòrdia com els Missioners dels SS. Cors tenien prevista la sortida a altres continents.

En aquest sentit vam fer unes indicacions sobre les exhortacions que el bisbe Campins va fer al fundador d'aquests missioners, P. Joaquim Rosselló, quan, aquest, preveient la possibilitat de l'extensió a altres diòcesis, va demanar la benedicció del papa Pius X,¹⁴² comptant amb la recomanació escrita del mateix bisbe

¹³⁸ *Normae*, núm. 28.

¹³⁹ *Normae*, núm. 32.

¹⁴⁰ En aquest punt pensam de manera diferent de LLABRÉS I MARTORELL, *Dos-cents anys de caritat. Història de les Germanes de la Caritat de Sant Vicent de Paül*, II, pàg. 98.

¹⁴¹ FULLANA I PUIGSERVER, *Història de la Congregació de les Filles de la Misericòrdia (1856-1921)*, I, pàg. 268: *degué ser un temps també de servituds, de controls i d'ingerències per part de la jerarquia eclesiàstica, assumides i acceptades perquè aquest era el clima de l'Església mallorquina.*

¹⁴² Aquesta benedicció papal era el primer dels tres passos, previs a l'aprovació de l'ins-

Campins. Quan fou concedida el bisbe recordava que la Congregació estava cridada a seguir una trajectòria lleial als seus orígens,¹⁴³ suggeriment que sempre el P. Rosselló i la mateixa congregació han cercat que sigui una de les seves característiques, la d'entrar plenament en els plans diocesans, on sigui que s'ha implantat.

d) Després de la promulgació del Codi de Dret Canònic

Un cop més, després de la promulgació del Codi de Dret Canònic l'Institut Diocesà de Caritat va procedir a uniformar la legislació per a les congregacions femenines diocesanes, i les constitucions que va dictar són idèntiques en la primera i en la segona part. També les va aprovar el bisbe Rigobert Doménech, el mateix dia, el 23 de novembre de 1918,¹⁴⁴ data intranscendent, a diferència del que va succeir, amb les anteriors constitucions, aprovades el 25 de març de 1911, festa de l'Anunciació.

El títol de la respectiva congregació precedeix el text de les constitucions, però sense que aquest entri en l'articulat de la «Disciplina general», que es desenvolupa en la primera i segona part, que ocupa 77 pàgines, i s'exposa en 266 articles.

Segueix l'articulat que conté la «Disciplina particular», que va títol per la Santa Seu. El segon pas, era obtenir el *Decretum laudis*, al qual, després d'uns anys d'experimentar les constitucions revisades, seguia l'aprovació definitiva de les Constitucions, i, amb aquesta sanció, quedava plenament reconeguda la Congregació. Cf. *Normae*, N. 1-2, 5.

¹⁴³ AMENGUAL I BATLE, *Columna y Antorcha*, pàg. 348-349.

¹⁴⁴ *Instituto Diocesano de Caridad. Congregación de Hijas de la Sagrada Familia. Constituciones*, Palma de Mallorca: Tipografía "La Esperanza" MCMXVIII (23-11-1918). (Vermelletes). *Instituto Diocesano de Caridad. Congregación de Hermanas de los Sagrados Corazones. Constituciones*, Palma de Mallorca: Tipografía "La Esperanza" MCMXVIII. (23-11-1918). *Instituto Diocesano de Caridad. Congregación de Hermanas del Amparo. Terciarias de San Agustín. Constituciones*, Palma de Mallorca: Tipografía "La Esperanza" MCMXVIII. (23-11-1918). *Instituto Diocesano de Caridad. Congregación de Hijas de la Misericordia. Terciarias de San Francisco de Asís. Constituciones*, Palma de Mallorca: Tipografía "La Esperanza" MCMXVIII (18-12-1918). *Instituto Diocesano de Caridad. Congregación de Hermanas de la Caridad. Constituciones*, Palma de Mallorca: Tipografía "La Esperanza" MCMXVIII. (23-11-1918).

dels números 269 al 309, amb variants en cadascuna de les constitucions, i, encara que el nombre dels articles és el mateix en totes, l'espai que ocupen no té el mateix nombre de pàgines. L'art perquè tot encaixàs en un mateix nombre d'articles no deixa de ser artificios.

Ni tan sols els curials es van molestar per a incloure el títol de les congregacions, en l'article primer, que n'assenyala els fins. El fi primari consisteix en la santificació de les religioses, sense cap al·lusió a les diverses espiritualitats. Seguidament es prestaria a especificar quin és el fi secundari, que és el que justifica la diversitat d'instituts, però un cop més es va optar per la impersonalitat i pel juridicisme més uniformador, que s'expressa en aquests termes:

*El fin secundario de la misma [...] Congregación es realizar las obras señaladas en la disciplina particular.*¹⁴⁵

Quant al règim, segona part, en la «Constitució primera», l'art. 148 diu:

*La Congregación está plenamente sujeta a la jurisdicción del Rdmo. Obispo de Mallorca.*¹⁴⁶

Aquesta autoritat l'exercia ocasionalment el bisbe, segons dictaven les Constitucions, com eren els Capítols Generals, i en altres ocasions decisives. Però la figura del visitador havia desaparegut el 1901, gràcies al fet que les *Normae* marcaven amb diafanitat aquelles manifestacions de la vida interna de les congregacions en les quals la superiora general, amb el seu Consell, tenien l'última responsabilitat. Sobre les qüestions de règim extern, n'hi havia que queien sota la jurisdicció del bisbe, com era l'autorització per

¹⁴⁵ *Instituto Diocesano de Caridad*, 23-11-1918, art. 1, p. 9. En canvi, el 1916, les *Constituciones de la congregación diocesana de Padres Misioneros de los Sagrados Corazones de Jesús y de María Mallorca*. Palma: Tipografía La Esperanza 1916, Primera Parte, Constitución I, art. 2, pp. 3-4, on s'especifica en què consisteix el fi secundari de la congregació.

¹⁴⁶ *Instituto Diocesano de Caridad. Congregación de Hermanas de los Sagrados Corazones. Constituciones*, Palma de Mallorca: Tipografía «La Esperanza» 1918, p. 48. *Instituto Diocesano de Caridad. Congregación de Hijas de la Sagrada Familia. Constituciones*, Palma de Mallorca: Tipografía «La Esperanza» 1918, pàg. 48.

a fundar una nova comunitat, l'erecció d'oratoris, etc.

El 1924 havia deixat d'exercir les seves funcions l'Institut Diocesà de Caritat.¹⁴⁷ És una de les fites que queda sense dilucidar. València com el bisbe Cervera, era el bisbe Rigobert Domènech, successor del bisbe Campins, el qual havia estat traslladat a Saragossa. No és el cas d'entrar en una història del seu pontificat, perquè no és el lloc i perquè desconeixem la seva època. Amb tot, cal dir que, sense que els historiadors hagin trobat causes de desordres o de desviacions, el bisbe Domènech va realitzar algunes intervencions duríssimes contra dos capítols generals, que eren els primers que se celebraven d'acord amb les Constitucions dictades per l'Institut Diocesà de Caritat.

La primera d'aquestes intromissions la va perpetrar en la sessió capitular de dia 21 de gener de 1918, després que hagués abocat amenaces a les religioses, en una carta de dia 21 de desembre de 1917, prèvia a la reunió del primer Capítol General de les Filles de la Misericòrdia, celebrat segons les Constitucions dictades per l'Institut Diocesà de Caritat. El va presidir el delegat episcopal i canceller secretari, Mn. Vicent Balanzá. Es va procedir a elegir la superiora general, sense que s'arribàs a un escrutini positiu. Encara que estava facultat per a això, el delegat va preferir no decidir l'elecció, sinó que va recórrer al bisbe, el qual, al dia següent, va nomenar una nova superiora general, prescindint dels escrutinis realitzats.¹⁴⁸ A l'altre dia, el bisbe va anul·lar l'elecció de la vicària general, que va recaure en la germana que les religioses haurien volgut triar per superiora general. No l'havien votada, perquè el bisbe els havia advertit de la gravetat de la situació. En realitat les religioses volien donar continuïtat a la germana que concloïa el període com a superiora general, car gaudia de l'estima

¹⁴⁷ *Constituciones de la Congregación diocesana de Ermitaños de San Pablo y San Antonio*, Felanitx: Establecimiento Tipográfico de B. Reus 1924, art. 190, pàg. 45.

¹⁴⁸ Alberto BARRIOS MONEO, *El desafío de la Misericordia. El carisma de las Franciscanas Hijas de la Misericordia*, Madrid: Publicaciones Claretianas 1989, pàg. 117-120. FULLANA I PUIGSERVER, *Història de la Congregació de les Filles de la Misericòrdia (1856-1921)*, I, pàg. 262-267.

de la Congregació, després d'anys de servei fecund.¹⁴⁹

El 1919, el bisbe Domènech es va avançar al Capítol General, que tenia les mateixes característiques que el suara esmentat, i va nomenar la superiora general de les Germanes dels Sagrats Cors.¹⁵⁰

Unes conclusions

Encara que la historiografia no hagi prestat molta atenció a la innovació que va suposar la universalització de la professió religiosa, que va adoptar la manera jurídica dels vots simples, va obrir les portes a desenes de milers de dones, i també a nombrosos homes, per a viure la seva fe i el lliurament al servei dels pobres, en formes comunitàries institucionalitzades. Només cal extreure unes simples estadístiques, per a disposar d'una informació sobre com la societat va canviar, gràcies a aquestes persones, des d'una motivació de fe.¹⁵¹ En la creació d'escoles i de centres per a l'atenció als malalts, i, especialment en la visita domiciliària a aquests, en l'assistència a gent gran, als orfes, etc., els instituts religiosos superaven les institucions públiques, que són les sostingudes amb els impostos pagats per tota la població, no solament pels funcionaris. Fins aquí, em permet lamentar aquesta situació, com una de tants milers de víctimes que són d'una desatenció a les petites poblacions de part de l'Estat.

Va ser en aquestes congregacions, llavors encara no reconegudes canònicament com a religioses, on molts bisbes es van imposar a través dels directors o visitadors, quan en el seu naixement i

¹⁴⁹ BARRIOS MONEO, *El desafío de la Misericordia*, pàg. 121-122.

¹⁵⁰ Benito COLOMBÁS LLULL, *Historia y espíritu de las Hermanas Misioneras de los Sagrados Corazones*, Palma de Mallorca 1988, pàg. 125. FULLANA I PUIGSERVER, *Història de la Congregació de les Filles de la Misericòrdia (1856-1921)*, I, pàg. 267.

¹⁵¹ Josep AMENGUAL I BATLE, «L'Església de Mallorca en el canvi de segle. Un primer apropament a la relació de la visita *ad limina* del bisbe Rigobert Domènech i Valls, de 1917», dins *Clergat i poder en la Mallorca del canvi de segle: Miquel Maura i Montaner. Vè Simposium d'història social de la religió. 12 i 13 de Maig de 2003*. Miquel À. MARÍN GELABERT, (ed.) (Col·lecció *Historia Vitae Magistra*, 4), Postulació de la Causa de Canonització [Mallorca], 2005, pàg. 11-67.

primer creixement aquests instituts s'estenien a diversos llocs, en una multiplicitat de cases. Hem observat com, en el bisbat de Mallorca, aquest plantejament d'una congregació centralitzada i oberta a la seva expansió universal es va donar per primera vegada el 1856, amb les Filles de la Misericòrdia. Aquestes van solucionar l'exigència d'una coordinació i planificació comuna, així com l'aplicació d'uns criteris de discerniment de les noves vocacions, creant la figura del visitador, que seria un prevere, designat pel bisbe, inspirant-se en l'ofici del director que havien creat les Filles de Maria (Escolàpies), com podem llegir-ho en les constitucions.

Aquesta intervenció episcopal es va introduir a partir de dos factors. El primer, consistia en el fet que la situació jurídica dels instituts que naixien no estava emparada per unes normes jurídiques conegudes, ni segures. La vida sempre és anterior al dret. Llavors, el segon factor, que podríem qualificar d'actor, va ser el dels bisbes, que, per la seva condició de ser investits d'un sagrament, regeixen les esglésies locals. Ara bé, atesa la seva falta d'experiència en aquest camp, i la seva formació canònica aliena a tota sinodalitat, quan van haver de canalitzar els nous instituts, en termes generals, els van acollir amb excessives precaucions, i, en comptes d'oferir-los un assessorament que els mancava, se'n van apoderar, instituint els visitadors, que actuaven amb poders omnímodes. Per desembocar en aquest sistema van confluïr l'esmentada mentalitat canònica hispànica, i, potser amb més subtilesa, la desconfiança en la dona, característica ancestral de la societat i, en concret, de molts representants de l'Església.

Que els bisbes tinguessin un gran protagonisme en l'ordenació canònica dels nous instituts té fonaments teològics i històrics, però no en tenen uns i altres les maneres abassegadores amb què van procedir, ordenant i intervenint en la vida interna dels instituts. Per això, gens d'estranyar va ser que la Santa Seu corregís aquests excessos episcopals, dels quals van ser víctimes els instituts femenins.

Que l'ofici de visitador era superflu ens ho dóna a entendre un simple fet, com va ser el del salt de les congregacions diocesanes per emparar-se en el dret pontifici. Aquest simple acte jurídic alliberava una congregació del visitador. Les religioses, a partir d'aquest reconeixement, no estaven ni més ben formades ni més malament que uns anys o dies abans. Encara més, no es coneixen relaxacions en les mateixes, una vegada que van ser alliberades del Visitador, que, difícilment podria ser el presentador carismàtic de les congregacions. Un cas cridaner torna a ser el de les Filles de la Misericòrdia, per a les quals a Roma, dia 11 de març de 1871, es va concedir el *Decretum Laudis*, document que va romandre ocult per a les religioses, fins que fra Arnau Rigo el va redescobrir a Roma, el 1921,¹⁵² la qual cosa va tenir conseqüències jurídiques importants. No obstant això, per més que per dret no els corresponia tenir visitador, el van tenir, i fins el 1918 en van patir l'esmentada intervenció en el Capítol General.

A partir d'aquests fets, les congregacions femenines es van alliberar d'una enutjosa parroquialització, a la qual es referí J. B. Metz,¹⁵³ que, en principi no planteja el dilema: parròquia sí, parròquia no, sinó que crida l'atenció sobre l'empobriment carismàtic d'un institut, quan els seus horitzons no van més enllà d'un projecte parroquial. El mateix fi apostòlic de les congregacions desborda els plantejaments d'una parròquia o d'una diòcesi.¹⁵⁴ Una congregació religiosa, per definició, no és millor ni pitjor que una diòcesi o una parròquia. És una altra cosa.

Afegim que, quan es van alliberar de les intervencions dels bisbes en la disciplina interna, les congregacions van seguir la seva trajectòria amb normalitat, i va ser llavors quan es van plantejar estendre's a altres diòcesis, i van descobrir a poc a poc la seva

¹⁵² FULLANA I PUIGSERVER, *Història de la Congregació de les Filles de la Misericòrdia (1856-1921)*, I, pàg. 133, 256-259.

¹⁵³ Johann Baptist METZ, *Zeit der Orden? Zur Nystik uns Politik de Nachfolge*, Freiburg-Basel-Wien: Herder 1977, pàg. 10-11. N'hi ha una traducció al castellà, *Las órdenes religiosas*, Barcelona: Herder 1979.

¹⁵⁴ SASTRE SANTOS, *El ordenamiento de los institutos de votos*, pàg. 31.

essencial vocació missionera *ad gentes*.

Anteriorment les Filles de la Misericòrdia, que en les seves constitucions primeres tenien prevista una semblant expansió, en temps del fundador, el 1859, van assistir els soldats ferits en la guerra d'Àfrica, al Marroc.¹⁵⁵ El mateix fundador aspirava a fundar a Amèrica i va intentar realitzar-ho el 1871.¹⁵⁶ Va ser el 1911, quan les constitucions despersonalitzades van contenir l'article comú a tots els instituts de no poder sortir de Mallorca.

Quan les congregacions es van atènyer al Codi de Dret Canònic, van ser lliures per a normalitzar l'expressió del seu carisma, i van començar a estendre's fora del bisbat d'origen. D'aquesta manera, quan, atenent l'exhortació de Pius XII, *Fidei donum* (21-04-1957), la Diòcesi de Mallorca va enviar preveres i laics a Àfrica i a Amèrica, hi va comptar amb aquestes religioses com unes experimentades col·laboradores. Els seus instituts havien ja creat comunitats a la península Ibèrica, a Itàlia, etc., i, el concili Vaticà II, en el decret sobre la vida religiosa, *Perfectae caritatis*, 20, va exhortar a conservar absolutament l'esperit missioner dels instituts, tendència que reforçà el decret sobre l'activitat missionera *Ad gentes*, 40, fins a urgir que les congregacions que no tenien prevista una presència missionera *ad gentes* havien de plantejar-la, encara que fos reformant les constitucions. Era una urgència eclesial ben contrària a la prohibició de la qual havien estat objecte a principis de segle. La història de la missió, des del segle XIII, depèn de la història dels instituts religiosos. En bona part caldria dir el mateix de les escoles, les universitats, i, ben especialment de l'assistència sanitària i la cura dels infants, especialment de les nines, i els vells. Els ajuntaments s'hi posaren tard i sense recursos humans ni econòmics. El més retardat ha estat l'Estat, que hi ha entrat amb afanys engolidors i no sempre amb projecte d'arribar als més petits, per on solien començar les religioses i els religiosos.

¹⁵⁵ FULLANA I PUIGSERVER, *Història de la Congregació de les Filles de la Misericòrdia (1856-1921)*, I, pàg. 91.

¹⁵⁶ FULLANA I PUIGSERVER, *Història de la Congregació de les Filles de la Misericòrdia (1856-1921)*, I, pàg. 125.

La tasca del visitador projectava una conducta esquizofrènica en les congregacions, en les quals les religioses eren capaces d'organitzar el seu apostolat docent o el del camp de l'assistència als pobres, però eren tractades com a incapaces de regir-se a si mateixes i d'organitzar un capítol general. El visitador era institucionalment una figura que humiliava les religioses.

D'altra banda, si no hagués arribat la universalització de la professió religiosa emetent els vots simples, la vida religiosa contemporània hauria quedat reduïda als ordes de tradició secular, amb greu detriment del desenvolupament espiritual de tants milers de dones i d'homes, la qual cosa hauria repercutit en la privació d'innombrables serveis socials, que haguessin estat insostenibles, atesos els costos que suposen la creació i el manteniment de les escoles, els dispensaris, hospitals, residències d'ancians, etc. En canvi, la gratuïtat general, encara que no universal, que van implantar els instituts religiosos, va beneficiar l'atenció als pobres. Són aspectes de la vida de la població menys afavorida que no han merescut la deguda atenció de la historiografia, ni tan sols de l'anomenada eclesiàstica, terme que no ens convenç. Una tal marginalització en la història d'aquests serveis ajuda a trobar a l'oblit les poblacions rurals i les marginals de les ciutats. No oblidem que algun institut va néixer precisament per a atendre els pobles petits, i que, a Mallorca, difícilment es trobava una població amb parròquia que, a la primera meitat del segle XX, no tingués una casa religiosa femenina.

LA MUJER COMO SUJETO ACTIVO Y OBJETO DE EVANGELIZACIÓN

Matilde Gastalver Martín

Me han pedido mi reflexión sobre el tema de la mujer y la evangelización, que quisiera abordar de la siguiente manera: en primer lugar me centraré en “la mujer”. En segundo lugar diré qué entiendo por “evangelizar”. En tercer lugar abordaré la mujer como sujeto activo de evangelización para finalizar en cuarto lugar con el tema de la mujer como objeto de evangelización. Vamos entonces con el primer punto

La mujer

Ya es un tema muy hablado el de la mujer, difícilmente alguien quiere volver al discurso de género que tiene un reconocimiento reciente aunque su cometido sea tan antiguo como lo es la historia de la humanidad.

¿Qué entendemos por mujer? ¡Somos tantas las mujeres! Tan diferentes nuestras historias, nuestras luchas, nuestro posicionamiento ante el mundo. Siempre estamos demasiado condicionadas por el contexto histórico, cultural, social, económico, familiar y religioso.

Iniciar este tema me sitúa en mi historia personal y me hace mirar hacia atrás y reconocer valorando su particularidad: mi camino concreto, mis búsquedas, incluso mi perfil psicológico, mi manera de sentir y situarme en la vida.

Soy consciente del privilegio de mi vida. ¡Qué diferente es a otras vidas, mi situación de mujer en Mallorca! Estoy casada y puedo decir que mi marido reconoce y potencia mis valores. Soy madre de dos hijos de más de 26 años los dos, profesora de religión en un instituto público, con un recorrido personal de más de sesenta años....

Pero esta historia no ha sido lineal, ha evolucionado. Como tantos otros animales, he ido «mudando». He metamorfoseado mi figura exterior, pero también mi interior, mis ideas, mis creencias, mi fe, mi manera de situarme en la vida. He ido perdiendo seguridades religiosas para abrirme a dudas que me dejaban a la intemperie, y ahí, he buscado respuestas que he hallado en horizontes más amplios, más libres, más auténticos, más arriesgados, pero también, de más soledad.

Sin embargo, qué tiene que ver mi historia de mujer con Sanaa, una amiga mía marroquí que también vive en Mallorca, con tres niñas entre dos y 10 años, sin otra familia que su marido, obrero de la construcción sin contrato. Excelente cocinera y repostera de la comida árabe/marroquí, que aún no cumple los 30 años, sin posibilidad ni de buscar un trabajo porque no tiene con quién dejar a su hija más pequeña.

Su madre la abandonó de niña y su padre volvió a casarse. Siendo brillante en sus estudios pronto le hicieron abandonarlos para cuidar a los hermanos pequeños del nuevo matrimonio de su padre. Su sueño fue poder estudiar y toda su lucha es para que sus hijas puedan hacerlo. Con unas creencias y una fe distinta de la mía. Ella no cuestiona su historia, su matrimonio, sus dogmas, su horizonte limitado, y ahí está con todo su potencial.

Si nos acercásemos a mujeres de Arabia Saudí, uno de los mayores exportadores de petróleo, pero donde sus mujeres siguen estando bajo la tutela legal de los padres, maridos o hermanos mayores. Una de cada seis sufre a diario violencia por parte de quien las tutela. Si vamos a las sierras de Catemaco en México o de tantas zonas africanas... o a las que sobreviven a los abortos de la India o China (donde esperar una hija es una maldición, una desventura) o tantos otros lugares asiáticos, descubriríamos espantosas e hirientes diferencias, pero siempre con ese fondo específico que aporta nuestra feminidad, nuestra sexualidad.

Sí, soy consciente de que soy una privilegiada, mi vida dista leguas

de las vidas de tantas otras mujeres de hoy, aun de tantas que viven en mi misma ciudad.

Si he aceptado escribir esta reflexión ha sido precisamente porque se especificaba la perspectiva de género en un tema relacionado con la evangelización. Rara vez en el ámbito teológico se le da la palabra a la mujer para definirse a sí misma, para reconocer su opinión. Llevamos siglos de historia teológica masculina hablando por nosotras y de nosotras sin hacer justicia a la maravillosa pluralidad de la creación.

Sigue vigente en el siglo XXI esa desarmonía entre lo femenino y lo masculino, las relaciones siguen siendo de desigualdad y poder; de sometimiento de la mujer al poder masculino y de una forma especial en el seno de las religiones, y de forma específica en la Iglesia católica, universal

¿Se quedaría Jesús en una Iglesia que nos sigue excluyendo de decisiones, de sacramentos, de la igualdad que él nos otorgó?
¿Aceptaría Jesús para los suyos la marginación la mujer en la Iglesia?
¿Asumiría Jesús el silencio de la Iglesia ante las injusticias que viven las mujeres?

Por primera vez en la historia de la humanidad, en el 2011 los hombres igualaron en número al de las mujeres: 7 mil millones de personas; siempre hasta entonces habíamos sido más las mujeres.

¿Qué enfermedad contrajo la humanidad desde sus inicios, que no supo ver en la mujer una parte de la riqueza y de potencial del género humano? ¿Qué lacra ha conseguido que el hombre haya crecido sometiendo y utilizando a la mujer solo para su placer sexual y la perpetuación de la estirpe, haciendo de ella un ser de segunda clase ni siquiera equiparable a los animales? ¿Cuándo fue que el hombre se empezó a imponer a su compañera? ¿Cómo la creyó inferior si tanto la necesitaba, si todos ellos habían sido engendrados, amamantados y cuidados con ternura por una mujer, su madre? ¿Cuándo empezó a verla perversa y a culpabilizarla por

los deseos que en él despertaba?

¿Qué ha de ocurrir para que los hombres lleguen a entender que somos la mitad de la humanidad, para construir juntos, sumando como iguales nuestros potenciales en beneficio de un proyecto humano para la vida? ¿Cuándo llegaremos a que entre hombres y mujeres tengamos pleno poder de adoptar nuestras propias decisiones y plasmar plenamente nuestro potencial?

Únicamente en los países desarrollados la lucha de las mujeres para lograr reconocimiento y derechos ha dado algunos frutos. De los pobres, los más pobres siempre son las mujeres, primero siendo niñas, después cuando son adultas y nuevamente cuando envejecen. La pobreza se radicaliza en el género femenino. Sin embargo, Rita Nakashima Brock afirma que “la esperanza de nuestra sociedad y la supervivencia de nuestro planeta radican en nuestra capacidad de liberarnos de los rígidos roles de género”.

Pese a todo esto, los estudios más recientes de psicología en el análisis de las relaciones humanas demuestran cualidades específicas de la mujer que equilibran la vida. Estamos especialmente dotadas de capacidad de liderazgo y la historia confirma que no para obtener ventajas personales, poder, dinero o prestigio sino con el fin de inducir al bien común, de hacer crecer a las personas de las que nos rodeamos.

La psicología descubrió que la relación es esencial al hecho de ser mujer; somos capaces de crear redes sanadoras de amistad que difunden armonía y cordialidad, acogida y calidez. Creamos tejidos de amistad, de apoyo mutuo, relaciones íntimas entre nosotras que no tiene parangón con los que se establecen en el ámbito masculino.

No es necesario mencionar el equilibrio entre relaciones personales y salud mental, y por lo tanto la valía social de la mujer para el bien de la sociedad en este aspecto.

El hombre solo ha reconocido en la mujer el evidente papel maternal. Reduciendo y limitando sus cualidades al entorno del hogar, del servicio, del cuidado. Muchas veces es la propia maternidad, es decir, el desconocimiento del propio cuerpo y la falta de medidas de la fecundidad, la causante de la elevada mortandad de las mujeres en los países más pobres, de la perpetuación de la pobreza de la mujer. Para colmo la Iglesia creó un paradigma femenino de virginidad y pureza, o pétreo y gélido o etéreo y desencarnado, para las fervorosas. Para las otras, de segunda clase, quedaba la opción al matrimonio (... “pero si no pueden contenerse, que se casen: más vale casarse que abrasarse” 1Cor 7, 9).

Los varones son los que hasta hoy han gobernado y legislado en un ámbito tan personal y privado como son nuestros cuerpos, nuestra capacidad creadora o genital, nuestras decisiones más trascendentes e íntimas.

En la maternidad, o fuera de ella, las mujeres somos centros de ternura, de delicadeza y armonía. Llevamos en nuestros cuerpos ritmos de tierra y de cielo; ciclos perpetuos en sintonía con todo el resto de la naturaleza y de la sabiduría de la vida. Participamos de la co-creación. Las leyes que nos rigen abren a la vida, son esperanza constante de creatividad, de novedad. Es como un horizonte abierto para crecer, para hacer camino siempre hacia delante. Es nuestra manera de sobrevivir al dominio y el poder.

Algunos pensarán que se me olvidan detalles, que oculto una parte dañada de nuestra realidad, que nada es tan bello. No es necesario ir a ello, bastante historia tenemos de esas letanías de maldades femeninas, de interminables y crueles infiernos creados cercando y ahogando nuestra realidad. Tendremos que respirar para liberarnos de ellos y descubrir y ofrecer a los hombres nuestra riqueza, porque no es para nosotras, es para todos. Si lo femenino emerge, es un regalo de Dios para todo el resto de la humanidad, podríamos decir que es un regalo para los propios hombres.

Debería bastarnos mirar a la propia naturaleza para aprender.

Ella es un ejemplo de equidad, de equilibrio entre lo masculino y lo femenino. Las mujeres entre la especie superior de la creación han compartido las cargas, los dolores, los partos, pero han sido privadas de los gozos, humilladas, sometidas, maltratadas, apartadas de la cultura, de los bienes, del poder, del dinero y del derecho... Lo más triste es que el argumento del que se han valido los hombres ha sido casi siempre la religión. Se han apoyado en los diversos credos religiosos para validar desde Dios ese menosprecio a lo femenino. El hombre ha utilizado a Dios para arremeter contra la mujer para su propio beneficio, negando su bondad originaria y convirtiéndola en hija del mal (voy a omitir el repaso por la historia de la teología cristiana del trato y argumentaciones de la maldad de la mujer por hombres, a los que se les reconoce autoridad y santidad)

¿Qué entendemos cuando decimos evangelización?

No me gusta esa palabra, mi inconsciente se va a «cruzadas» por llevar la verdad a los que creemos estar en la mentira, a los perdidos en otras creencias inferiores, equívocas.

Me trae a la memoria el desatino que el poder político y religioso pactaron para conquistar tierras y más poder, queriendo sentirse tan grandes como Dios mismo, construyendo catedrales que justificaran sus palacios, enriqueciéndose a costa de los pueblos a quienes debían servir. Me hace presente jerarquías establecidas para dividirnos en clases, para que los que están más arriba impongan en nombre de Dios cargas pesadas a los demás.

Prefiero el termino de «evangelio», porque significa «buena noticia». Me parece más claro, en sintonía con la voluntad de Jesús. Una buena noticia es la que llega a todos y todos esperan por igual. La que nos libera sin diferencias.

Necesitamos buenas noticias. Necesitamos que alguien nos llame por nuestro nombre y nos diga: te traigo una buena noticia. Si esto sucede nos llena de gozo, nos hace sonreír; ¿no es la sonrisa el

distintivo de hombres y mujeres con respecto del resto de animales? Somos los únicos seres que podemos sonreír y alegrarnos con las buenas noticias.

Jesús de Nazaret se convirtió en «buena noticia» para los que solo recibían malas noticias. Pero también Jesús de Nazaret fue «mala noticia» para algunos: los de arriba, los que ostentaban el poder, los que se creían cerca de Dios, cumplidores de ritos, gentes que frecuentaban las sinagogas o el templo.

La buena noticia no es para el que está bien, para el que ya se ha creado su espacio seguro y sacro, su círculo de salvación.

La buena noticia es siempre para quien la necesita, ha de llegar de fuera y ofrecerse como un obsequio, como un don inmerecido, como un regalo inesperado e inalcanzable. Es la alegría de vivir, el motivo para ponerse en pie, es el reconocimiento que otorga dignidad donde no la hay. Es la amistad que se nos regala y nos hace sentirnos únicos para alguien, apreciados en lo hondo.

Evangelizar me suena a sermones, a lavados de cerebro religiosos, a organización de ceremonias interminables, aburridas y desligadas de la vida y sus vibraciones.

Ojalá evangelizar fuera recordar constantemente la bondad de Jesús y llevarla a quienes hoy la necesitan. Porque, hoy como entonces, «la buena noticia de parte de Dios» tendría por destinatarios a los más necesitados: las mujeres, las más pobres entre los pobres. Doblemente pobres, por su carencia económica, pero también por falta de reconocimiento, su dignidad, sus derechos, su valía.

Es hora ya, es urgente, que a las mujeres nos llegue la buena noticia de nuestra dignidad reconocida, nuestros valores propios estimados, nuestros derechos defendidos y equiparados.

Hoy necesitamos evangelio, buena noticia por el fracaso estrepitoso del sistema económico que sigue manteniendo la pobreza mundial,

el olvido de una mayoría por la avaricia y la usura de unos pocos. Los países ricos vivimos lo que siempre tuvieron los pobres: las muertes constantes de mujeres, la pérdida de esperanza laboral y bienes sociales, desahucios, hambre. Los jóvenes no saben para qué prepararse y los mayores no tenemos respuestas al engaño y la deshonestidad. Dios no suena a nada, o a mil mentiras amañadas por el abuso del poder religioso, cada uno creando una imagen de su propia estrechez con nombre de Dios.

Necesitamos resucitar a Jesús; él sí es la imagen nítida de un Dios diferente de tantos otros. Tal vez hoy Jesús hablaría de él como Madre, Entraña Amorosa, Seno Gestor de vida. Dios Madre Afligida por el dolor de sus hijos. Dios Consoladora que se acerca acariciando nuestras heridas y nos cura cuando dice nuestros nombres devolviéndonos la dignidad. Un Dios no solo en masculino, sino también en femenino, para que nosotras podamos reconocernos en él.

«La buena noticia» no tiene otro dogma más que el de ser humanos; lo único sagrado, el paso de cada mañana al encuentro de la vida. Su templo es lo cotidiano y su ceremonia la mesa compartida que nos alimenta el cuerpo y el alma. Y la risa compartida y las penas también compartidas.

Esta sí es evangelización que sana y hace sentirse cerca de Dios, protegidos por su mano, que nos cuida como cuida la vida, los árboles, las flores, los pajarillos, aunque sea otoño o invierno. Que sonrío en la luna y habla en el silencio del firmamento oscuro o estrellado.

La mujer como sujeto activo de evangelización

Si evangelizar es portar buenas noticias, la mujer tiene fácil este objetivo. Parece que la naturaleza nos ha dotado de este bien.

Nuestra mejor noticia es el recuerdo agradecido para quienes nos han dignificado. Jesús devolvió la dignidad a aquellas con

quienes se encontró, y ellas no le abandonaron. Le siguieron sin precedentes históricos en una sociedad patriarcal donde los confines de la mujer eran los límites de su propio hogar, en el que también estaban sometidas al varón. Sin embargo los evangelios no pueden ocultar la presencia femenina entre los más íntimos de Jesús, en sus parábolas, en sus ejemplos de reino con tareas propiamente femeninas como el hacer pan o barrer la casa.

Mujeres como María Magdalena con una posición social reconocida, pero que algún mal muy profundo la tenía sometida hasta que Jesús le devolvió su dignidad y desde entonces ya Jesús fue el centro de su vida. Ella fue la que entendió que un sepulcro no era el destino final de Jesús y que debía enjugarse las lágrimas para recobrarlo vivo en Galilea, haciendo vida su vida, resucitando su memoria del lugar de muerte, para devolverlo a la vida a la que pertenecía. Su buena noticia fue esa: Jesús está vivo y en la vida para siempre, en la humanidad que él inauguró, sin distinciones de hombres o mujeres, todos en la misma mesa.

Las mujeres de hoy como de ayer tenemos la encomienda de la buena noticia de Jesús que sigue buscando dignificar a los más marginados: las mujeres. Privadas de los derechos humanos más fundamentales: la vida, la educación, la expresión y libertad, el trabajo remunerado y digno... Aún hoy, algunas son incineradas con sus maridos. Diariamente asesinadas por sus parejas. Sin vida propia.

Pero dejemos de mira para fuera, para mirar hacia el grupo de quienes se llaman seguidores del Maestro. La Iglesia católica es la única institución en el mundo occidental que sigue marginando a la mujer, donde la paridad sigue siendo un sueño imposible. Sigue negando lo evidente: la igualdad de dignidades entre hombres y mujeres.

Las religiosas de la iglesia católica son el 61%, el 39% son los varones entre sacerdotes, obispos, religiosos y diáconos. De los 34 doctores de la Iglesia, solo 4 son las doctoras. Si se trata de

elegir papa o tener puestos de dirección y decisión en la Iglesia: 115 cardenales y ni una sola mujer. Sin nosotras, ese 39%, tendría poco o nada que hacer, sin nosotras los templos pronto se vaciarían del todo.

La mujer está llamada, y es consciente, de que puede traer credibilidad y cambios para que la Iglesia vuelva a recobrar su originalidad: la circularidad, la comunión de iguales, el servicio mutuo. De esta manera la mujer es sujeto activo de evangelización para la Iglesia y para el mundo entero.

Sería bueno que recordásemos las declaraciones que Pablo VI hizo sobre la mujer en la clausura del Concilio Vaticano II, reconocía a las mujeres por primera vez en nombre de la Iglesia: «Su innata igualdad con el hombre», y el orgullo por su liberación, con un poder en plenitud otorgado por el evangelio. Pedía a las mujeres la tarea específica de «humanizar». Esas ilusiones se quedaron aparcadas desde el 8 de diciembre de 1965 hasta que nosotras logremos hacerlas realidad.

En los inicios de la comunidad de Jesús fue así. Los Evangelios y los Hechos de los Apóstoles dan fe del papel activo y evangelizador de la mujer: Lidia implanta el cristianismo en Europa; mujer fuerte e independiente, no ligada a ningún varón, autosuficiente, con voz propia ante Pablo, autónoma económicamente, comerciante y viajera..., una mujer libre para «la buena noticia» (Hech 16, 15-15).

Joan Chittister habla así de Febe: «era una diaconisa, una «ministra» reconocida de la iglesia. No era miembro de una eterna clase de sirvientes. No era la “mujer hembra” cuyo destino consiste en velar por la raza humana porque no es capaz de hacer otra cosa... Nos recuerda que los talentos que posee nuestro yo están destinados a ser desarrollados para el bien del universo..., nos recuerda que hemos sido elevados a la condición de co-creadores del cosmos que llamamos vida» (Rom 16, 1-2).

Los Hechos de los Apóstoles presentan a Prisca (Hech 18, 26), un

modelo para tantas mujeres que se ven obligadas a salir de sus tierras, su cultura, para iniciar otra vida: las inmigrantes. Ella en los años 40 tuvo que abandonar todo e iniciar lejos de su tierra otra vida nueva. Se convirtió en seguridad y buena noticia para otros marginados. Hoy diríamos de ella que es una mujer «empoderada» (he incluido esa palabra en mi corrector del diccionario, porque me molesta que hasta él la desconozca). Empoderarse es tomar las riendas de la propia vida para ser puerto para otras. Ser buenas noticias.

La historia está llena de buenas noticias de mujeres que el poder masculino ha ocultado. Los textos sagrados son prueba de las pocas mujeres que se cuelan discretamente en relatos patriarcales donde no se mencionan ni el nombre de las hijas de Israel. Cuando estas toman vida es porque, como en el evangelio, es tan evidente que no puede ocultarse.

Nuestra historia es igual, surgen movimientos femeninos, teología feminista, que son buena noticia de levadura fermentando toda la masa y tejido social. Nosotras no tememos al hombre, no competimos con él, pero les ganaremos el lugar que nos arrebataron desde el inicio de la creación, cuando la evolución hizo que llegaran a ser hombre y mujer..., y vio Dios que era bueno y buena noticia para el resto de la creación. Cuando eso ocurra el Reinado de Dios estará más presente en la historia, habrá llevado el evangelio a la mujer.

La mujer objeto de evangelización

Somos objeto de evangelización porque somos una mitad de la humanidad que en el transcurso de la historia hemos sido privadas de nuestra dignidad de iguales ante los hombres. Porque aún hoy se trafica con nuestro cuerpo y muchas de nosotras viven espantos. Marilú Rojas Salazar recuerda que «... el 60% de los pobres del mundo son mujeres. UNICEF afirma que 60 millones de mujeres están desaparecidas o muertas a causa de la discriminación sexual; cerca de 3 a 4 millones de mujeres son golpeadas en el mundo cada año; las mujeres representan dos tercios de los analfabetas

del mundo; la prostitución y el tráfico de niñas en playas y centros turísticos va en aumento; la discriminación que viven las mujeres indígenas y de origen afro es triple en comparación a la que sufre el hombre; los feminicidios en Ciudad Juárez han sido superados por los del Estado de México, lo cual nos muestra que la violencia de género se ha incrementado cada vez más.

A lo anterior debe sumarse la constatación del libre mercado de los cuerpos de las mujeres expuestos a la moda y a las exigencias de cuerpos esculturales para agradar a los hombres. Se pretende que la mujer se mueva dentro de los estándares de belleza establecidos por la dinámica patriarcal y neo-liberal, y con ello se preste a ser objeto de placer sexual o se someta a los roles de sumisión dictados por los hombres para que las «relaciones de pareja» funcionen; corriente al hecho de que varias mujeres se unen a dicha dinámica en plena libertad, olvidando su dignidad como tales.

Nawwal Al-Sadawi, es una mujer egipcia de 82 años, que desde muy joven sufrió como tantas otras la mutilación de los órganos genitales, psiquiatra, escritora, feminista y luchadora política. Desde prisión, a causa de sus luchas, escribe en papel higiénico y con lápiz de cejas prestado: «Hemos de tener confianza en nosotras. Que nuestras diferencias no nos dividan... Ser feliz es hacer lo que amamos. La creatividad se relaciona con el amor. Nuestras vidas son una prueba de fuego, una lucha por la libertad y la dignidad propia y ajena. No tengamos miedo a ser diferentes, a desarrollar nuestro pensamiento crítico, a tener el valor de cuestionarlo todo: a tu padre, a tu matrimonio, a tu Dios, todo menos el derecho a la vida en abundancia y la libertad plena de las más humildes...Y, mientras escribo, un temblor húmedo recorre mi rostro y siento invisiblemente las manos de miles de mujeres del mundo: intelectuales, campesinas, prostituidas, refugiadas, artistas, cuyas manos transgresoras enjugan mis lágrimas, y me invitan a seguir resistiendo y luchando hasta que la vida sea una danza inclusiva, sin velos, una fiesta permanente y definitiva para todas.»

Jesús de Nazaret tuvo el coraje de cuestionarlo todo, incluido también el Dios de sus padres. Por eso enseñó con su vida un estilo nuevo que rompió los esquemas religiosos establecidos; se rodeó de mujeres que le siguieron rompiendo también los espacios sociales que regían el judaísmo. Las manos transgresoras de las mujeres que vivieron y escucharon a Jesús hoy reclaman de nosotras, mujeres del siglo XXI, el coraje que ellas tuvieron para decir la verdad sobre la justicia, sobre la igualdad y amor que Jesús proclamó.

Sin ningún tipo de duda, por ser las más pobres y discriminadas a lo largo de la humanidad, seguiríamos siendo destinatarias especiales del mensaje liberador de Jesús. Sabemos, que hoy como ayer, Jesús se acerca a nosotras para tomarnos de las manos y levantarnos diciéndonos: «**Talita, cumi**», que quiere decir: **Niña, levántate** (Mc 5, 41). Somos esa mujer en potencia, esa niña (en la sociedad y en la Iglesia) que será una mujer puesta en pie para sí y para los demás.

Creo firmemente que somos objeto especial de las palabras y las intenciones de Jesús y que de sus palabras y el contacto con él sabremos alzarnos y emerger de la historia para levantar a todas las mujeres y no parar hasta rescatarlas del olvido y los márgenes de la historia.

Si vuelvo a mi historia personal sé que cuando entendí a Jesús, entendí su compromiso por los últimos: los pobres. Y en ese camino del compromiso con los últimos, he descubierto a la mujer. He tomado conciencia de su realidad, se me ha caído la venda de la deformación patriarcal recibida y he visto la desigualdad, el dolor, la falta de derechos y la marginalidad de la que hoy la mujer sigue siendo centro, de todo lo que injustamente la vida nos sigue privando. He visto muros, imposición de roles... Si soy honesta con el Dios de Jesús no puedo callar, he de tomar partido y situarme del lado de las mujeres, del feminismo.

Hoy, tanto como ayer necesitamos del contacto con Jesús, de ser

tomadas y sanadas, para creer en nuestras posibilidades, para levantarnos y puestas en pie levantar a todas cuanto se doblagan. La buena noticia para nosotras es volver a escuchar a Jesús que nos dice: «**Talita cumi**» Levántate, recupera la dignidad de hija. Llena de gracia, Dios «ES» contigo: te habita, es tu aliento, tu fuerza inquebrantable que no cesará hasta implantar la justicia en la tierra.

Las profecías de Joel nos alientan, nos recuerdan la buena noticia, la voluntad de Dios:

«Sucederá después de esto que yo derramaré mi
Espíritu **en toda carne**.
Vuestros hijos y **vuestras hijas profetizarán**,
vuestros ancianos soñarán sueños,
y vuestros jóvenes verán visiones.
Hasta en los siervos y **las siervas**
derramaré mi Espíritu en aquellos días» Jl 3, 1-2

LA INTEL·LIGÈNCIA ESPIRITUAL EN LA TRANSMISSIÓ DE LA FE

Eugeni Rodríguez Adrover

1. Què és la intel·ligència?

La paraula «intel·ligència» té l'origen en la unió de dos mots llatins: *inter* = entre, i *eligere* = triar. En el sentit més ample, significa la capacitat cerebral a través de la qual aconseguim penetrar en la comprensió de les coses triant el millor camí.

Intel·ligència significa «la capacitat que té l'ésser humà de discernir, separar o triar entre una o altra alternativa existent».¹ També es defineix com la capacitat d'aprendre o de comprendre, ja que «la intel·ligència permet recollir a través de la memòria les experiències del passat».²

La persona humana té poder per dirigir la seva vida i capacitat d'evitar que altres la hi dirigeixin. Per tant, la intel·ligència compleix amb la funció adaptativa de viure i perviure i poder crear-se a si mateixa.

1.1. TRES NIVELLS D'INTEL·LIGÈNCIA

Els darrers descobriments neurobiològics ens plantegen que en l'ésser humà existeixen tres nivells d'intel·ligència, aquests s'haurien de desenvolupar perquè la persona es realitzi i pugui viure en plenitud. Aquests nivells d'intel·ligència són: la intel·ligència racional (IR), la intel·ligència emocional (IE) i la intel·ligència espiritual (IES).

La intel·ligència racional o operativa (IR) consisteix en l'habilitat de raonar pas per pas i anar prenent decisions sobre la informació

¹ F. TORRALBA, *Inteligencia espiritual*, Plataforma Actual, Barcelona, 2012, 21.

² *Ibidem*, 22.

que anam rebent. Aquesta intel·ligència ens permet retenir dades, processar informacions i resoldre situacions pràctiques.

La intel·ligència emocional (IE) és la capacitat de reconèixer els sentiments propis i aliens, i l'habilitat per manejar-los. El descobridor³ d'aquesta intel·ligència l'organitza en cinc capacitats: conèixer les emocions i els sentiments propis, manejar-los, reconèixer-los, crear la pròpia motivació i gestionar les relacions.

2. QUÈ ÉS LA INTEL·LIGÈNCIA ESPIRITUAL?

La intel·ligència espiritual (IES) és la intel·ligència amb què afrontam i resollem problemes de significats i valors. Aquesta capacitat possibilita a l'ésser humà que respongui a la pregunta: Qui sóc? També li fa possible que trobi el sentit profund a la vida i romangui alineat amb els principis espirituals.

La IES és la base necessària per al funcionament eficaç tant de la intel·ligència racional (IR) com de la intel·ligència emocional (IE). És la nostra intel·ligència primordial que il·lumina i dóna plenitud de sentit, força i orientació a la intel·ligència racional i emocional.

El terme IES l'encunyaren dos investigadors, Danah Zohar i Ian Marshall. Segons ells, les persones que conreen aquesta intel·ligència tenen més capacitat de preguntar-se el perquè i el per a què de les coses.⁴

Howard Gardner, inventor de la teoria de les Intel·ligències Múltiples defineix la IES de la manera següent: «La capacitat de situar-se a si mateix respecte del cosmos, la capacitat de situar-se a si mateix respecte dels trets existencials de la condició humana, com el significat de la vida, el significat de la mort i el destí final del món físic i psicològic en profundes experiències com l'amor a una

³ D. GOLEMAN, *Inteligencia emocional*, Kairós, Barcelona, 2012.

⁴ D. ZOHAR i IAN MARSHALL, *Inteligencia espiritual*, Plaza & Janes Editores, Barcelona, 2001.

altra persona o la immersió en un treball d'art.»⁵ D'altres autors la defineixen com la capacitat d'endinsar-se en mons desconeguts, de superar-se a si mateix o de cercar el que s'amaga més enllà dels límits.

La IES es podria considerar una intel·ligència comuna amb les altres però també es podria unir a la intrapersonal. Aquesta comprèn les emocions i els pensaments, però no podem reduir el coneixement del jo a la IES. La IES és la consciència de l'universal, consciència de la humanitat i fraternitat entre tots els éssers, capacitat de meravellar-se del cosmos, sentit d'allò místic, disponibilitat per escoltar i comprendre els altres, i la capacitat que ens permet ser feliços.

La IES obre la ment perquè la persona pugui endinsar-se en el seu ésser i respondre a les preguntes bàsiques de l'ésser humà: Qui sóc jo? Què serà de mi? D'on vénç? Quin és el sentit de la vida? Per a què tot? Per què tot? Existeix Déu? Els éssers humans són essencialment espirituals perquè senten la necessitat de demanar-se sobre qüestions «fonamentals» o «substancials».

«La IES permet que els éssers humans siguin creatius, canviïn les regles o alterin les situacions. Ens permeten jugar amb les limitacions i viure un "joc infinit".»⁶

La IES és una forma profunda d'espontaneïtat, una resposta a aqueix centre profund de l'ésser i a l'espai on està arrelat. Quan la persona és profundament espontània,⁷ està en contacte amb tota naturalitat amb el seu propi ésser interior, amb tot el que fa part d'aqueix centre.

En el pla religiós José Luis Vázquez assenyala la IES com la consciència per mitjà de la qual Déu ens parla. Al segle XIX el

⁵ F. TORRALBA, *Inteligencia espiritual*, ob. cit., 45.

⁶ D. ZOHAR i IAN MARSHALL, ob. cit., 20.

⁷ Cf. D. GOLEMAN, *Focus. Desarrollar la atención para alcanzar la excelencia*, Editorial Kairós, Barcelona, 2013, 81-118.

cardenal J. H. Newman reflexionava, amb paraules, sobre la necessitat d'un treball educatiu per a la competència espiritual. El teòleg K. Rahner afirmava: «El cristià del segle XXI serà místic o no serà.»⁸

El professor de fenomenologia J. Martín Velasco proposa la necessitat de personalitzar i de fer «pròpia» l'experiència espiritual i, per tant, religiosa. Parla del pas d'un cristianisme impersonal, sociològic, de masses, a un cristianisme personalment assumit, com a pas d'una fe passiva a una fe activa, com a canvi d'un catolicisme practicant, fet de ritus i pràctiques complides per obligació o per pressió social, a un cristianisme confessant.⁹

2.1. Les proves científiques de la Intel·ligència Espiritual

Els darrers anys de la història de la humanitat i amb els nous avenços tecnològics s'han pogut realitzar gran quantitat de proves científiques sobre l'existència de la IES. Els estudis científics són de tipus neurològic, psicològic i antropològic sobre el pensament humà i els processos lingüístics. Destacam quatre corrents específics de la investigació actual que semblen importants per a l'estudi de la IES:

El primer corrent és l'anomenat de l'existència del «punt diví»¹⁰ en el cervell humà, realitzada els anys noranta pel neuròleg V. S. Ramachandran i el neuropsicòleg M. Persinger. Per aquests científics el centre espiritual està localitzat entre les connexions neurals dels lòbuls temporals del cervell. Aquest «punt diví» no prova l'existència de Déu, sinó que prova que el cervell ha

⁸ K. RAHNER, «Espiritualidad antigua y actual», a *Escritos de Teología* Tomo VII (1967) 22.

⁹ Cf. J. MARTÍN VELASCO, *La Transmisión de la fe en la sociedad contemporánea*, Sal Terrae, Santander, 2002.

¹⁰ És un terme científic encunyat pels neurobiòlegs Persinger i Ramachandran per referir-se a la zona del cervell dels lòbuls temporals, que està relacionada amb l'experiència religiosa o espiritual. Cf. M. DÍAZ PRIETO, *El punto de Dios. Científicos y pensadores especulan sobre la existencia de la inteligencia espiritual*, a *La Vanguardia* (28/05/2006).

evolució fins a poder formular preguntes transcendents i usar una sensibilitat per a significats i valors més profunds.

El segon corrent és el que proposa un tercer tipus de pensament, el pensament unitari. Fins al moment s'havia descobert el coeficient intel·lectual (CI) i la intel·ligència emocional (IE), però en aquest moment el neuròleg Wolf Singer descobreix un pensament que unifica les oscil·lacions neuronals.

El tercer corrent és l'estudi dels camps elèctrics d'oscil·lació en el cervell, la investigació a mitjans dels noranta la duu a terme Rodolfo Llinas.¹¹

El quart corrent és el del neuròleg i antropòleg Terrance Deacon. Demostra que l'evolució dels lòbuls frontals del cervell, on es produeix l'activitat del llenguatge humà és la base sobre l'evolució de la imaginació simbòlica, social i de la IES.¹²

«L'univers ha evolucionat, durant mils de milions d'anys, fins a produir en el cervell l'instrument que capacita l'ésser humà per a percebre la presència de Déu, que sempre hi era, encara que d'una manera no perceptible conscientment. L'existència d'aquest "punt Déu" representa un avantatge evolutiu de la nostra espècie. És una referència de sentit per a la nostra vida. L'espiritualitat pertany a l'humà i no és un monopoli de les religions. Ans bé, les religions són una de les expressions d'aqueix "punt de Déu".»¹³

¹¹ Els estudis de Rodolfo Llinas a la Universitat de Nova York es basen en la investigació sobre la naturalesa i funció de les oscil·lacions neuronals de 40 Hz. Aquestes es troben en totes les parts del cervell. Aquestes oscil·lacions es produeixen en la vigília i també en el somni. Per tant, el cervell està dissenyat per a ser conscient i tenir una dimensió transcendent. Aquestes oscil·lacions de 40 Hz per tot el cervell proporcionen un medi que pot fusionar la nostra experiència i col·locar-la en un marc de significat més ample (IES). Cf. D. ZOHAR i IAN MARSHALL, ob. cit., 49-112.

¹² Les oscil·lacions neuronals de 40 Hz són la base neural de la IES, una tercera intel·ligència que posa els nostres actes i experiències en un context més ample de significats i valors, fent-los així més efectius. Cf. D. ZOHAR i IAN MARSHALL, ob. cit., 49-112.

¹³ Cf. L. BOFF, «El punto Dios en el cerebro», a *Koinonia* (11/05/2003).

En conclusió, el cervell emana oscil·lacions sincròniques neuronals de 40 Hz que funcionen per tot arreu d'aquell. Aquestes oscil·lacions són el «centre» de l'ésser, la font neurològica d'on emergeix el «jo». Representen el rerefons neurològic de la nostra IES unificadora, contextualitzadora i transformadora.¹⁴

2.2. Distinció entre Intel·ligència Espiritual i la vida espiritual

Cal fer una distinció entre la IES en general i la vida espiritual, en el nostre cas vida espiritual cristiana. La vida espiritual està unida a la vida corporal i aquella faculta per a estimar més enllà de l'instint possessiu.

Hans Urs von Balthasar afirma que l'home és un ésser amb un misteri en el seu cor que és més gran que ell mateix. Segons Viktor Frankl l'ésser humà és capaç des de la pròpia llibertat espiritual, de decidir-se per un o altre sentit de la vida. La vida espiritual és fluïdesa, donació i obertura. Francesc Torralba afirma que la IES impulsa a plantejar-nos interrogants existencials i a viure experiències que transcendeixen els límits habituals dels sentits.

«Em sembla important distingir entre religió i espiritualitat. L'espiritualitat correspon al desenvolupament de qualitats humanes com l'amor, la compassió, la paciència, la tolerància, el perdó o el sentit de la responsabilitat. Aquestes qualitats interiors, que són font de felicitat per a un mateix i per als altres, són independents d'una religió o l'altra. Per això, de vegades, he declarat que un es pot arreglar sense religió, però no sense espiritualitat (Dalai Lama).»¹⁵

La vida espiritual és el producte de la IES però no s'ha de confondre amb la religiositat de les persones, ni tampoc amb el coneixement del propi jo, dels seus trets psicològics, límits i possibilitats. Perquè aquesta vida no demostra l'existència d'un Déu. Sant Agustí digué

¹⁴ Cf. D. ZOHAR i IAN MARSHALL, ob. cit., 153.

¹⁵ L. SÁNCHEZ RAMOS, «Competencia espiritual y educación. Entre todos: interpretación sinfónica», a *Padres y maestros* N. 348 (Desembre 2012) 17.

que som éssers finits oberts a l'infinit, éssers efimers oberts a l'eternitat, éssers relatius oberts a l'Absolut i aquesta obertura depèn de la nostra IES.

El psicòleg Gordon Allport demostrava en els seus estudis científics que la gent té més experiències religioses fora dels confins de les institucions religioses que dedins.

La IES no és un monopoli de les religions, és un patrimoni de l'ésser humà en la seva estructura essencial.

«Entre religió i espiritualitat hi ha punts de trobada i de diferenciació, que no sempre són fàcils de determinar. Les religions sorgeixen inicialment a partir de les experiències espirituals de determinades persones, que duen que es desenvolupi un “mapa” des d'on poder viure l'espiritualitat amb unes pràctiques i uns estils de vida concrets. L'espiritualitat, per part seva, seria un concepte més ample. Per molts és la dimensió més essencial i profunda de les persones, que les ajuda a donar respostes sobre el sentit de les seves vides, i que estaria relacionada amb els aspectes immaterials de la seva existència o amb la transcendència. L'espiritualitat es podria viure i expressar fora de les religions, d'una manera més individual o personal, essent un mateix una espècie d'aventurer de l'esperit, que cerca trobar la font individualment, sense que li marquin cap camí o fent els seus propis mapes. Així que considerar que la distinció més important té a veure amb el fet de tenir o no mapes en el camí de desenvolupament espiritual.»¹⁶

En el camp de la filosofia de la religió trobam Eugenio Trías, que en una entrevista en el diari *El Mundo* deia:

«Les religions creen grans cabals de salut espiritual, formes

¹⁶ M. RODRÍGUEZ, «La espiritualidad es la dimensión más esencial del ser humano», a *Más allá* 84 (Novembre 2011) 80-86.

genèriques que han de ser adaptades al caràcter personal i estil de cada subjecte. Aqueixa personalització major, en la qual el coneixement de si mateix es reforça amb el reconeixement de les formes religioses objectives, correspon a maneres personals d'orientar-se vers el sagrat. Tot això dibuixaria el perfil d'una era religiosa que podria anomenar-se "edat de l'esperit". Els qui cercam una alternativa a la confessionalitat que no passi per l'agnosticisme o l'ateisme, amb tots els respectes que puguin despertar aquestes actituds, tindrien en aquesta postulada religió de l'esperit la seva orientació: una religió que assumeix que totes les grans religions són religions vertaderes sense que cap de les quals pugui proclamar-se la religió vertadera. Sé que aquest principi no pot ser acceptat per les comunitats confessionals, perquè hi va la pròpia supervivència. Però això no significa que no apunti a una manera més madura, lliure i responsable d'entendre i encarrilar l'experiència religiosa. A la llarga, aquesta moderna heretgia acabarà per imposar-se també en el si d'aquelles comunitats; o almenys entre els seus participants més lúcids.»¹⁷

Sobre la importància de les religions en el procés de maduresa humana i la seva vinculació amb l'espiritualitat, ofereix una clarificadora i poètica explicació el filòsof i escriptor J. A. Marina:

« [...] La religió va unida a l'"espiritualització" de la nostra espècie. En parlar d'"esperit" no estic parlant de substàncies màgiques incorpòries, ni d'espiritismes al·lucinatoris, ni d'èbries metafísiques, sinó de quelcom molt més senzill. Esperit és el dinamisme pel qual la matèria es venç a si mateixa. Espirituals són les matemàtiques, la música, la idea de Déu, la llibertat, la bondat, la bellesa, totes les architectures que vencen la llei de la gravetat aprofitant-se'n, les superbes creacions de la humil matèria humana, que superen la concreció i les propietats de la matèria.

¹⁷ J. M. CASTRO CAVERO, *Aproximación a la inteligencia espiritual*, Instituto Superior de Teología de las Islas Canarias, Gran Canaria, 2012, 43.

Prescindir d'aqueixa dimensió –si és que fos possible– seria encanallar-nos.»¹⁸

Cal, doncs, distingir entre espiritualitat i religió. «La religió és un enfocament sistemàtic del desenvolupament espiritual, estructurat entorn d'una sèrie de dogmes i normes de conducta.»¹⁹ En canvi l'espiritualitat és la influència íntima i directa que té allò diví en les nostres vides. Les experiències espirituals són directes, personals i, sovint, tenen l'efecte de despertar i expandir la comprensió del que som i de quin és el nostre lloc en el món.

2.3. La Intel·ligència Espiritual al marge de la tradició religiosa cristiana

Existeix una IES laica que separa completament allò religiós i les tradicions religioses d'allò espiritual. Segons Luc Ferry l'espiritualitat laica es viu en aquest món terrenal, sense referir-se a cap més enllà transcendent. André Comte-Sponville defensa una espiritualitat sense Déu, sense credos, sense esglésies i sense dogmes.²⁰

«El món és el nostre lloc; el cel, el nostre horitzó, i l'eternitat, la nostra quotidianitat. Això em fa sentir més emoció que la Bíblia o l'Alcorà.»²¹

Segons René Barbier l'espiritualitat és una dimensió sagrada de l'ésser humà més enllà de les institucions i de les definicions racionals. Un altre autor com Gabriel Madinier afirma que educar la IES dels joves i adolescents és dotar-los d'una eina útil i eficient per a enfrontar-se als mecanismes de programació social. Pels ateus la naturalesa és el mateix Misteri que pels creients és Déu. Per l'home d'avui, no hi ha «res més misteriós que l'existència

¹⁸ J. A. MARINA, «Las religiones han sido esenciales para el éxito de la Humanidad», a *Crónica* N. 729 (27/12/2009) 10.

¹⁹ T. HART, *El mundo espiritual secreto de los niños*, Ediciones La Llave, Barcelona, 2013, 29.

²⁰ Cf. A. COMTE-SPONVILLE, ob. cit., 148.

²¹ *Ibidem*, 154.

del món, de la naturalesa i de l'èsser, i, tanmateix, ens hi trobam tots dedins (sí, en el cor de l'èsser, en el centre del misteri!). Però això és el que anomenam *immanència*, mentre que se suposa que Déu és transcendent. L'univers constitueix prou misteri. Cal inventar-ne un altre?».²²

«La vertadera religió de la nostra època és la Naturalesa. Per això jo ara concentr els meus esforços antireligiosos, no contra els déus tradicionals, que ja gairebé em són simpàtics perquè van caient en desús, sinó contra la Naturalesa, que em sembla que és la imatge més opressiva de la divinitat que predomina en el nostre temps.»²³

Alguns conceptes bàsics per a l'espiritualitat sense Déu són: una **mística i un misteri** des d'una espiritualitat de fidelitat més que de fe, d'acció més que d'esperança, de l'amor més que del temor o la submissió; la «**immanensitat**», estam dins el Tot, i aquest ens excedeix per tot arreu; el «**sentiment oceànic**»,²⁴ el sentiment d'unió amb el gran Tot i de pertinença a l'universal; la **plenitud** és fruir del moment i del que es fa; la **simplicitat** és eliminar la dualitat interior i fer allò que agrada; la **unitat «jo» i «jo mateix» és el mateix**, jo estic unit a l'exterior, no hi ha dualitats; el **silenci** es descobreix en les coses i en la natura; l'**eternitat** és l'ara, el passat no és, el futur tampoc, per tant el present és la nostra eternitat; la **serenor** és la felicitat en l'acte, sense haver d'esperar (esperança), ni viure amb temor; l'**acceptació** és saviesa, ni rebuig ni negació, es tracta de dir «sí» a tot el que és i a tot el que succeeix.

La independència sense Déu, aquest és el vertader nom de l'espiritualitat, no hi ha res més que allò real, res més que la veritat. La mort és no esperar res i no dependre de res.

«Parlar d'una espiritualitat sense Déu no és llavors de cap manera contradictori. A Occident, una tal cosa sorprèn

²² *Ibidem*, 115.

²³ F. SAVATER, «Interrogante: Dios», a *Cuadernos Fe y Secularidad* N. 35/36 (1996) 54.

²⁴ Expressió de Sigmund Freud (1856-1939) presa de Romain Rolland (1866-1944).

de vegades. Com que l'única espiritualitat socialment observable, als nostres països, fou durant segles una religió (el cristianisme), hem acabat per creure que «religió» i «espiritualitat» eren sinònims. Però no és així! [...] Som en el món i hi pertanyem: l'esperit forma part de la natura.»²⁵

Per l'ateu –segons el plantejament de Bernabé Tierno–,²⁶ tot ha estat un producte de l'atzar, un recorregut casual al final del qual ha arribat a l'existència.

«Somni amb una espiritualitat que m'ajudi a estimar la vida fins al final, la vida tal com és –única, insubstituïble, efimera– i, per tant, acceptar tranquil·lament la mort com a convidada a la fi del banquet, com digué Lucreci, sense demanar o esperar un suplement de plaer o d'amor.»²⁷

L'absolut i el relatiu: el cim del viure no és més que la vida mateixa, en la seva eternitat. Interioritat i transcendència: no es tracta de salvar el «jo» sinó d'alliberar-se'n; no de tancar-se en l'ànima pròpia, sinó d'habitar l'univers.

«És una espiritualitat de la immanència més aviat que de la transcendència i de l'obertura més tost que de la interioritat.»²⁸

3. Cap a una Intel·ligència Espiritual Cristiana

Com a resultat de l'apartat anterior, existeix un interès renovat per la vida espiritual, però aquest sentiment no passa aquesta vegada pel Déu dels cristians, el Déu Pare, Fill i Esperit Sant, sinó més aviat per un tipus de religiositat panteïsta on Déu no s'entén com a comunitat de persones en l'amor, sinó com la mare naturalesa

²⁵ Cf. A. COMTE-SPONVILLE, ob. cit., 148-149.

²⁶ Cf. B. TIERNO, *Espiritual mente*, Planeta, Madrid, 2011, 220-223.

²⁷ A. COMTE-SPONVILLE, «¿Qué espiritualidad en 2050?», a *Iglesia viva* n. 255 (Juliol-Setembre 2013) 123.

²⁸ A. COMTE-SPONVILLE, ob. cit., 205.

que ho embolcalla tot.²⁹

Igual que un arbre té una copa plena de fulles i resulta ser-ne la part més perceptible, també existeix una soca i unes arrels que enfonsen les seves bases en una terra fecunda, aquestes resten amagades, però realment són les que sustenten i alimenten l'arbre.

Si comparam l'arbre amb la persona descobrim que les arrels que sustenten la persona són les seves creences, els seus valors, les seves conviccions, les seves necessitats, el sentit de la vida. Aquestes arrels depenen de molts de factors que cal tenir en compte: la família, el col·legi, els amics, els mitjans de comunicació, les institucions, etc.

No existeix una educació aliena a la història i en el nostre cas la IES tampoc no es presenta amb neutralitat i objectivitat pures: sempre s'educa des d'un determinat context i des d'una piràmide de valors, des d'un rerefons de conviccions i creences, siguin religioses o no.³⁰

L'educació integral en la IES que proposam té com a objectiu inculcar principis i creences cristianes. El seu objectiu és capacitar la persona per a prendre distància d'allò après i qüestionat i perquè pugui fer les pròpies eleccions, des de la llibertat de ser Fills de Déu.

Ens interessa transmetre una antropologia cristiana, fer accessible la visió de l'ésser humà que té el cristià. Per un cristià ser creat i estimat per Déu li confereix una dignitat radical (GS 12). L'home creat per Déu pren dos sentits en la crida: ser cridat a l'existència i ser cridat a ser persona concreta única i irrepetible.

L'home creat a imatge i semblança de Déu es presenta com a capaç de Déu, *capax Dei*, obert al món i als altres.

²⁹ Cf. F. TORRALBA, *Los maestros de la sospecha, Marx, Nietzsche, Freud*, ob. cit., 23.

³⁰ Cf. J. MELLONI RIBAS, *Hacia un tiempo de síntesis*, Fragmenta, Barcelona, 2011, 36-37.

«Aquesta semblança demostra que l'home, única criatura terrestre a la qual Déu ha estimat per si mateix, no pot trobar la pròpia plenitud si no és en l'entrega sincera de si mateix als altres» (GS 24).

De la creació ençà, l'home ha mantingut un diàleg amb Déu. Enfront dels altres éssers de la terra, la persona humana ha mantingut una comunicació oberta amb Déu.

«Quan l'home i la dona van sentir les paraules del Senyor-Déu, que es passejava pel jardí a l'aire fresc del capvespre, es van amagar entremig dels arbres del jardí, perquè el Senyor-Déu no els veiés. Però el Senyor-Déu cridà l'home i li digué: -On ets? Ell li va respondre: -He sentit que et passejaves pel jardí i, com que vaig nu, he tingut por i m'he amagat. El Senyor-Déu li replicà: -Qui t'ha fet saber que anaves nu? És que has menjat del fruit de l'arbre que jo t'havia prohibit?» (Gn 3, 8-11).

La persona procedeix de Déu, el qual no sols ens ha creat, sinó que ens ha elegit perquè donem fruits i fruits a voler, i perquè la nostra vida sigui i arribi a plenitud culminant en Ell.

El Déu dels cristians és Trinitat (Pare, Fill i Esperit Sant), això significa relació de persones. Així doncs, amb aquesta premissa, l'home creat per la Trinitat té capacitat de relació, capacitat de trobada amb els altres i amb Déu mateix. Encara que Déu crea l'home retirant-se, no li llevarà mai la llibertat de decisió personal, el vol lliure perquè sigui capaç de realitzar la seva pròpia vida personal, encara a risc que pugui i vulgui equivocar-se.

La IES cristiana entén la persona com a unitat, però aquesta unitat consta de diverses dimensions. La persona és concebuda com a cos, psique i esperit, per tant la nostra educació en la catequesi de la IES ha de ser integral i abraçar totes tres dimensions.

3.1. L'home és una unitat multidimensional

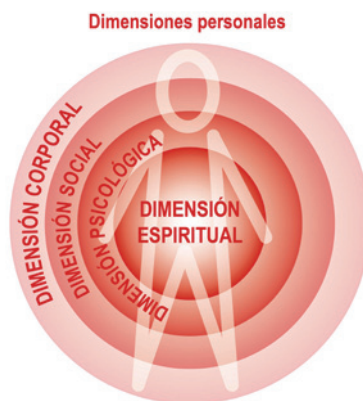
La perspectiva antropològica de la persona en el sistema actual s'entén com un ésser biològic, psicològic i social. Per a l'educació en la IES necessitam canviar aquest concepte caduc i afegir-hi el concepte d'«integralitat», és a dir, la nostra visió ateny les tres dimensions més l'espiritual que integra tota la persona. Plantegem una explicació breu de cada dimensió:

1. Dimensió biològica o física: és la dimensió més externa de l'ésser, la que es veu i toca, és l'expressió material de la nostra persona.

2. Dimensió afectiva i social: l'home és un ésser social i necessita els altres i la societat. Aquesta dimensió ateny les relacions socials i els vincles que s'estableixen amb les altres persones.

3. Dimensió psicològica: l'ésser humà com a tal està construït sota dos àmbits diferents de tots els altres éssers vivents: la intel·ligència racional i la intel·ligència emocional, una per a pensar i raonar i l'altra per a sentir les emocions.

4. Dimensió espiritual: la dimensió més amagada i profunda de l'ésser humà. És la que permet prendre distància de les coses, transcendir el propi ego. És la que capacita per a cercar la plenitud i profunditat del que l'home fa i la que dóna sentit a la seva vida.



«Concebem l'èsser humà com una unitat multidimensional, exterior i interior, dotat d'un dedins i un defora, com una única realitat polifacètica, capaç d'operacions molt distintes en virtut de les distintes intel·ligències que hi ha en ell.»³¹

En paraules del CV II, l'home no és sols material, té una profunditat i una «lleï escrita per Déu en el seu cor, en l'obediència de la qual consisteix la dignitat humana i per la qual serà jutjat personalment. La consciència és el nucli més secret i el sagrari de l'home, en què aquest se sent tot sol amb Déu, la veu del qual ressona en el recinte més íntim d'aquella. És la consciència la que, de manera admirable, fa conèixer aquella lleï, el compliment de la qual consisteix en l'amor de Déu i del proïsme» (GS 16).

En l'antropologia cristiana de la IES es descobreix, doncs, que en la persona hi ha un món interior, distint de l'exterior. L'educació en la IES ens ajudarà a entendre la dimensió interior de les persones i a accedir-hi.

4. Proposta de la Intel·ligència Espiritual Cristiana en la catequesi

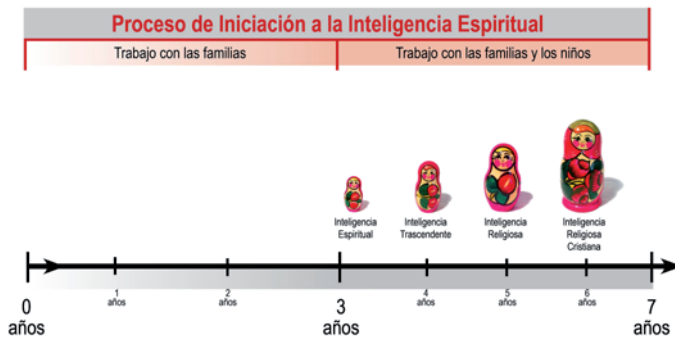
Avui és necessari i urgent inserir processos catequètics a les parròquies, als centres escolars, etc. El procés que pretenem exposar consisteix a crear unes bases, uns criteris i mètodes per treballar la Iniciació a la IES en la catequesi, i per això necessitam unes etapes per a iniciar el procés. Situam aquestes etapes entre els 3 i 7 anys del procés evolutiu del nin, això ens indica que el projecte que plantejam és previ al procés previ de la Iniciació Cristiana.

L'objectiu és ajudar a fomentar la capacitat espiritual en els infants abans que comenci el procés iniciàtic. Com a imatge gràfica usam el joc de les *matrioskas*, quatre nines cadascuna amb una etapa assignada, en aquestes etapes la posterior inclou tots els elements de l'anterior, és a dir, són etapes que sumen, i l'orde dels factors sí

³¹ F. TORRALBA, *Inteligencia espiritual*, ob. cit., 13.

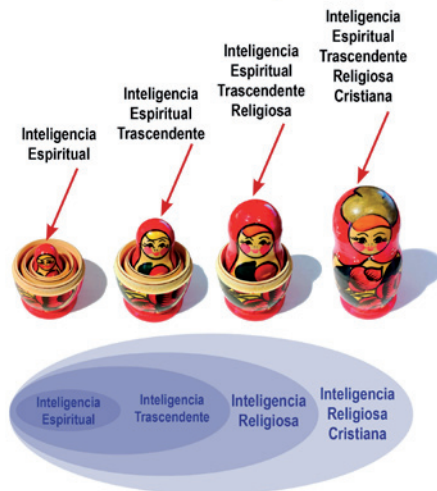
que altera el producte: no es pot començar una etapa sense haver acabat l'anterior.

- la primera etapa és una **educació en l'espiritualitat**;
- la segona etapa, una **educació en la transcendència**;
- la tercera etapa, una **educació en la religiositat**;
- la quarta etapa, una **educació en la religió cristiana**.



Encara que el projecte s'adeqüi a les edats dels 3 a 7 anys, etapa més important en la maduració humana sobre el deixondiment religiós, no es descarta realitzar aquest procés en adolescents i joves.

Proceso de Iniciación a la Inteligencia Espiritual



4.1. L'etapa de l'educació en l'espiritualitat

Aquesta primera etapa té com a objectiu la recerca de sentit a la vida. La persona descobreix què és el que la configura com a tal i ha de respondre. L'estupor davant les situacions de la vida implica un compromís amb la realitat en què es viu. Els reptes d'aquest procés educacional consisteixen en el fet que l'infant es faci preguntes profundes sobre la vida i descobreixi què és el més important que el configura com a persona i ésser en el món. En aquesta etapa entra en joc la identificació amb els valors i la seva jerarquia. El repte d'aquesta experiència religiosa són les habilitats espirituals,³² que proporcionen en el deixondiment del nin destreses que l'ajudaran a treballar i integrar-se sota el context format pel «jo», «l'altre», «el cosmos» i «Déu».

La primera habilitat o destresa pertany a la «**sensibilitat**», aquesta permet percebre la vida des d'una visió transcendent. Ser sensible permet rebre estímuls desapercebuts per d'altres, saber reconèixer-los i interpretar-los. Ser capaç d'entendre aquests estímuls i saber-hi reaccionar emocionalment.

L'actitud bàsica d'aquesta habilitat és la «**percepció**», i la paraula clau és la «**sensació**». L'objectiu consisteix que el nin ha d'estar atent al que l'envolta. És en aquesta habilitat on es pot treballar amb el concepte de Déu i els missatges que en procedeixen. L'infant ha d'aprendre a percebre Déu en les coses petites. El missatge cristià d'aquesta habilitat és el Déu que està sempre al costat.

La «**sensibilitat espiritual**» consisteix a despertar emocions i sentiments transcendents i ha de fer néixer el respecte per si mateix (el seu cos), els altres i la natura. El sentiment que fa germinar és el d'agraïment interior i personal per la família, els amics i la creació. És en aquest moment quan sorgeix el tema de la pregària.

«La pregària es tracta d'un moment d'espaiar-se, d'una

³² Cf. M. J. FIGUEROA IÑÍGUEZ, *Desarrollar las Inteligencias Múltiples en clase de Religión (y segunda parte)*, a art. cit., 24.

recerca de contacte amb Déu, de proclamar el seu amor i d'agraciar-ne l'empara i grandesa.»³³

Descobrir Déu en totes aquestes coses pot dur l'infant a comprendre el missatge que Déu és sempre al seu costat. Tota la bellesa de l'exterior ens pot ajudar en aquesta tasca. La natura i la bellesa de la vida són elements que poden expressar Déu.

La segona habilitat és la «introspecció», que ens permet l'observació interna dels pensaments, sentiments i accions. Va molt unida a la Intel·ligència Intrapersonal, és la capacitat d'endinsar-se en un mateix i conèixer-se, molt vinculada als processos psicològics de l'autoconeixement, autoestima i autoconcepte.

En aquesta habilitat l'objectiu és que l'infant aprengui a sentir a Déu en el silenci, en la soledat d'un mateix, la interiorització de les vivències personals és important, perquè a través d'aquestes pot arribar a comprendre que Déu li parla en el seu interior. L'actitud bàsica és la d'escoltar i la paraula clau és l'interior. El missatge antropològic de la persona és que l'individu pugui ser conscient dels seus pensaments més pregons.

4.1.1. Mètodes o exercicis en la catequesi

Alguns mètodes o exercicis són el pas previ per a activar la vida espiritual de l'infant, adolescent o jove. Aquesta activació ens interessa que es realitzi en la perspectiva religiosa cristiana, n'apuntem alguns:

Treballar l'atenció i la consciència plena: animar els infants a qüestionar-se sobre les creences convencionals i el que anomena Torralba en el seu llibre *Intel·ligència Espiritual*, saber prendre distància per a superar qualsevol temptació fanàtica o fonamentalista. Les persones de la societat actual, especialment infants i joves, viuen en un món d'estímul informatius i publicitaris

³³ A. TORRES QUEIRUGA, «Mas allá de la oración de petición», a *Iglesia viva* n. 152 (1991) 91.

que no poden digerir. Una de les claus per a treballar l'atenció és a rendibilitzar al màxim el temps educatiu, omplir-lo de contingut i significat, i això es realitza dedicant-hi la màxima atenció.

Conrear els valors: aquests marquen el camí de la persona, d'una institució, d'una cultura, o d'un país, són elements claus en el sentiment d'identitat. Entre els valors distingim els personals, els socials i els espirituals. L'educació en valors ajuda la IES a descobrir un nou llenguatge, el silenci, i aquesta se'n tem que la vida té un sentit més profund i transcendent.

Exercitar la capacitat d'admirar-se: no hi ha dubte que l'infant en les fases de creixement té la capacitat natural d'admirar-se.³⁴ Així com passa el temps i creix, va perdent aquesta capacitat. És bo que no perdi aquesta capacitat durant el procés de maduració, com està passant actualment amb la «infància segrestada».³⁵

Cercar el gust pel silenci és de gran importància en el nostre món actual, el silenci ens transporta al Misteri de Déu. Hem d'educar els infants en la iniciació al silenci. El silenci pot ser passiu, físic, extern i actiu, intern, silenci espiritual. La iniciació al silenci necessita un procés gradual que respecti el ritme de l'infant, entrar a la sala de puntes, col·locar la campana del silenci, el crit del silenci, fer mamballetes, visualitzar situacions, veure mims, la cançó que es perd, escoltar sons, relaxació, són exemples de la utilització del silenci en aquesta etapa.

Conrear l'admiració per la natura: l'exercici de l'educació ecològica fa part de la sensibilització en una educació mediambiental que té com a fi sensibilitzar els infants de la cura i el respecte que mereix la natura. Despertar en l'infant una actitud de respecte,

³⁴ Cf. T. HART, *El mundo espiritual secreto de los niños*, Ediciones La Llave, Barcelona, 2013, 81-89.

³⁵ Fenomen que fa referència a un tipus d'infants que ja no s'admiren de res, que estan de tornada de tot, que no els sorprèn res, perquè suposadament ho han vist tot i moltes vegades.

d'admiració, i fins i tot de reverència, envers la creació i tots els éssers vius que la integren. L'experiència de la bellesa és una de les possibilitats que ofereix la vida, però que només pot degustar la persona que ha estat educada en la contemplació.

4.2. L'etapa de l'educació en la transcendència

En aquesta segona etapa s'intenta respondre les preguntes que s'han plantejat en l'etapa anterior. L'home té la capacitat de preguntar-se, quelcom del seu ésser li permet fer-se aquestes preguntes, i amb això entén que hi ha una realitat transcendent a ell. La capacitat de ser humà el fa arribar més lluny i transcendir.

És l'etapa de donar resposta a la pregunta que no té resposta, el Misteri. Hi ha coses que fugen a l'intel·lecte de l'ésser humà i això s'ha d'assumir i sobretot interioritzar-se. En aquest procés educatiu l'important és l'escolta i el silenci: la transcendència s'experimenta a través d'aquests elements. La capacitat d'anar més enllà del purament material i visible als ulls, observar que l'home pugui tenir una percepció molt més elevada d'ell mateix i del món. Aquesta destresa permet descobrir la presència de Déu en l'interior, comprendre que la mort no és la fi. Associar els fenòmens de la natura i la força de la creació a Déu.

4.2.1. Mètodes o exercicis en la catequesi

Ensinistrar la meditació és un altre dels elements bàsics de la IES, des dels diferents significats que el mot presenta i que són usats, el fi fonamental és assolir la tranquil·litat de l'ànima, la pau dels sentits i del cos, el silenci interior i la plena integració en la naturalesa.

Cal no confondre la meditació amb una altra activitat com pensar, reflexionar o valorar. La meditació consisteix d'aconseguir que el flux de pensaments em dugui al benestar; exigeix domini dels propis sentiments i emocions. Meditar és una de les poques coses que no es poden fer acceleradament. Amb la meditació exercitem i

sanam el cos, la ment i l'esperit. Ens feim més conscients de cada part del nostre cos, controlam la respiració, asserenam la ment, escoltam el silenci, exploram els racons i els límits de la nostra interioritat, i així fins a arribar a sentir desitjos d'unitat infinita i la presència tangencial del fonament últim de l'existència.³⁶

Exercitar la contemplació activa en l'ésser humà els sentits. No consisteix solament a observar, implica un grau més d'intrusió dins un mateix. Quan algú contempla deixa d'estar enfront de la realitat, per a perdre's en la realitat. Una mirada contemplativa és aquella que assoleix la profunditat d'allò real.³⁷ Saber veure més enllà de la superfície, del primer pla, percebent la vida, en la seva força, el seu valor, la seva bondat i la seva bellesa.

Practicar la solitud i la serenor és una experiència que hauria de ser present en la vida espiritual i emocional de l'infant, adolescent i jove, i només s'aconsegueix amb la pràctica assídua de la soledat, és la condició de possibilitat d'un bon aprenentatge i d'una bona concentració. Separar-se del mundanal renou i centrar-se en la soledat i el silenci d'un mateix ajuda l'equilibri de la persona.

Vetlar per la creació, el món en què vivim ens ha d'ajudar a ser més persones i més feliços, és un regal del qual puc fruir al màxim, però cuidant-ne com si fos allò més preuat que puc tenir. Sempre és bo recordar que és un món per a un mateix i per als altres, per a compartir i gaudir-ne entre tots.

Descobrir l'espiritual en l'art: afirma la manifestació espiritual de l'artista. L'espiritual és ocult en l'obra, en la pintura, en l'escultura, en l'arquitectura i en tota manifestació d'aquell que fa possible una obra.³⁸ El bell i el sagrat se situen en el mateix nivell

³⁶ Cf. J. M. CASTRO CAVERO, ob. cit., 138.

³⁷ Cf. J. L. VÁZQUEZ BORAU, *La inteligencia espiritual o el sentido de lo sagrado*, Desclée De Brouwer, Bilbao, 2010, 99 i Cf. D. ZOHAR i IAN MARSHALL, ob. cit.

³⁸ Cf. W. KANDINSKY, *De lo espiritual en el arte*, Premia, México, 1989, 56.

d'absolutitat i personificació.³⁹ En l'art religiós cristià existeixen moltes mostres artístiques de la integració de la fe, de la cultura i de la vida.

Desenvolupar la capacitat de pacificació: comença amb la necessitat d'una pau interior per aconseguir la pau exterior. La pau exigeix un esforç personal i col·lectiu. La persona que està en pau amb ella mateixa irradia pau al seu voltant, i aqueixa pau no s'aconsegueix amb una homogeneïtzació de totes les persones, més aviat amb un respecte de la seva intimitat i un treball personal en la IES.

Parlar de la mort: és bo parlar de la mort als infants, ells la tenen en ment i desitgen conèixer què és i què es pot esperar després. Aquesta és la pregunta del sentit de la vida. En el període de 2 a 6 anys, l'infant construeix lentament la noció del jo, de l'altre i de l'alternança entre la presència i l'absència, i la pregunta de la mort entra com una força exterior que irromp aleatòriament en l'individu. A molts d'infants i joves del nostre entorn cultural se'ls oculta la mort, i aquesta actitud produeix una manca d'integració de la concepció de la vida en la seva ment i una manca d'honestedat intel·lectual.

Aprendre a avaluar el passat: allò que ha estat viscut i experimentat, això ajuda l'educand perquè analitzi les oportunitats i perspectives de futur, i predisposa a viure la vida intensament, extraient-ne el màxim.

4.3. L'etapa de l'educació en la religiositat

La religió és una dimensió de l'existència de l'home. Durant totes les etapes de la història de la humanitat han existit les religions, fan part de l'estructura de les persones. Si Déu existeix o no és difícil de demostrar, però els homes necessiten unes plataformes on poder trobar-se i dialogar amb l'Absolut i amb els seus contemporanis sobre aquesta experiència. Per tant, les religions són propostes

³⁹ Cf. J. L. VÁZQUEZ BORAU, ob. cit., 91-97.

humanitzadores per a la persona. En aquest procés es comparteix amb les altres persones la pròpia experiència espiritual sentint-se membre de la comunitat religiosa a la qual pertany i amb la qual s'identifica.

La capacitat d'estimar és una habilitat que ajuda a deixondir el sentiment d'amor que tots els éssers humans porten en l'interior. Aquest sentiment estima les persones, però també la creació, i ajuda a desenvolupar una consciència ecològica. El desenvolupament d'aquesta destresa duu a l'entrega i a valorar la importància dels sentiments en la vida de les persones i en les seves relacions. Així, els sentiments de felicitat, alegria i gratitud en procedeixen.

La valoració d'aquesta capacitat és prioritària per als cristians, Déu ens demana que estimem els nostres semblants. Però no és possible estimar si l'individu no ha experimentat aquest sentiment, per això és prioritari que l'infant des de molt petit rebi mostres d'estimació perquè cresqui amb la voluntat d'estimar els seus conciutadans. El missatge antropològic seria posar amor en les coses que un fa.

4.3.1. Mètodes o exercicis en la catequesi

Educar per a la formació del grup. L'antropologia cristiana ens diu que la persona és social i està oberta a la comunicació, es realitza com a persona en la mesura en què es relaciona. El «jo» s'humanitza en la mesura en què s'obre al diàleg amb el «tu».⁴⁰ Necessitam el grup, la comunitat per a madurar i créixer.

La persona humana necessita la mirada de l'«altre», l'estimació de la família. L'«altre» ens deixa «ser» perquè ens mira i ens anomena. Necessitam pertànyer per a poder reconèixer la nostra existència. Som perquè ens relacionam. L'experiència de la vida en comú bateja per tota la pell de l'home i especialment del nin al qual estam educant. La religió ens «relliga» als altres quan compartim

⁴⁰ Cf. E. GONZÁLEZ DOMÍNGUEZ, *Curso básico de pedagogía catequética*, CCS, Madrid, 2009, 151.

unes mateixes idees i una mateixa transcendència. Sobretot en la cristiana, que ens fa a tots fills d'un mateix Déu i crea un sentit de pertinença en fer-nos a tots els éssers humans iguals.

Fer oració, quan «parlam» amb Déu o pregam, estam fent el millor que podem per assolir aquesta saviesa innata en el centre del nostre ésser que ens posa en contacte amb la totalitat de la realitat. Quan Ell respon, el sentim des del més profund del nostre ésser. Però per aquesta raó, «la Paraula de Déu» o el poder curatiu de la nostra IES no poden jamai ser finals. Es tracta d'un procés de comunicació en curs, d'un diàleg. «Déu» sempre està canviant. Una persona és creient si prega, si dialoga amb Déu, si fa silenci per escoltar-ne la Paraula.

Ensinistrar per a la fraternitat universal és treballar en la capacitat de reconèixer que totes les persones i tots els éssers vius estan connectats en una gran xarxa de vida, en una fraternitat còsmica, que de més a més ha de ser solidària, és una de les tasques de l'educació en la IES. Els grans errors de la humanitat, com el materialisme i el consumisme, condueixen les persones a una devastació de la naturalesa i a una pèrdua de la fraternitat còsmica amb tots els éssers.

Raonar els esdeveniments és una altra de les estimulacions necessàries per a la capacitat de la IES. No es refereix només a l'activitat filosòfica del coneixement, sinó a la de l'ésser més íntim. Quan un nin raona, argumenta, dedueix i indueix, es coneix més a si mateix i aprèn a prendre distància de la realitat, a transcendir allò material i a formular-se preguntes crucials sobre el sentit de la seva existència.

Desenvolupar la capacitat d'estimar, aprendre a estimar-se a un mateix i als altres és la tasca més important en la vida, obrint els ulls i el cor a l'amor dels altres, tal volta és la millor escola de la vida. Desenvolupar la capacitat d'estimar duu el nin a valorar la importància dels sentiments i a experimentar emocions de felicitat, alegria i gratitud relacionades amb l'amor. Se serveix

de l'empatia, la solidaritat i l'altruisme per a aconseguir els seus fins. Educar en l'amor és descobrir com es rep un amor immens dels pares i dels que l'envolten i infinit de Déu.

Actuar solidàriament i compassiva i es fa perquè se sent unit a l'altre, als seus dolors i sofriments. Aquest exercici proporciona la superació de barreres ètniques i culturals per a obrir-se al món. Cal destacar que ser solidari no consisteix a fer una aportació econòmica sense més ni pus, implica una desposseïció de l'ego i la superació de la dualitat. La solidaritat és sortir d'un mateix, voler per als altres el que vull per a mi.

Exercitar la pràctica de la gratitud, ensenyar l'infant, adolescent i jove a agrair els dons o favors que rep dels altres i de Déu és una pràctica educativa de la IES. Només és capaç de practicar la gratitud aquell que és conscient que ha rebut molt dels altres, dels pares, dels mestres, de les institucions, de la vida, de la naturalesa i de Déu.

4.4. L'etapa de l'educació en la religió cristiana

En aquesta darrera etapa del procés d'iniciació en l'espiritualitat la clau es concentra a oferir pautes encaminades a la religió cristiana que assentin les bases del treball posterior en els processos iniciàtics a la vida i a la celebració cristiana.

L'habilitat de la recerca de la veritat es refereix a la capacitat de l'home per al misteri i la recerca de respostes en aquest sentit, la preocupació per la indagació, el plantejament de qüestions relatives a la fe, el sentit de la vida, la transcendència, responen a l'interès per assolir la veritat. És l'esperit crític i investigador de l'home. L'actitud bàsica és l'interès i la paraula clau, el coneixement. El missatge antropològic és l'ansia per descobrir i saber. El missatge cristià és: «La veritat us farà lliures» (Jo 8,32). La recerca de la veritat duu l'home a interrogants de cada vegada més complexos sobre la vida, el cosmos i Déu.

4.4.1. Mètodes o exercicis en la catequesi

La iniciació a la narració i al mite: narrar és comunicar amb paraules una història real o fictícia, intentant que, per l'entonació de la veu, el gest, l'actitud, els silencis, atregui l'atenció dels oients, penetri en cadascuna de les persones i faci brollar sentiments, expressions i actituds que de qualque manera afloren de la seva pròpia vida.

El conte, la paràbola o una història determinada constitueixen una forma de narració peculiar que atreu l'atenció dels infants de tal forma que aquests poden arribar a identificar-se, en certa manera, amb alguns dels personatges que hi apareixen i fins i tot amb la situació narrada. La narració és un dels principals llenguatges de la Bíblia, encara que no s'hi narra una doctrina ni una faula ni molt menys un conte. S'hi narra l'experiència de l'amor salvador de Déu, viscuda i transmesa pels testimonis directes dels esdeveniments o per persones properes a ells.

La iniciació en la IES ha d'optar per una pedagogia narrativa, que posi la persona en relació viva amb el Senyor a través d'històries. El mateix procés pel qual ens ha arribat el testimoni dels evangelis n'és un bon exemple. «La fe és narrativa perquè neix d'un esdeveniment, de la seva memòria permanent, del seu relat ininterromput. L'entrada en la fe no pot realitzar-se sinó a través d'un procés que actualitzi aquest relat i permeti d'experimentar-lo. La catequesi ofereix les paraules d'aquest relat, tretes primàriament de l'Esclatua. L'Església és l'àmbit on s'acull la narració de l'amor de Déu i el relat viu de la seva gràcia.»⁴¹

La iniciació a la litúrgia: educar en l'art de la litúrgia és un altre dels mètodes de l'etapa de l'educació en la religió cristiana, i la iniciació dels infants a la litúrgia és prioritari. La sentència de McLuhan esdevé més patent: «El mitjà és el missatge.»

⁴¹EQUIPO EUROPEO DE CATEQUESIS, *La dimensión narrativa de la catequesis*, PPC, Madrid, 2011, 13.

«L'acció litúrgica és un llenguatge multimedial i interactiu de tipus simbòlic i lúdic que introdueix dins una experiència estètica religiosa la diferència en la qual resten trencats els vincles del quotidià i el fidel accedeix a l'alteritat del Sagrat.»⁴²

Els signes i gestos són vitals en la comunicació humana, els gestos impressionen més que les paraules, el gest pot ajudar a millorar l'estat interior. Jesús fou el gran gest de Déu a la història de la humanitat. És important el gest en la catequesi d'infants. El gest és molt més significatiu que la paraula, els infants, sobretot els petits, necessiten molts més gestos per expressar-se. Hem de procurar que els infants visquin els gestos religiosos que realitzen, i hem d'exigir autenticitat i sinceritat en tot de manera que els gestos que fa el catequista es corresponguin amb el seu interior.

La iniciació a la pregària és un altre element clau en l'educació de la IES en la catequesi. L'oració és l'expressió màxima de l'amor de Déu amb els homes. La catequesi és l'àmbit adient per iniciar els nins en l'oració, hem de despertar el gust per l'oració. La iniciació en l'oració no consisteix tant a parlar de Déu com a parlar amb Déu.

L'infant ha de créixer en la fe amb tres certes adquirides i viscudes des de petit: la grandesa de Déu, l'amor de Déu i la necessitat de l'Absolut que té l'ésser humà. Educar en la presa de consciència de la relació amb el seu Déu marca la necessitat d'educar en l'oració. Diferents formes d'oració ajuden a créixer en la IES: l'oració personal o silenciosa i l'oració comunitària. Cal que les pregàries que els nins aprenguin els serveixin per a la vida adulta.

Projectes com els «oratoris»⁴³ que acosten l'experiència de Déu als

⁴² L. MALDONADO, *El sentido litúrgico. Nuevos paradigmas*, PPC, Madrid, 1999, 132.

⁴³ Projecte que s'inicia amb el P. Gonzalo Carbó Bolta en els centres escolapis i que s'ha estès a la Congregació de Claretians. L'oratori s'ha anat estenent per diversos col·legis i parròquies de la geografia espanyola, abraçant diverses edats i sobre uns materials espe-

infants són fonamentals. La missió d'aquests llocs de pregària consisteix a escoltar i guardar la Paraula en la ment i en el cor per rebre amb alegria la missió i l'enviament de Déu.

La iniciació als símbols religiosos: el llenguatge simbòlic en la catequesi és un element de la realitat material que fa present una realitat immaterial. El símbol és una forma entranyable, poètica i transcendent de manifestar emocions, sentiments, ciències, realitats que no podem expressar amb paraules. Produeix ressonàncies en el nostre interior. Un mateix símbol pot tenir per a persones distintes el mateix significat o divers.

L'infant ha de créixer familiaritzat amb els símbols religiosos bàsics i transcendents per a tot cristià. L'objectiu final és que els interioritzin. Són els objectes de la vida diària: la creu, l'aigua, l'oli, la llum, elements bàsics i de gran importància en l'experiència dels primers anys.⁴⁴ Reconèixer el temple o la capella com a lloc de pregària i de trobada amb Jesús és un altre aspecte important en l'educació de la IES.

La iniciació a la reconciliació: en la realitat infantil es produeixen innumbrables situacions de conflicte en les quals ha d'intervenir l'adult, saber demanar perdó i perdonar garanteix un desenvolupament en la IES. Cultivar la reconciliació és aprendre a perdonar.

En les situacions d'enrabiada o brega, que són quelcom habitual en els infants, és interessant que el nin percebi i senti d'una manera especial que quan s'enfada amb els altres trenca l'harmonia, l'amistat i el bon tracte, i se sent trist. D'aquesta manera també és important que experimenti el goig de la reconciliació, la tornada a l'amistat i al bon tracte.

cífics publicats per l'Equip de Pastoral Infantil i Juvenil dels Claretians.

⁴⁴ Cf. M. J. FIGUEROA ÍÑIGUEZ, ob. cit., 150-153.

5. Conclusió

Adquirir una bona educació de la IES en la catequesi s'aconsegueix dominant les intel·ligències emocional, intrapersonal i interpersonal per integrar el secret de la felicitat en la pròpia persona. Tot això és predisposició per a la catequesi del proper mil·lenni.

Per acabar aquesta reflexió propòs deu claus molt suggerents per assumir en la catequesi d'iniciació a la IES dels infants:

1. Contemplar i despertar
2. Confiar en el pare interior
3. Sostenir, retenir i amollar
4. Llibertat per jugar
5. Llibertat per seguir els propis interessos
6. Llibertat per experimentar
7. Triar i equivocar-se
8. Llibertat per sentir
9. Pensar i imaginar
10. Llibertat per decebre els pares

Eugeni Rodríguez Adrover

eugeni@bisbatdemallorca.com

www.creemos.es