

I VOSALTRES, QUI DIEU QUE SÓC?

Ell els pregunta: «I vosaltres, qui dieu que sóc?» Simó Pere li respongué: «Tu ets el Messies, el Fill del Déu viu». (Mt 16, 15-16)

Herodes preguntava: *Qui és aquest?* del qual sentia dir tots aquells prodigis (cf. Lc 9, 9). És una pregunta que surt altres vegades en els Evangelis. Quan Jesús atura la tempesta, immediatament els deixebles diuen: *Qui és aquest, que fins el vent i l'aigua l'obeeixen?* (Mt, 8, 27). Una pregunta sobre Jesús que encara avui continua present.

Aquesta pregunta sobre la identitat d'algú també la fem nosaltres. Quantes vegades, davant d'algú que ens crida l'atenció, ja sigui pel que fa o pel que diu o perquè és algú que veiem per primera vegada, no ens fem la mateixa pregunta que es fa Herodes i els deixebles: *qui és aquest?*

Aquí, però, no és Herodes, ni els deixebles, ni nosaltres els qui formulem la pregunta, sinó que són i som els qui l'hem de respondre. Jesús vol saber qui diu la gent que és, i què en diuen els seus deixebles, nosaltres. Pere respon amb una promptitud que sorprèn. Nosaltres respondríem així de ràpid i amb aquesta convicció?

Crec que respondre la pregunta de Jesús no és fàcil i demana temps, ja que en ella entra en joc tota la nostra vida, tot el que diem i fem, tot el que som. Demana una valentia que molts possiblement no tenim. Dir que Jesús és el Messies de Déu vol dir que les nostres categories i valors han de canviar, que cal una conversió. Vol dir que hem de ser petits, servidors de tots, que hem de demanar el pa de cada dia, que hem de perdonar, que hem de prendre la creu i seguir-lo. Que només perdent la vida la trobem.

Cal respondre la pregunta de Jesús, no la podem oblidar, ni amagar. Tant de bo que la nostra resposta sigui, algun dia: *No sóc jo qui visc, és Crist que viu en mi* (Ga 2, 20).

fra Francesc Miquel Sánchez





LES BEGUINES: UNA AUTORITAT ESPIRITUAL A L'EUROPA MEDIEVAL

Lídia Roig

Introducció

A grans trets, el moviment de les beguines s'emmarca a les darreries de l'Edat Mitjana (s.XII-XIV), moment en què sorgeixen noves formes d'espiritualitat, la majoria al marge de les institucions establertes, protagonitzades per laics de totes les capes socials, fet que es dona en el si especialment de les ciutats, arran de les transformacions socials i econòmiques que proliferen en aquest medi urbà. Al mateix temps, i ja des del s.XII, i amb una clara influència cistercenca, excel·leix l'interès per la interioritat, l'experiència i subjectivitat personals; per la psicologia humana i la natura; en aquest sentit cobra relleu la recerca de la dimensió afectiva i el lloc de la dona en la història de la salvació (1). Per aquest motiu també, tot aquest dinamisme d'expansió contrasta encara més amb la pobresa existent, cosa que afavorirà un compromís evangèlic radical, basant-se en el seguiment

estricte de la vida de Crist. Aquesta espiritualitat emergent i el protagonisme cada cop més important dels laics, especialment de les dones, incomodava força la jerarquia de l'Església.

Un altre aspecte remarcable és que aquest compromís evangèlic desplaça l'acció del monestir al món, pràctica ja estesa entre els primers franciscans: «Com mostra el *Sacrum Commercium*, una obra escrita en cercles franciscans als anys vint del segle XIII, per a Dama Pobresa, esposa de Crist, el món es el veritable monestir».(2)

Des d'aquesta perspectiva, la pobresa radical franciscana esdevé també una empremta força evident en el moviment beguinal.

Per altra banda, aquest descontrol d'una vida extraconventual crearia

també força sospites entre la institució eclesiàstica. A partir d'aquí és fàcil de comprendre les dificultats per actuar i sobreviure d'unes místiques com les beguines, no només per la mateixa condició de dones, i per la pobresa assumida, sinó també pel fet d'intentar posar paraules a la pròpia experiència interior, com veurem més endavant.

Definida la seva espiritualitat com la de Marta i Maria, les figures evangèliques de Lluc, les beguines desenvolupaven, d'una banda, l'acció més radical, dedicades als pobres, els malalts, els presos, l'educació o instrucció de noies, així com la predicació oral i escrita; alhora es dedicaven a la captació per als més pobres, feien peregrinacions i acompanyaven els moribunds. De l'altra, romanien en la «passivitat», la contemplació, l'espera de Déu o el silenci, tan eloqüents com l'acció més compromesa. El grau d'aquesta eloqüència, fruit d'una intensa vida espiritual, el trobem en les obres que algunes d'elles han deixat.



Qui eren les beguines

D'origen majoritàriament noble i, al marge de cap regla conventual, s'aplegaven en petits grups o en beguinatges una mica més grans.

Vivien generalment prop de les esglésies o convents, immerses en la pregària i la castedat.

Tot i la seva autonomia econòmica, algunes subsistien gràcies a l'ajuda de llegats testamentaris de famílies nobles o burgeses. A Catalunya, reines com Violant de Bar o Maria de Luna exerciren el protectorat econòmic d'algunes beguines. D'altres, les més aïllades i malvistes estaven obligades a captar. També la branca masculina: el begard o el beguí es dedicava a captar.

Entre el monacat i el matrimoni, úniques opcions per a les dones

d'aquell temps, les beguines són un contrapunt ben original, com veurem. Conegudes amb el genèric de *mulieres religiosae*, *papelarde*, beates o beguines (de *beggaert*, que en holandès vol dir «captaire»), les trobem originàriament en països de parla germànica (Brabant, Flandes, Renània...), ciutats riques i amb gran moviment comercial, tot i que posteriorment s'estengueren cap a d'altres indrets europeus, especialment a França i a Itàlia (Úmbria i La Toscana) Els noms





també varien segons la zona geogràfica, com constata la historiadora Romana Guarnieri: Beguina a Flandes i Brabant, *conquenunne* a l'Imperi Germànic, *paperarde* a França, *humiliate* a Llombardia i *bizzoche* en altres llocs d'Itàlia; també trobem *schwestern* i *beguinen* a Alemanya; *begijnen* als Països Baixos, *béguines* a França i *pinzochere* i *beghine* a Itàlia.(3) A Catalunya alternen beguina, reclusa o ermitana sense diferenciació.

A diferència de les terciàries, també laiques, les beguines varen sofrir persecucions, cosa que féu que algunes s'aixopluguessin a un Tercer Orde, generalment franciscà o dominic, o acabessin en un convent.

Tot i aquesta marginalitat, les beguines portaven un hàbit com a signe visible en la societat. A més, n'hi havia una o més que exercien com una mena de superiores, amb el títol de «Marta», «Magistra» o «Meisterin», que feien d'intermediàries entre el magistrat de la ciutat, el propietari de la casa, etc. El títol les avala com a referents espirituals i de saviesa per a les altres

companyes i els confereix el respecte i el caràcter inspirat dels seus ensenyaments: «Podem afirmar que un gran moviment espiritual es configurà en les terres d'Occident a partir del 1200, creant un model. Ho testimonien les fundacions cistercenques i, sobretot, els convents urbans de les branques femenines dels ordres mendicants – clarisses i dominiques-, que s'estenen ràpidament per tot Europa; ho testimonia també l'existència provada de comunitats informals de dones semireligioses, l'expansió de les noves formes de devoció i de pràctiques, la proliferació de dones tingudes per santes en vida, que, en el marc d'un cert paradigma, modelen les seves figures de mestres i profetes». (4)

I aquest nou paradigma rep un clar suport del Císter, especialment de les grans abadies Villers i Aulne:

«A principis del s.XII els monjos blancs estimulen les associacions privades entre les cases religioses de dones i les del seu propi ordre (...) Juntament amb aquella expansió de la branca femenina (...) el Císter mostra el seu suport obert a les



mulieres religiosae» també «els llaços entre les beguines i les comunitats religioses cistercenques seran al llarg del s.XIII estrets i flexibles. (5)

És evident que aviat es generalitzaria l'oposició al moviment des dels Tribunals de la Inquisició, per tot Europa, a partir d'informes que s'inclourien al Concili de Lió (1274) i d'altres decrets posteriors que van reduint el radi d'acció d'aquestes dones, com el *De quibusdam mulieribus* que condemnà tota la vida beguinal i en legitimà la persecució, cosa que acabaria afectant també llurs confessors. Aquests clergues, fascinats per aquell discurs religiós, cercaven els seus consells i el mestratge inequívoc d'uns coneixements teològics expressats des de la pròpia experiència i amb tot rigor:

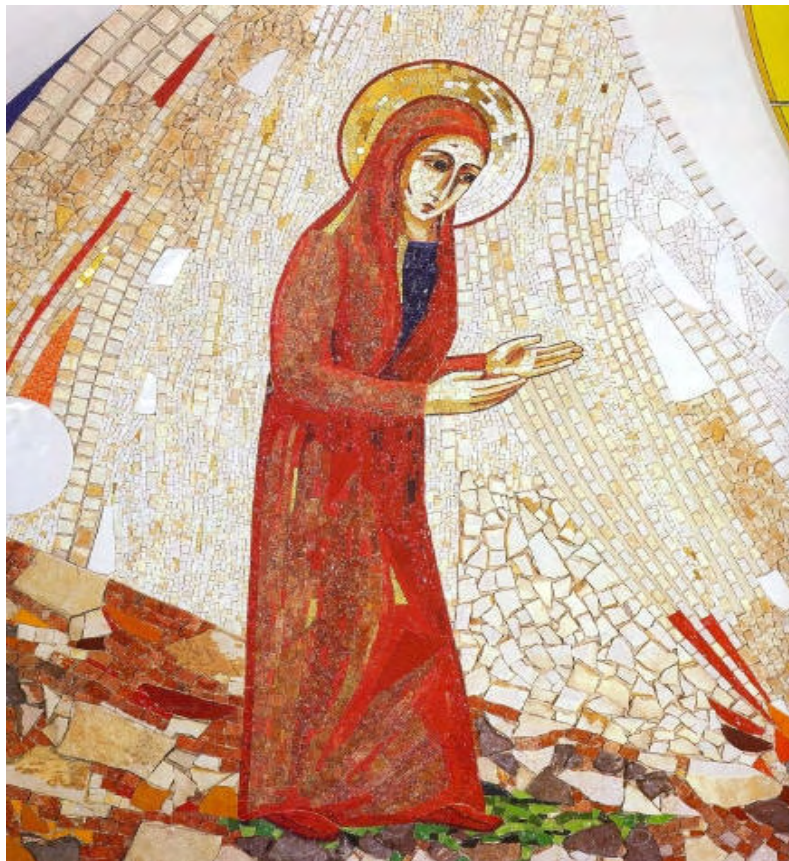
«constància, eficàcia, autoritat i efecte» (6), un quartet de capacitats que, tot i no ésser reconeguts, sens dubte aquestes dones posseïen.

La relació asimètrica entre la seva autoritat carismàtica i l'autoritat institucional de la jerarquia era un altre motiu d'oposició al moviment,

com remarquen Victòria Cirlot i Blanca Garí (7), així com el fet que aquell coneixement basat en l'experiència i en la relació immediata amb el diví, anomenat teologia vernacle, s'oposava a l'ensenyament teològic teòric procedent de la tradició monàstica i escolàstica. Aquest aspecte que fins aleshores havia controlat l'Església, mitjancera de les relacions entre els homes i Déu, ara se'ls escapava de les mans. Com subratlla Jacques Le Goff,

molts místics i místiques d'aquest període varen sofrir la tensió entre les obligacions del culte a un Déu col·lectiu i l'aspiració a la relació personal amb aquest Déu. (8)

Altrament, les traduccions al vulgar dels textos sagrats també eren vistes amb recel, plenes d'errors i interpretacions dubtoses, gens convenients per als laics que hi començaven a tenir accés. Tot plegat provocaria la condemna total del moviment a partir del Concili de Viena (1311), sota pena d'excomunió. La condemna no es féu, però, efectiva fins al 1317 amb la butlla «Ad nostrum», publicada per Joan XXII. (9)



Espiritualitat i escriptura

Aquesta espiritualitat expressada en llengua materna no és una qüestió de reivindicació lingüística i prou; la llengua forma part del seu ésser, com insinua Blanca Garí (10), en el sentit que afavoreix noves formes de llenguatge espiritual i teològic, «noves formes de viure, noves maneres de dir i de dir-se» (11). Tanmateix, l'ús d'altres llengües en la difusió de textos i continguts

teològics, fins aleshores només reservat al llatí, donà una major expansió i permeté apropar-los al poble amb un llenguatge més directe i molt més pròxim, com afirma l'historiador George Duby.(12)

El pensament de les beguines, força arrelat en la tradició bíblica, patristica i medieval, llatina i grega, beu alhora de la mística cistercenca, impulsada per Bernat de Claravall i el seu deixeble, l'abat Guillem de

Saint Thierry; dels victorins (Ricard i Hug de Sant Víctor), així com directament o indirectament del neoplatonisme. És evident, doncs, la solidesa dels seus coneixements, amb una cultura literària i espiritual equiparable a la dels homes. Tanmateix, l'altre model prové de la literatura trobadoresca i cortesa i així es crea una mena de mística cortesa o de l'amor, la qual també es nodreix de la tradició bíblica, especialment de la teoria amorosa bellament expressada al *Càntic dels càntics*, plasmada també en bona part de la literatura medieval no religiosa. En aquest sentit,

convergeixen en el seu estil de vida i en l'escriptura els ideals de pobresa, acció i contemplació; imitació de Crist i identificació amb l'Esposa del Càntic.

Des de la precarietat femenina i des de l'expressió del jo de la pròpia experiència, que és l'altra novetat del seu discurs –al s-XII ja s'escrivia en primera persona, encara que en llatí–, entenem que el seu model fos Crist, perquè s'hi contempen elles mateixes, s'hi emmirallen, si volem usar una imatge reiterativa de Sta.

Clara: «Ell és *l'esplendor de la glòria eterna, l'esclat de la llum perpètua i el mirall sense taca*. (Sv7,26). Mira't diàriament en aquest espill, oh reina, esposa de Jesucrist!, i contempla-hi contínuament el teu rostre, per revestir-te íntegrament per dins i per fora amb varietats d'adorns, i embellir-te també de les flors i dels vestits de totes les virtuts, com pertoca a la filla i esposa molt estimada del Rei suprem». (13) Fruit d'aquesta identificació sorgeixen múltiples correspondències entre femení i experiència de Déu: «Déu s'havia volgut manifestar al més inferior, al





més fràgil, que dins dels valors medievals profundament misògins eren les dones. A això corresponia el fet que Déu s'hagués humiliat en l'encarnació, cosa que justament permetia assimilar les dones a Crist». (14)

Certament, alteritat i encarnació són reveladors en els escrits d'aquestes dones, així com la visualització de la Passió de Crist, procedent d'una pràctica meditativa habitual molt representada en l'art i l'espiritualitat de l'època. (15)

Des de l'expressió sempre subjectiva que comporta l'ús de primera persona en aquests textos medievals, aquestes visionàries i místiques saben combinar, com deia, la formulació mística i la formulació laica, trobadoresca, amb un intercanvi de vocables, expressions i continguts que basteixen l'experiència personal: així, per exemple, aquell amor de *lonh* (lluny) que postula la literatura cortesa, com ja afirmava Denis de Rougemon a l'obra *El amor y occidente*, toca de ple el seu amor místic.

Déu també és aquest amor llunyà, que només a voltes sembla que hi és,

la recerca del qual passa per moltes nits fosques i àrides, com una mena de joc entre la proximitat i la distància.

Per què escriuen i què escriuen

El motiu de l'escriptura d'aquestes místiques prové d'un esdeveniment bàsic que acaba configurant la seva transformació: malalties, visions...; circumstàncies que possibiliten una experiència de Déu, el testimoniatge de la qual necessiten comunicar amb una força i una autoritat que les fa sentir mitjanceres entre Ell i la humanitat. I ho fan per primer cop a la història, en llengua vernacle. En són exemple: Hadewijch d'Anvers, Beatriu de Natzaret i Matilde de Magdeburg, en neerlandès; Margarida d'Oingt, en francoprovençal; Margarida Porete, en francès; Juliana de Norwich, en anglès. A Itàlia i Provença trobem també Douceline d'Aix, Margarida de Cortona, Clara de Montefalco, Angela de Foligno... A Catalunya, concretament a Palma de Mallorca, fou coneguda Elisabet Cifre. Tanmateix, només alguns textos d'aquestes dones ens han arribat: *Poemes; Cartes i Visions*, de Hadewijch d'Anvers; els *Set graus d'amor*, de Beatriu de Natzaret; *Llum fluent de la Meva*



Divinitat, de Matilde de Magdeburg i *L'espill de les ànimes simples*, de Margarida Porete. (16)

El tema clau de l'experiència mística de les beguines és la fusió amb Déu sense intermediaris. És el que J.B. Porion anomena «l'orientació interior, l'embranchida que impulsa l'ànima a anar més enllà de si mateixa per a perdre's en la simplicitat de l'Ésser diví». (17) En



aquest sentit, la novetat de la mística beguina és el principi del retorn de l'ànima a la seva realitat original en Déu; així, aquestes dones «calen la mirada en l'essència divina, testimoniant que és visible a l'ull interior si aquest troba la seva nuesa

original». (18) És evident la importància que adquireix la contemplació en el marc d'aquesta sensibilitat que inclou místics i místiques, anomenada també agosaradament amb el terme polèmic de «l'altra Revelació»(19), segurament per emfasitzar que llur experiència, no ho és també revelació? Altrament, no podem deixar de banda la marcada influència cistercenca de la mística de l'ésser o especulativa provinent de Guillem de Saint Thierry, en la base teològica d'aquestes beguines. L'estret vincle entre la vida trinitària i la pròpia vida espiritual humana que emfasitza Guillem és el que cerquen i expressen en les seves creacions literàries:

És quan l'home [l'ésser humà] arriba a ser una sola cosa amb Déu, un sol esperit, no només per la unitat d'una voluntat que vol el mateix que Ell, sinó per una virtut més profundament veritable, quan no pot voler res diferent. Aquesta virtut s'anomena unitat d'esperit, no tant sols perquè l'Esperit Sant la produeix o la situa en l'esperit de l'home [l'ésser humà], sinó perquè és el mateix Esperit Sant, Déu Amor. Està present (...) quan la consciència benaurada es troba



immersa en certa manera en l'abraçada i en el bes del Pare i el Fill; quan, de forma inefable, incomprendible, l'home [la persona] mereix arribar a ser, no Déu, però sí allò que Déu és: l'home [l'ésser humà] arriba a ser per gràcia allò que Déu és per naturalesa. (20)

L'ànima, per tant, és anorreada per esdevenir «el que Déu és» [que no vol dir, evidentment, ser Déu o ser com Déu].

En aquesta mística de l'abandó, la criatura (l'ànima) intenta recuperar el seu ésser veritable no separat, en Déu. Des d'un «no voler res», expressió reiterativa en els escrits d'aquestes místiques, que vol dir amb una actitud de total humilitat, desemboquen paulatinament a un estat més elevat que Hadewijch d'Anvers formula com «Déu amb Déu». A aquest corrent afectiu s'hi inscriu la mística renano-flamenca, així com posteriorment d'altres com Mestre Eckhart, Ruusbroec, Teresa d'Àvila o St. Joan de la Creu. Tanmateix, aquesta mística tan íntima s'ha configurat en figures del nostre passat més recent, com Simone Weil o Etty Hillesum, entre d'altres.

D'Etty, precisament, és la contundent expressió «Déu parla a Déu», síntesi del seu itinerari espiritual, que podem interpretar en la línia del que he descrit.

Segons Dom Porion, editor de Hadewijch, l'ascetisme d'aquestes dones i la pretensió o no de trobar Déu sense intermediaris fou el que generà més sospites i prejudicis, el desencadenant de la persecució i prohibició del moviment beguinal. (21)

Al marge de la sospita, no podem negar el valor alhora literari i místic dels textos, expressió, al capdavall, d'una genuïna experiència íntima i personal amb Déu. Les seves obres mostren una perfecta simbiosi entre la mística nupcial i la mística de l'ésser.

Pel que fa a la mística nupcial presenten l'ideal de l'Ànima noble que accepta les proves de Déu,

identificada amb Dama Amor, com ho fa el cavaller de la novel·la cortesa. Aquesta identificació, que trobem en gènere femení, almenys en el cas de Hadewijch d'Anvers, Matilde de Magdeburg i Margarida Porete, obre camí a una nova manera de pensar Déu: «el



pensament metafísic d'aquestes dones és un «repensar Déu en relació amb el sexe femení i amb la història humana, història terrena i celestial de la salvació». (22). Pel que fa a la mística de l'èsser, evidencien l'experiència de la unió, d'aquest retorn de l'ànima a l'èsser original en Déu; nucli, *strictu sensu*, de tota mística, i així ho evoca Hadewijch:

I que ell t'engoleixi en si mateix en la pregonesa de la saviesa. Allí et mostrarà allò que Ell és, i com és de dolç per a l'estimat habitar en l'estimat, i com es compenetren de tal faïçó que cadascun no sap distingir-se de l'altre. És una fruïció comú i recíproca, boca amb boca, cos amb cos, ànima amb ànima; una mateixa i suau Essència divina els travessa, els inunda a ambdós, de manera que són una mateixa cosa un per l'altre i així segueixen essent-ho sense diferència, per sempre més. (23)

En síntesi, per a Hadewijch, es tracta de trobar-se amb aquest U indiferenciat que és el seu ésser: «Si voleu tenir tot allò que està en vosaltres, doneu-vos a Déu i esdeveniú allò que Ell és». (24) Torna a fer-se evident en aquesta

frase el pensament de Thierry, tan obvi també en el cas de Porete.

Tanmateix, però, Hadewijch no s'oblida de l'espill, el model de Crist per retrobar el nostre nucli original:

«És així com Ell ens ha elevat a la dignitat primera, restituint-nos a la llibertat en la qual havíem estat creats i estimats de Déu...». (25)

Margarida Porete afegeix un altre ingredient: la dificultat de l'ànima per assolir aquesta transcendència divina, perquè

sempre hi ha quelcom que queda fora de l'abast humà i que ella anomena el «Més»,

és a dir, una mena de «plus» que ens depassa. Dit d'altra manera, el que planteja Porete és que des de l'anihilació de la voluntat individual caldrà abandonar el «menys» que som per arribar a ser aquest «Més», per tant, «allò que Déu és»:

En efecte –diu Amor-, de la mateixa manera que el ferro revestit pel foc perd la pròpia semblança, perquè el foc, que és

(segueix a la pàgina 29)

Tema



Conversa amb Antoni Bassas

«LA FELICITAT ESTÀ EN DESITJAR ALLÒ QUE UN FA I ALLÒ QUE UN ÉS»

Conversa amb Antoni Bassas

Antoni Bassas i Onieva (Barcelona, 1961), llicenciat en Ciències de la Informació a la Universitat Autònoma de Barcelona, començà a treballar a l'emissora Ràdio Joventut als setze anys. Fins avui ha obtingut grans èxits d'audiència i premis importants com el Premi Ondas (1997) per l'espai d'humor *Alguna pregunta més?*, entre d'altres. El 1981 començà a treballar a Ràdio Barcelona dirigint diversos programes. En aquesta mateixa ràdio també col.laborà amb Joaquim Maria Puyal durant catorze anys, en més de vuit-centes retransmissions esportives dels partits de Futbol Club Barcelona, que a partir de 1985 s'emeten a Catalunya Ràdio. El 1995 féu un gir a la seva carrera, deixà la vessant esportiva i assumí la direcció del programa *El Matí de Catalunya Ràdio*, que fins fa poc dirigia amb èxit i amb un elevat índex d'audiència.

A TV3 presentà programes com: *Tres pics i repicó*; *Polèmic*; *El joc del segle*; *La Lloï*; *El show de la Diana*, entre 1988-1993, i *Aquest any, cent!* (1999), amb motiu del centenari del Barça. El 2003 retorna a TV3 amb el programa d'entrevistes *A contracorrent* i des de 2006 col.labora a l'espai *El Club*, presentat per Albert Om. Recentment ha publicat un llibre d'entrevistes a Raimon Panikkar, que porta per títol *El Matí amb Raimon Panikkar* (2008). Altrament, la periodista Núria Escur li féu un seguit d'entrevistes aplegades al volum *Què pensa Antoni Bassas* (2007).

Vestíbul de Catalunya Ràdio. Esperem uns minuts. Apareix l'Antoni Bassas. Presentacions i encaixades. No direm allò de... està més bé en persona!, però la seva veu no passa desapercebuda ni ara ni quan amb aquell «Bon dia, són les set!» ens desperta o ens troba amb el primer cafè, i ens ofereix informacions del món, de la política, de la realitat quotidiana amb tot el rigor i amb aquell punt de sensibilitat ètica i social.

Gairebé de puntetes, comencem la conversa intentant assaborir aquest privilegi d'entrevistar el periodista...

En tant que cristià, com a creient, què és per a tu, el més important a la vida?

Respondre això no és pas fàcil, però jo diria que el més important és la vida mateixa amb la seves limitacions, però també les seves capacitats humanes. Jo crec que és un joc d'equilibri entre ambdues coses; d'una banda, ser conscients de la nostra radical igualtat amb la resta del gènere humà i, en conseqüència, una certa idea de pertànyer a una mateixa espècie, família, i de l'altra, mirar de potenciar les capacitats que tots tenim i, a partir d'aquí, que cadascú busqui el seu camí a la vida. Per exemple, per a mi ha estat molt important la realització professional.

Entenc que donat que hem de treballar per viure, millor que sigui en una feina que em satisfaci, una feina que m'agradi, que pugui estimar, en la qual em senti a gust i en la mesura que sigui possible tingui algun sentit social.

Però també és veritat que he triat un camí relativament convencional, de matrimoni, de fills, perquè he tingut vocació de casat. No hi vaig pensar gaire en el seu moment, perquè em va semblar la manera amb què podia ser més jo mateix, podia sentir-me més feliç. És un projecte de vida que m'agradava desenvolupar. Després, a mesura que vas madurant, a part dels projectes, familiar i professional, descobreixes projectes nacionals, descobreixes la relació amb els amics i, finalment, hi ha una dimensió més personal, més íntima que t'interpel·la, jo crec que ens interpel·la sovint,



amb més o menys profunditat, en funció de l'època de la vida per la qual passem, que ens situa en un eix de transcendència en què

cal decidir si ens donem per satisfets en allò que el professor Panikkar diu de ser un mico desenvolupat o si considerem que, a més d'això, hi ha quelcom que crema dins d'un mateix,

amb més o menys intensitat, segons les èpoques. Jo aquesta dimensió he procurat conrear-la, primer, i con tanta altra gent, d'una manera inconscient, per herència familiar, perquè, senzillament, els meus pares eren creients i la fe a casa meua es vivia amb molta normalitat i, segon, com una decisió més volguda, més conscient, més personal, en part com a consol, en part com a reconeixement d'un sentiment íntim que no puc ni vull reprimir, no vull amagar. És quelcom que porto a dintre i que –insisteixo–, crema amb més o menys intensitat. El més important a la vida segurament és la suma de totes aquestes coses i probablement –dit d'una manera molt de *boy scout*, que vaig ser de més jove–, seria que el dia que tu deixis aquest món, almenys allò que t'ha tocat a tu sigui millor o no hagi empitjorat.

I la felicitat... on la trobes?

En aquest món ens passem el dia desitjant i quan ho tenim ens avorrim, i no som feliços quan ja ho tenim, perquè ens avorrim.

Llavors... on és la felicitat? Segurament està en desitjar allò que un fa i allò que un és; està en desitjar-ho, voler-ho, estimar-ho, reconèixer-ho com a propi.

Després podríem trobar altres respostes més convencionals: jo crec que la felicitat no és un estat perdurable, sinó que són moments; no s'ha de confondre amb la satisfacció immediata o d'uns béns; respon molt als estats d'ànim i moltes vegades té a veure amb dons gratuïts. Allò que hem dit tantes vegades: això, per què serveix?, per què serveix una posta de sol?, diuen els savis. Preguntat així hi hauria moltes coses que per la seva inutilitat intrínseca no haurien de tenir cap valor i, en canvi, percebem que per nosaltres el tenen. Per tant, la felicitat està en tants petits moments

d'una conversa, d'una lectura, d'un riure compassat, d'un moment de solitud... Jo crec que és un estat d'ànim bastant inaprehensible, però molt més elevat de les persones del que ens pensem. Crec, senzillament, que no busquem correctament.

Dèiem abans, que tu ets dels pocs personatges que et confesses cristià. Què és el que més t'agrada de Jesús de Natzaret?

M'agrada especialment aquesta coherència absoluta amb la radicalitat. El model és tan perfecte que és un model a seguir amb la seguretat que no hi arribaràs mai i amb la seguretat que en la mesura que t'hi acostis, probablement seràs millor i et sentiràs més bé.

M'interessa molt la idea d'un Jesús que només el treu de polleguera una cosa, només s'hi enfada una vegada i és la hipocresia; la idea d'un Jesús que distingeix les coses de Déu i del Cèsar, que no s'embolica amb drets canònics ni amb expressions coercitives de les coses que estan bé i que estan malament, que dona un sol manament i que mira cap als més desfavorits de la societat. És a dir, una personalitat molt potent al servei





d'una idea molt senzilla d'entendre i al mateix temps molt difícil de complir, molt difícil de seguir.

Sempre he lamentat que no hi hagi cap passatge de l'Evangeli que digui: Jesús somrigué i digué... No sé perquè. Jesús no somriu mai; sí que diu: s'alegrà, i aleshores me'l puc imaginar somrient. Lamento també que no hi hagi cap acudit -perdó per la lleuge-resa-, tot i que hi ha molta ironia en les històries que explica, sobretot en les paràboles. Crec que hi ha un gran llibre a fer sobre les paràboles, el sentit que tenien a la seva època i com s'han d'entendre correctament. Per a mi són molt agradables d'escoltar, entre les quals aquella que algú li demana explicacions perquè li paga el mateix sou al jornaler que ha treballat al matí, o tot el dia, o només la tarda..., i la resposta és: tu, no n'has de fer res, és cosa meva.

Hi ha un altre aspecte: «No jutgeu i no sereu jutjats». La nostra societat és molt benigna amb ella mateixa i terriblement despietada quan jutja els altres i, què sabem dels altres? Qui som nosaltres per jutjar els altres? Això no vol dir que no puguem distingir. No estic parlant de ser equidistants entre el bé i el mal, ni de ser relativistes, però cal pensar dues vegades abans de formular un judici sobre les coses, sobre les persones. En general, tot el missatge de respecte integral per la persona, que es desprèn de l'Evangeli és el que em fa més atractiva la figura de Jesús.

Hi ha algun text que t'agradi especialment?

Sí, algunes de les paràboles, com ara aquella en què Jesús diu: «Deixeu que els nens s'acostin a mi», és a dir, aquesta idea de netedat de cor, que també apareix a les Benaurances. De tota manera, hi ha un fragment del *Llibre de l'Eclesiàstic*, que és una lectura que he recomanat sovint, just abans d'anar a dormir, encara que es pot llegir a qualsevol hora del dia; és un llibre de consells per viure millor, un llibre d'autoajuda de fa uns tres mil anys, que diu: «No et turmentis amb cavil·lacions, allunya de tu la tristesa perquè no fa cap profit, la ira i la gelosia escurcen els dies».

Després d'un dia de moltes tensions, d'una miqueta d'ira, de bastant gelosia i de mal rotllo, llegeixes això i poses les coses al seu lloc.

Jo crec que allò més important que apareix a l'Evangeli és el silenci. N'estem mancats i segurament que la gran invitació dels textos de l'Evangeli és fer un viatge interior, a reconèixer-te tu mateix. Aquest món cada vegada viu més ràpid i precipitadament. No seré jo qui doni lliçons, perquè també visc precipitadament i ràpidament, però procuro mantenir uns certs ritmes i, en tot cas, dominar tant com puc aquesta velocitat, per això, els moments de silenci són per a mi molt importants.

Segurament, l'aprenentatge del silenci dintre d'una església m'ha ajudat després, de gran, a estar en silenci. Hi ha gent que no ho suporta, però a mi no em costa, fins i tot m'agrada.

Precisament, a la conferència que vas fer a Malgrat de Mar, deies que t'agrada fer aquest exercici d'entrar en una església i assaborir el silenci, sovint acompanyat d'una de les teves filles.

Sí. A vegades, quan la vaig a buscar a l'escola, hi ha un dia a la setmana que passem per una església i entrem. Al principi no em deia res. Em mirava com dient: què hem de fer? Després li vaig dir: Oi que estem bé, aquí, en silenci? Fixa't en la diferència entre dintre i el carrer. Em va dir: Sí, sí. Al cap d'una estona vàrem sortir. És un exercici molt trencador pels estàndards de vida que portem i més en una ciutat gran com Barcelona.

Una de les mesures que volem prendre els frares és tenir les esglésies més obertes, en col.laboració amb els laics.

Sí, sí, justament és això. Jo crec que la gent les està descobrint, o tard o d'hora ho farà, com un espai sense telèfons mòbils, com un espai sense soroll del carrer, un espai on sigui més fàcil concentrar-se. Entenguem-nos, jo no sóc refractari a cap de les tecnologies de la informació, a cap dels mitjans d'informació que ens acompanyen, perquè hi treballa, en visc, perquè em faciliten i em compliquen la vida alhora, perquè quan, a més de les obligacions hi afegeixes el correu electrònic, t'ha aparegut un nou veí de qui ocupar-te. Però, salvat aquest principi, jo crec que si no som capaços... A vegades em fico al llit i penso: avui no has parat, avui no has estat en silenci ni un sol moment. Això, a la llarga, des d'un punt de vista



RECERCA

espiritual, per descomptat, però fins i tot, des d'un punt de vista intel·lectual, és poc sostenible, perquè jo crec, per la meua manera de treballar, que

del silenci en surt la millor creació, almenys d'una certa reflexió, i en el meu cas, la reflexió és millor quan la faig en silenci.

Prepares molt els programes i les entrevistes.

Sí, també és veritat que tinc un equip que treballa amb mi, però en general aquesta feina i sobretot, als nivells que nosaltres treballem i per les exigències de l'audiència, exigeix una preparació constant. De fet, la vida mateixa ja ho és i qualsevol conversa amb una persona, una cosa que has vist al carrer, la pàgina d'un llibre que vas llegir ahir, tot és aliment que en un moment determinat pot aparèixer en el programa. Després hi ha preparacions específiques en funció de si demà entrevistes a aquest o a l'altre.

Tornem a la teua fe. Com l'alimentes?

L'alimento amb una certa dificultat. Tinc la impressió que pertanyo a aquest enorme grup de gent que espera més endavant per posar ordre a les seves coses, entenent que l'ordre espiritual en què viu li permet viure amb coherència, però que se sent més urgit per les seves obligacions - diguem temporals-, en el meu cas com a professional, però també com a pare de família, com a empresari. Hi ha moltes coses que em reclamen cada dia i reclamen els meus cinc sentits.

Llavors, el que procuro és trobar estones per llegir, per reflexionar, els diumenges per anar a missa i parlar tant com puc d'aquestes coses.

I amb el temps un descobreix que també hi ha moltes altres maneres d'alimentar la fe o de fer pregària; en aquest sentit, de vegades fa més profit una estona de conversa amb una mare gran o més o menys malalta que potser pròpiament l'acte d'anar a missa. Vull dir que si un ho viu

conscientment i li dóna un sentit a allò que fa... Justament a l'Evangelí es parla molt clarament de primer fer les paus amb el teu proïsme i després portar la ofrena. Doncs, en aquest cas, és bo ocupar-se primer de l'altre, que és una altra manera de demostrar la teva estimació. També hi ha qui diu: Senyor, Senyor! Doncs, primer la persona, que és una manera de fer el mateix camí.

I els teus referents? Persones, sants, que hagin marcat la teva vida cristiana.

Jo ja no pertanyo a l'època de la devoció als sants, tot i que a casa es vivia en certa manera; hi teníem un sant Antoni, perquè el meu pare s'ho deia, així com la devoció nacional a la Mare de Déu de Montserrat. Tampoc no tinc una gran cultura ni en Pares de l'Església ni en teologia i segurament com a formació professional m'han interessat més personatges vinculats a l'església o al món del pensament del s.XX. En aquest sentit, em sembla inevitable parlar de Joan XXIII, del mateix Pau VI, d'actituds com les de Martin Luther King, del bisbe Casaldàliga, de Jon Sobrino a Nicaragua i dels seus companys assassinats a la Universitat d'El Salvador; del mateix Monsenyor Romero, i en un sentit més intel·lectual, d'uns anys cap aquí m'ha interessat el que diu Raimon Panikkar.

Tanmateix, els meus referents són molt poc intel·lectualitzats i m'han arribat més per la via de la història contemporània que no pas per la filosofia.

I de Raimon Panikkar, què n'has après?

És una persona d'una gran exigència amb si mateix i amb els altres, que jo crec que fa una aposta molt radical per la catolicitat, és a dir, per la universalitat. Hi ha un moment que Panikkar diu a Pau VI: «Trobo que el model d'Església que surt de Roma diu que si tu no ets intel·lectualment grec i espiritualment jueu no pots ser catòlic i això no pot ser, perquè el món és molt més gran». Li valoro aquesta idea no sé si de cosmovisió, aquesta obertura d'horitzons. Altrament, el sentit de les paraules. Panikkar parla set idiomes i té un interès especial per l'etimologia, per perfilar



exactament què volen dir determinades expressions i paraules de l'Evangelí que de vegades no s'han traduït correctament o no s'han explicat bé per altres motius. És una persona que tendeix a fer-me la comprensió més senzilla de les coses. Té afirmacions radicals, a vegades provocadores, com quan diu que Jesús no va fundar cap Església, que ni tant sols va formular cap manament, llevat del d'«estimeu-vos», però que si és un manament, aleshores ja no s'estima de debò; és a dir, que no pot ser en el mateix sentit que el va dir Jesús, que parla d'una certa gratuïtat, per tant, no pot ser entès com un manament. Tot això explicat de manera brillant per aquest gran comunicador que és Raimon Panikkar.

De Jon Sobrino –recordem l'entrevista a TV3 de fa uns anys-, què et va impressionar?

Jon Sobrino té una expressió que, a mi, com a periodista m'interessa molt, que és el «dèficit de veritat», dèficit d'honestedat amb la veritat. Ell considera que aquest món mira constantment cap a una altra banda d'una manera que ja no es pot permetre, perquè tots sabem què passa al món, i posa sempre el mateix exemple: el mateix terratrèmol de la mateixa intensitat, al Japó no mata ningú i a El Salvador mata vint mil persones. La diferència, per tant, no és el fenomen físic, sinó la pobresa. A ell li sembla que aquest és un escàndol molt gran, l'escàndol de l'omissió; en podríem dir el pecat per omissió, encara que Sobrino no empra aquesta paraula. Un altre aspecte que remarca és l'austeritat. Jo també hi penso sovint i crec que no ens vindria pas malament. En una societat que satisfà molts desitjos materials, he procurat no perdre mai la consciència de les coses que tenim, de com les hem aconseguit, del valor del treball i el sentit que ha de tenir, «tenir».

En general, aquests tipus de reflexions, molt al fil de la vida de cada dia, de pensadors, de teòlegs o, senzillament, d'homes i dones d'església d'aquests temps són els que a mi m'arriben més.

Pel que sembla, un dia vaig afirmar que sóc cristià i això ha sorprès molta gent, i ja dec ser l'únic, perquè ara tothom m'entrevista i, per tant, potser semblarà qui sap què. El que m'interessa més és l'aplicació pràctica diària

en la meua vida i en la vida de la meua família. També he de dir, sense embuts, allò que sovint repetim: si ara mateix Jesús tornés no sé si sabria distingir a primer cop d'ull que jo sóc cristià, ni que ho és molta altra gent, perquè el que nosaltres segurament hem fet amb el seu missatge –almenys parlo per mi-, és una adaptació benèvola de la seva radicalitat i probablement hauríem d'aspirar a més.

A propòsit d'això, tu que has entrevistat tanta gent, si vingués ara Jesús, què li preguntaries?

Probablement no li preguntaria res, deixaria que parlés amb la seguretat que les seves respostes serien millor que les meves preguntes,

però si n'hi hagués de fer alguna, seria alguna cosa així com: «Què, molt malament, no?» Perquè ja es veu, es veu en nosaltres, primer; no tothom ha estat inculturat en el cristianisme ni ningú té cap obligació a seguir-lo, i si parlem de la institució que l'encarna, per a mi aquest punt ja em sembla





incomprensible, com també és escandalosa la negativa a acceptar la igualtat radical de l'home i la dona dintre de l'Església. Això no ho puc assumir, fins al punt que posa en dubte, que qüestiona la meva pertinença a aquest grup. Altrament, tampoc no es tracta de dir amb suficiència fàcil que l'Evangelí va per un cantó i l'Església per un altre.

Cal ser coherents, perquè en l'Església també hi veig moltes virtuts, encara que no les espero totes, ja que és una obra de persones i les persones estem plenes de defectes,

per tant, l'Església com a obra humana ha d'estar també plena de defectes, per descomptat. No és això el que m'escandalitza, no són els pecats de l'Església, per dir-ho en termes eclesiàstics. El que m'escandalitza és que, a aquestes alçades de s.XXI, amb molta capacitat intel·lectual, després que la humanitat ha arribat fins a la mateixa Declaració Universal dels Drets Humans i a pres consciència de la seva globalitat i interconnexió, l'Església continuï mantenint un discurs d'exclusió de la dona, com deia, en els seus llocs de comandament o d'organització. Això em resulta un obstacle, per exemple, per explicar-li a la meua filla que formem part d'aquest grup. És un fet que m'allunya i l'allunya a ella de la fe.

Un altre aspecte que deploro d'aquesta Església és la seva obsessió per la sexualitat i la seva aparent màniga ampla amb la cobdícia i, en general, amb les desgràcies derivades de l'adoració al diner que ha existit des de sempre.

Aquí crec que hi ha molta hipocresia, molta falta de valentia, crec que l'Església, aquella més jeràrquica, actua amb molt poca confiança en l'Esperit. Encara que sovint l'Església és la que ens diuen els mitjans de comunicació, la que descriuen alguns periodistes i alguns d'aquests mitjans amb una imatge volgudament encarcerada en el passat, o fins i tot sembli que hi ha grups mediàtics, econòmics que li vulguin mal, vegem també que transmet per ella mateixa. El cas d'Espanya és un escàndol, la seva ràdio és la més antievangèlica que hi pugui haver, perquè promou l'odi. I és la

més antiespanyola, perquè fomenta la divisió entre els espanyols. Després, només cal veure els comunicats de la Conferència Episcopal i de la jerarquia, en general, o són coercitius, en el sentit de recordar prohibicions, càstigs i pecats, o mostren un tancament absolut als signes dels temps i semblen comunicats d'un consell d'administració d'una empresa. Jo no veig que hi bategui gens cap esperit mínimament elevat de la vida rasa de cada dia.

Ara estaves parlant de l'Església espanyola, però com veus l'Església catalana postconciliar avui?

Veig que els bisbes catalans guarden sempre silenci, molt prudents, com si tinguessin por que qui es mou no surt a la foto. No trobo que tinguin una veu pròpia. Tenen alguns matisos, però que no els facin passar per veu pròpia. No hi ha cap interès a tenir-ne. D'altra banda, crec que l'Església catalana participa del desconcert general de l'Església en el primer món, que veu com tot allò que fins fa cinquanta o seixanta anys era una obra sòlida, una presència sòlida i influent moltes vegades en aspectes terrenals que no li pertocaven a la societat, ha desaparegut; fins i tot hi ha molta gent que ja ni es molesta a combatre l'Església, sinó que la contempla amb indiferència, indiferència a l'Església i a la idea de Déu, segurament perquè formem part d'aquest primer món que ha anat substituint moltes pors per algunes certes de caràcter material i per tant, considera que Déu ja no existeix, la qual cosa segurament corrobora com de malament s'havia explicat Déu abans; és a dir, com un lenitiu, com un consol més que no pas com una experiència viscuda.

Aquesta Església catalana del primer món ha de trobar una nova manera de comunicar l'Evangeli i de reordenar les seves prioritats.

Reitero, mentre ens entestem a no reconèixer el paper de la dona, a condemnar l'homosexualitat, a posar l'accent en determinats comportaments i no en d'altres, jo crec que tindrà molt poca credibilitat.



De tota manera, tenim persones com el bisbe Carrera, Pere Casaldàliga o el pare Cassià que són referents.

El pare Cassià el teníem, el bisbe Carrera el tenim, però poquet i és clar que ja no ocupa cap càrrec decisiu en la jerarquia catalana.

Però és autoritat moral.

Sí, sí, i moltes altres figures desconegudes i no tant també ho són. Aquest país n'ha donat i en continua donant, però és clar que quan l'Església s'expressa, la més visible, la jeràrquica té tendència a transmetre desànim i molt poca confiança.

I el pare Cassià, el vas conèixer?

Sí, una miqueta. Només cal veure l'impacte que va tenir en una entrevista que li vam fer l'any 2000 per entendre que

hi ha molta gent dintre i fora de l'Església que està assedegada de paraules de bondat, de paraules de comprensió. I l'Església que té tot aquest potencial per oferir, sembla mentida que no brilli més, que no es posi més a disposició de la societat.

En lloc d'escoltar, de vegades només parla i fa admonicions.

Quan va morir el pare Cassià vaig escriure un article a *El Periódico* on deia que jo amb ell no havia parlat mai de pecats ni de confessions. Era una persona que escoltava i donava el seu punt de vista.

Era un home humil, comprensiu, molt obert, un home modern.

Un home modern i un home valent, perquè a diferència d'aquest tipus d'Església que no vol problemes amb el poder polític, que té por de perdre determinades posicions de poder, ell en situacions polítiques molt més difícils, perquè era durant la Dictadura, hi va plantar cara. Això no es veu gairebé, avui dia, ni en democràcia.

Tu tens sensibilitat social i això es nota, es nota pel to amb què tractes els petits, les informacions i la manera com respectes els febles.

M'imagino que això qualsevol persona amb sentit comú i humanitat també ho faria.

Sí, però, per exemple aquest matí, quan has posat aquella falca de l'oncle del tennista Nadal... Es nota en aquestes coses la teva qualitat com a persona.

Jo vull que l'oient entengui que els que estem aquí darrera la ràdio no fem el programa automàticament ni ens proposem donar un reguitzell de notícies una darrera l'altra, sinó que, de tant en tant, les reflexionem i mirem d'extreure'n algun sentit. Donat que massa sovint, per desgràcia, hem de donar males notícies o, senzillament, confusió –l'actualitat és molt confusa-

en la mesura que sigui possible, sobretot a primera hora del matí que la gent s'està levant, procurem transmetre alguna certesa i alguna idea il.lusionant. Això és molt agradable.

Quan algú et parla des d'una posició tan visible com la del tiet i l'entrenador d'un tennista que ha guanyat quatre vegades el Roland Garros i et diu sense embuts que el problema d'aquesta gent és que molts no estimen la seva feina, penses que no podrien trobar millor persona per dir-ho.

Per acabar, voldria dir que en aquests tipus de revistes i, en general, en les trobades entre cristians i els que no ho són, hauríem d'intentar de deixar de tenir un to com de reunió d'exmalalts d'alguna cosa o d'allò que en podríem dir d'alcohòlics anònims o... i dir, jo faig el que puc, i començar a passar-nos-ho bé. Quan quatre cristians es troben i parlen de les seves coses –bé, les coses dels cristians són les coses de tots-, de l'Església, de la fe, sempre tenim la impressió que la jerarquia ho fa malament, que si la COPE..., i segurament caiem en el mateix error que denunciem, que és el de transmetre poca alegria i poc entusiasme. Jo no em sento especialment entusiasta, sóc sincer. Per tarannà personal, jo no podria anar a missa els diumenges com els negres de Harlem i posar-me a ballar. No estic entrenat, educat a expressar així la meva fe.

Quan dic alegria em refereixo a aquest punt de tranquil.litat i seguretat amb les coses, d'humilitat per acceptar els cops que et dóna la vida,

cosa que lliga molt amb la fe i et serveix per tocar de peus a terra. Aleshores, algú pot pensar que això és una mena de reserva per als mals moments. Doncs, no, també ho és per als bons.

Acabem l'entrevista i no podem deixar de remarcar la coherència i el sa sentit de l'humor de l'Antoni Bassas. Com a bon comunicador ha compartit amb nosaltres reflexions sobre la vida, la felicitat i la fe, en el marc de la seva trajectòria periodística i personal, aspectes sovint punyents que el periodista sap tractar amb tota honestedat i solidesa.

(Transcripció: Lúdia Roig)

(ve de la pàgina 12)

més fort, l'ha transformat en ell mateix, així aquesta ànima és revestida d'aquest «més», i nodrida i transformada en aquest «més», per l'amor d'aquest «més», sense tenir en compte el «menys», i ella roman i és transformada en aquest «més» de pau suprema i permanent, sense que la trobi. (26)

El mateix sentit de transformació trobem en alguns sermons del Mestre Eckhart (1260-1328), teòleg dominic alemany inscrit en aquest corrent de teologia afectiva suara citat. El teòleg també recorre curiosament a aquesta imatge tan gràfica del foc, com Porete. Tanmateix, s'ha dit que en el cor dels seus escrits hi ressona l'obra de la beguina: «Déu i jo som u en l'obrar; ell actua i jo arribo a ser. El foc transforma el que se li afegeix i arriba a ser de la seva mateixa naturalesa. No és la fusta la que transforma el foc, sinó el foc qui transforma la fusta. També així serem transformats en Déu, perquè el puguem conèixer tal com ell és [1Jn 3,2]». (27)

Matilde de Magdeburg, considerada pel teòleg Urs von Balthasar, com «el segon cim de la teologia carismàtica de l'Edat Mitjana, després d'Hildegarda de Bingen i abans del Mestre Eckhart»,

RECERCA



també posa paraules a l'experiència d'aquest retorn a Déu:

... l'ànima se separa del cos amb tota la seva potència, saviesa i amor, amb tot el seu desig. Només el mínim de força vital roman en el cos com en un dolç son. Ella veu després el Déu indivís en les tres Persones i reconeix les tres Persones en un Déu indivís... Ell la condueix més enllà, a un lloc secret. Allà ella no pot pregar ni demanar per ningú, perquè Ell vol jugar només amb ella, un joc que el cos no comprèn... Després ells es van allunyant vers un lloc ple de delícies, del qual no puc ni vull parlar... (28)

Sobre la vida de Margarida Porete sabem, per les *Chroniques de France*, que era *beguine*



E
S
T
U
D
I
S

clergesse (beguina clergue), procedent d'Hainaut i molt experta en clerecia (*en clergie mult sufissant*). Les cròniques la consideraven amb una formació tan sòlida com la dels *litterati*, és a dir, els clergues. (29)

Margarida Porete, però, va tenir una sort ben diferent de la de les altres beguines, tot i que la seva obra, *Miroir des simples âmes anéanties*, és considerada avui el text místic més antic escrit en francès. El *Miroir...* fou cremat públicament a Valenciennes, malgrat ésser defensat i valorat positivament en aquell moment per tres eclesiàstics. Així mateix, Margarida, excomunicada i empresonada durant un any i mig, fou cremada



viva a la plaça de la Grève de Paris l'1 de juny de 1310. Declarada herètica i relapsa,

la seva mort va ser motivada en darrer terme per negar-se a respondre les preguntes de l'inquisidor, tot mantenint-se fidel a la llibertat de l'ànima que predicava,

com explicita a la seva obra: «Ella no respon a cap home, si no ho vol, si ell no és del seu llinatge; car un gentilhome no es dignaria a respondre a un vilà que el cridés o li demanés de lliurar combat, i això és perquè qui crida aquesta ànima no la troba: els seus enemics no n'obtenen resposta». (30)

Malgrat tot, el text ha arribat fins als nostres dies gràcies a la redescoberta de la historiadora Romana Guarnieri el 1946. A més, testimoni del ressò que tingué ja entre els segles XIV i XV, en són les sis versions manuscrites que circulaven i que avui encara són accessibles. (31)

El *Miroir*, a més d'estar escrit en llengua materna, s'emmarca dins el gènere literari dels *Specula*, en què es fa una analogia entre la metàfora de l'espill i l'escriptura com a



autoreflexió. (32) Aquest gènere el trobem en obres religioses com el *Cantar de St. Trudperter* o l'*Speculum virginum*, ambdues anònimes, o en obres de la literatura cortesa com el *Roman d'Alexandre* i el *Roman de la Rose*. El contacte especialment amb aquesta literatura amorosa laica és essencial en l'elaboració del llibre de Porete, pel model de relació amorosa espiritual que proposen, així com les personificacions al·legòriques, la terminologia de dret feudal i aquell joc que situa l'estimat entre la llunyania i l'apropament, que abans comentava, i que constitueix el nus de l'obra:

**l'espill és el mateix llibre i
ahora l'ànima buidant-se
de si (anorreant-se),**

la qual «es fa superfície límpida per a reflectir i engendrar allò diví». (33):

I el llunyà és més a prop, puix que l'Ànima reconeix en si mateixa el llunyà com a proper, perquè la fa estar continuament en unió amb la seva voluntat, sense disgust del que li pugui succeir. Tot per a ella és u, sense perquè, i ella és no-res en aquest u. Aleshores no té res més a fer de Déu, ni Déu d'ella. Per què?

Perquè ella és i ella no és. Ella no reté res per a si mateixa, en el seu propi no-res, puix que li basta això: que ell és i ella no és. Aleshores es troba nua de totes les coses, puix que és sense ésser; allí on era abans de ser. (34)

La funció de l'escriptura en el *Miroir* esdevé alhora el vehicle, l'expressió del seu procés vital, existencial: «neix d'una interiorització, d'una recerca que fracassa mentre intenta trobar un espill en el món, i ara, invertint el procés, assaja ser ella mateixa en la seva escriptura un espill d'allò diví, un canal (...) escriptura de l'*Espill* entesa com una absoluta necessitat d'acompliment interior que al mateix temps vol ser comunicat als altres». (35) Per parlar d'ella com a subjecte escriptent recorre a la veu d'un narrador (3a. persona):

Una vegada hi hagué una creatura mendicant que durant molt temps cercà Déu en creatura, per veure si el trobaria tal com ella el volia, i tal com ell realment seria si la creatura li hagués deixat obrar les seves divines obres en ella, sense impediment per part d'ella; i res no trobà sinó que romangué afamada del que mendicava. I quan veié que no trobava res es posà a pensar; i el





RECERCA

seu mateix pensament li digué que cerqués el que demanava en el fons del nus de l'enteniment, en la puresa del seu alt pensament; i allí l'anà a cercar aquesta mendicant creatura, i pensà que escriuria sobre Déu de la manera com el volia trobar en les seves

Pel que fa als Països Catalans, el primer cop que es troba emprat el terme «beguina» és al *Blanquerna* de Ramon Llull. Se sap, però, de l'existència de beguines, recluses i ermitanes, tot usant aquests noms indistintament; de vegades també se les designa terciàries erròniament. El



creatures. I així escriví aquesta mendicant creatura el que heu sentit;

i volgué que el seu proïsome trobés Déu en ella, mitjançant els seus escrits i paraules. (36)

moviment, com a la resta d'Europa, cercava de viure la pobresa evangèlica «en el món», però tanmateix, el nombre de comunitats o dones soles no fou mai tan gran com p.e. a Itàlia o a França. Destacaren, en aquest sentit, algunes individualitats entre els segles XIV i XV, com sor Agnès –aquest



apel·latiu el rebien sovint encara que no fossin monges-, beguina d'origen portuguès que tingué cura de la instrucció de nenes expòsites de l'Hospital de la Santa Creu de Barcelona; Brígida Terrera, d'origen burgès, fundadora de la comunitat de les Terreres, amb casa al costat de l'Hospital de Sta. Margarida, també a Barcelona.

Subratllem en aquests casos la seva vessant més compromesa amb total dedicació als malalts,

també a fer de mitjanceres de la mort, tasca que fins i tot els permetia soterrar les despulles dels penjats a les forques.

Elisabet Cifre, nascuda el 1467 a Palma de Mallorca, també tingué una vida exemplar com a beguina. Com les seves antecessores europees, Matilde, Hadewijch o Margarida, Elisabet també va viure una espiritualitat presidida per aquesta relació directa amb Déu que expressava en termes de mística nupcial i a la manera de col·loqui interior, com Matilde. Així ho recull el seu biògraf i confessor Gabriel Mora: «Molt so alegre de una cosa que m'es estat donat lo anell per Jesucrist lo meu espos...». Aquest

amor, que és mutu produeix la fusió d'Elisabet en el cos de Crist, com apunten Botinas, Cabaleiro i Duran, a través de les comunicacions de la beguina a mossèn Mora: «... mes are des que reb cada dia lo cos de Jesucrist, dit lo derrer pare nostro, posa no sols la boca en lo costat, mes es presa tota dins lo cos de Jesucrist, e, pessant per lo costat, en lo qual lloc troba lo infinit bé, esta per algun spay fora de si mateixa, i sta en tanta gloria que no es de creure sino als que ho han experimentat». (37)

Aquesta identificació d'Elisabet, procedent d'una vida de pregària i dedicació als pobres, a més de la pràctica de l'oració mental (38),

com Teresa d'Àvila, la porta a èxtasis i visions, sovint de la Passió de Crist i el seu cos sofrent amb el qual ella es compenetra espiritualment: «... I ella posave tant la boca en la dita nafra, e rebia tanta consolatio que no podia explicar». Certament, el cos de Jesucrist és per a Elisabet «un text per ser llegit»: «un cos en el qual «reposar, dormir, menjar, e beure, e fer oratio aqui, e llegir...»». (39)



Coherent amb ella mateixa, Elisabet portà una vida de caritat, castedat i austeritat, com també constata mossèn Mora, a partir d'un Divendres Sant en què una veu li digué:

«Jesús crucificat, nuu, en la creu nua, segex tu nua».

Una compromesa invitació a la pobresa que la beguina observava fins i tot en els signes externs: «Així portava l'hàbit apedaçat i, quan li van regalar drap per fer-se'n un de nou, ella el va repartir entre els pobres, tot considerant que en tenien una més gran necessitat». (40)

Una lectura des d'avui

Certament, l'itinerari descrit d'aquestes dones anomenades beguines, recluses, ermitanes..., dóna peu avui a considerar-les espiritualment i teològicament.

La finor intel·lectual i alhora evangèlica els atorgà un paper, encara que marginal i força qüestionat, en la societat i espiritualitat del seu temps.

La indestriable autoritat i testimoniatge de les beguines continua avui interpel·lant-nos, a través de llurs biografies i molt especialment els textos que ens han tramès, tot sentint-se dipositàries d'una plenitud que les depassa.

Amb la seva vida, les beguines varen aventurar-se a demostrar altres capacitats i maneres de fer i pensar inacceptables pel fet de ser dones i pel moment històric i social que els tocà de viure.

En aquest sentit, amb una clara consciència alliberadora del propi cos foren capaces de situar-se fora del sistema basat en la parella heterosexual i de viure com a carisma propi la castedat, així com la recuperació del potencial matern espiritual i no tan sols procreador. En la història d'aquestes dones, i goso dir de les dones en general, hi batega aquest anhel de recerca d'un «lloc»; la pregunta sobre «quin és aquest lloc» encara segueix latent avui. (41)

Des d'aquell potencial espiritual, per a les beguines, tot el que és viscut personalment i corporalment esdevé matèria de les seves

«revelacions». La seva persona és receptacle d'un Fons que va més enllà d'elles mateixes i de la pròpia escriptura.

La imaginació i tots els sentits són, doncs, convocats en aquesta mística de l'ànima que «sense res voler» s'uneix al voler diví.

Veritables *trobairitz* o trobadores de Déu són capaces d'elaborar un original cant a l'Amat a qui s'adrecen majoritàriament com a «Dama». El llenguatge, que canalitza tot l'univers simbòlic, cultural, social... és la matriu sobre la qual vesteixen una experiència que s'expressa des de l'àmbit del coneixement, de la saviesa, de la certesa. Des d'aquest punt de vista, els textos poden ser llegits avui en clau de revelació en tant que apunten al nostre fons tan humà i alhora tan diví.

El fet de moure's en un terreny subjectiu i alhora tan ric fa que l'espai on s'ubiquen sigui diferent del monacal o domèstic; la seva vida transcorre en un espai material i simbòlic (42): materialment, una cel.la, un habitatge comú...; simbòlicament, un referent



obert per a d'altres dones i la plataforma d'una espiritualitat activa en els sectors més necessitats de la societat.

És en aquest marc i no només en l'àmbit del pensament teològic i espiritual que esdevenen *auctoritas* (que ve d'*auctore* = persona que ajuda a créixer).

Per tant, són mestres i representants d'una nova identitat que he anat descrivint, i que es caracteritza bàsicament per la castedat escollida lliurement, com deia suara, la condició extraregular, la relació directa amb la divinitat i una



espiritualitat activa que ocupa un sector públic (43). Parlem, doncs, d'una autoritat que ho és de paraules, perquè neixen de la pròpia experiència espiritual, i de fets, per la manera que tenen d'estar en el món, des de la certesa o la veritat de l'existència de Déu, Amant o Amada de les seves experiències místiques; una imatge molt allunyada d'aquell Déu, jutge implacable medieval.

El llenguatge femení per parlar i adreçar-se a la divinitat ens convida, per altra part a pouar en la tradició bíblica, gran possessora d'aquestes imatges femenines de Déu.

Un altre aspecte que ens interpel·la és la mística de l'abandó que expliciten,

recollida, en part, en l'expressió «sense perquè» de la mística eckhartiana, basada en una relació de gratuïtat i reciprocitat que experimenten més enllà i en el cor d'elles mateixes. Influenciades per Saint Thierry senten aquest estret vincle entre la seva vida espiritual i la vida trinitària, una assimilació a Déu, que és més que unió, és unitat d'esperit (44) i que només es pot conèixer a través de l'amor: «*Amor ipse intellectus est*. És el mateix

amor el que es converteix en coneixement, doncs és l'únic capaç d'accedir a les profunditats de Déu que transcendeixen la ment». (45)

I això que expressen en els seus escrits és el solatge de saviesa que ens han deixat per ajudar-nos a descobrir en nosaltres el que elles ja han trobat:

L'ànima és un ésser al qual arriba la mirada de Déu i per a qui Déu és a la vegada visible(...) l'ànima és un abisme sense fons en què Déu es basta a si mateix, trobant en ella en tot instant la seva plenitud. L'ànima és per a Déu una via lliure per la qual llançar-se des de les seves profunditats últimes; i, al mateix temps, Déu és per a l'ànima la via de llibertat vers aquest fons que no pot ser assolit més que per la pròpia profunditat. I si Déu no estigués en ella tot sencer, no podria bastar-li. (46)

En paraules de Margarida Porete, la transformació, que descriu a través de set estats, es dona quan l'ànima es buida de si mateixa, quan «es veu no-res en Déu i Déu no-res en ella (cap. 26) (47), quan fins i tot ha renunciat a l'amor

i al desig de Déu, per situar-se en aquell «Més», *le plus de l'âme*:

El meu cor creia que viuria sempre d'amor pel desig d'una bona voluntat. Ara aquestes dues coses han acabat en mi, i m'han fet sortir de la infantesa (48)

Aleshores vaig començar a sortir de la infància, i el meu esperit a esdevenir vell, quan el meu voler fou mort i les meves obres finides, i el meu amor que em feia tan bonica. Car l'expansió del diví amor, que es mostrà davant meu en la llum divina d'un llamp altíssim i penetrant, em mostrà inesperadament a ell i a mi. És a dir, a ell tan alt i a mi tan baixa, que no vaig poder aixecar-me ni ajudar-me jo mateixa; i allà nasqué el millor de mi. (49)

La mística de les beguines convida a la desafecció d'un mateix; l'abandó expressat sovint en termes negatius com aquell «no voler res» proposa un viatge més enllà de nosaltres en nosaltres potser per entreveure o veure definitivament el nostre ésser no separat en Déu; per «ser el que Ell és» i que Porete expressa així:

*He dit que l'estimaré.
Menteixo, no sóc pas jo.
És ell sol qui m'estima:
ell és, i jo no sóc:
res més no em cal
que allò que ell vol
i el que ell val.
Ell és ple,
i d'això estic plena;
aquest és el nus diví
i amor lleial.* (50)



NOTES

- (1) SAGALÉS, Llorenç: «Influència cistercenca en els primers franciscans». *Franciscanisme i art europeu*. Jornades d'estudis franciscans. Facultat de Teologia de Catalunya. Barcelona, 2006, p. 123.
- (2) CIRLOT, Victòria i GARÍ, Blanca: *La mirada interior. Escritoras místicas y visionarias en la Edad Media*. Ed. Martínez Roca. Barcelona, 1999, p.14.
- (3) BOTINAS, Elena et al.: *Les beguines*. Publicacions de l'Abadia de Montserrat. Barcelona, 2002, p.25.
- (4) GARÍ, Blanca: «Introducció» a *L'espill de les ànimes simples*, de Margarida PORETE. *Clàssics del Cristianisme*, 85. Ed. Proa. Barcelona, 2001, pp.9-10.
- (5) GARÍ, Blanca: *Ibid.*, p.11
- (6) La capacitat de les dones per a ensenyar doctrina s'havia resolt negativament el s.XIII amb l'argument segons el qual «tot i que les dones podien, *ex beneficio*, posseir doctrina, havien de manifestar-la únicament en privat, en silenci, i no havien d'ensenyar-la públicament, ni exercir de mestres *ex officio* (...)». (GARÍ, Blanca: «Introducció» a *Llibre de les revelacions de l'amor diví*, de Juliana de NORWICH. *Clàssics del Cristianisme*, 90. Ed. Proa. Barcelona, 2002, n.22, p.14).
- (7) Ambdues estudiosos subratllen que aquesta relació era «asimètrica en ambdues direccions. A l'ensenyança teològica i teòrica i a la mediació amb les institucions ofertes en aquesta relació per la figura masculina del sacerdot, es contraposa el coneixement experiencial femení que exigeix per a si el reconeixement de la seva relació immediata amb el Diví». (CIRLOT, Victòria i GARÍ, Blanca: *Op. Cit.*, p.26.
- (8) LE GOFF, Jacques: *El Dios de la Edad Media*. Ed. Trotta. Madrid, 2004, p.58.
- (9) BOTINAS, Elena et al.: *Op. Cit.*, p.67.
- (10) GARÍ, Blanca: «Introducció» a *Llibre de les revelacions de l'amor diví*. *Cit.*, p.8.
- (11) GARÍ, Blanca: «Introducció» a *L'espill de les ànimes simples*. *Cit.*, p.7.
- (12) Vegis d'aquest autor: *Le temps des cathédrales. L'art et la société 980-1420*. Éditions Gallimard. Paris, 1976.
- (13) Quarta carta a la benaurada Agnès de Praga. *Francesc d'Assís. Clara D'Assís. Escrits*. *Clàssics del Cristianisme*, 1. Ed. Proa. Barcelona, 1993, p.214.
- (14) CIRLOT, Victòria i GARÍ, Blanca: *Op. Cit.*, p.37.
- (15) DUBY, Georges: *Op. Cit.*, pp.279-280.
- (16) Algunes de les obres d'aquestes místiques es troben avui traduïdes al castellà, català, francès, anglès o italià:
HADEWIJCH D'ANVERS: *Dios, amor y amante. Las cartas*. Traducció castellana de l'antic neerlandès per Pablo Maria Bernardo. Ed. Paulinas, Madrid, 1985.
-*Cinque poesie con testo brabantino*. Traducció i nota introductòria de Romana Guarnieri, Brescia, La Morcelliana, 1947.
-*Cinque visioni con testo brabantino*. Traducció i nota introductòria de Romana Guarnieri, Brescia, La Morcelliana, 1947.
-*Visions*. Traducció de J.B. Porion. París, OEIL, 1987.
HADEWICH D'ANVERS-BÉATRICE DE NAZARETH: *Lettres Spirituelles-Sept Degrés d'Amour*. Traducció del neerlandès per J.B. Porion. Ginebra, Claude Martingay, 1972.
MATILDE DE MAGDEBURG: *La luce fluente della Divinità*. Traducció de l'original i nota crítica de Paola Schulze Belli. Florència, Giunti Gruppo Editoriale, 1991.
MARGARIDA PORETE: *Le Miroir des âmes simples et anéanties*. Introducció, traducció i notes de M. Huot de Longchamp. Albin Michel. Paris, 1984.



-*Le «Miroir des simples âmes»*. Ed. a càrrec de Romana Guarnieri a *Il Movimento del Libero Spirito* (Archivio Italiano per la Storia della Pietà, t.4), amb introducció, textos i apèndixs. Ed. di Storia et Letteratura. Roma, 1965, pp. 501-636 i 637-708.

-*The Mirror of Simple Souls*. A middle english translation. Ed. de M. Dorion, dins Archivio Italiano per la Storia della Pietà, t.5. Ed. di Storia et Letteratura. Roma, 1968.

-*L'espill de les ànimes simples*. Introducció de Blanca Garí i traducció de Rosamaria Aguadé. Clàssics del Cristianisme, 85. Ed. Proa. Barcelona, 2001.

MARGARIDA PORETE – ANÓNIMO: *El espejo de las almas simples- Hermana Katrei*. Traducció i estudi de Blanca Garí i Alicia Padrós-Wolff. Ed. Icaria. Barcelona, 1995.

Per a d'altres traduccions i estudis vegeu les Bibliografies corresponents als volums citats en aquest treball:

-*Les beguines*. Publicacions de l'Abadia de Montserrat. Barcelona, 2002.

-*Mujeres trovadoras de Dios. Una tradición silenciada de la Europa medieval*. Ed. Paidós Bolsillo. Barcelona, 2007.

(17) J.B.Porion citat a ÉPINEY-BURGARD, Georgette i ZUM BRUNN, Émilie: *Mujeres trovadoras de Dios. Una tradición silenciada de la Europa medieval*. Ed. Paidós Bolsillo. Barcelona, 2007, p.20.

(18) *Ibidem*.

(19) BOTINAS, Elena et al.: *Op. Cit.*, p.38.

(20) Guillem de Saint Thierry citat a ÉPINEY-BURGARD, Georgette i ZUM BRUNN, Émilie: *Op. Cit.*, p.28.

(21) J.B. Porion citat a *Ibid.*, p.24.

(22) Luisa Muraro citada a BOTINAS et al.: *Op. Cit.*, p.49.

(23) ÉPINEY-BURGARD, Georgette i ZUM BRUNN, Émilie: *Op. Cit.*, n.25, p.32.

(24) BOTINAS, Elena et al.: *Op. Cit.*, p.43.

(25) BOTINAS, Elena et al.: *Ibid.*, p.44.

(26) PORETE, Margarida: *Op. Cit.*, cap. 52, p.123.

(27) ECKHART, Maestro: «Dios y yo somos uno». *El fruto de la nada*. Ed. Siruela. Madrid, 2003, p.56. En un altre sermó dirà: «El fons de Déu és el meu fons, i el meu fons és el fons de Déu» («Vivir sin porqué». *Ibid.*, p.49).

(28) BOTINAS, Elena et al.: *Op. cit.*, p.41.

(29) GARÍ, Blanca: «Introducció» a *L'espill de les ànimes simples*. *Cit.*, p.23.

(30) BOTINAS, Elena et al.: *Op. cit.*, pp.68-69.

(31) ÉPINEY-BURGARD, Georgette i ZUM BRUNN, Émilie: *Op. Cit.*, pp.203-212.

(32) GARÍ, Blanca: «Introducció» a *L'espill de les ànimes simples*. *Cit.*, n.26, p.26.

(33) GARÍ, Blanca: «Introducció» a *L'espill de les ànimes simples*. *Ibid.*, p.28. Thomas Merton defineix aquesta experiència com el despertar del jo interior: «L'home [la persona] és la imatge de Déu i el seu jo interior és una mena de mirall en què Déu no només es veu a Si mateix, sinó que alhora es revela en el «mirall» en què es reflecteix. D'aquesta manera, a través de l'obscur i transparent misteri del nostre propi ésser, podem, per dir-ho d'alguna manera, veure a Déu «a través d'un cristall». Tot això, evidentment, no és més que una pura metàfora. És una forma de dir que el nostre ésser, d'alguna manera es comunica directament amb l'Ésser de Déu, que està «en nosaltres». (*La experiencia interior*. Ed. Oniro. Barcelona, 2004, p. 34.)

(34) PORETE, Margarida: *Op. Cit.*, cap. 135, p.215.

(35) GARÍ, Blanca: «Introducció» a *L'espill de les ànimes simples*. *Cit.*, p.31.

(36) PORETE, Margarida: *Op. Cit.*, cap. 96, p.167.





RECERCA

- (37) BOTINAS, Elena et al.: *Op. Cit.*, p.98.
- (38) Botinas, Cabaleiro i Duran descriuen aquest tipus d'oració coincidint amb el que es desprèn dels textos de Teresa d'Àvila, com un conjunt d'experiències interiors que expressen una relació directa i autònoma amb Déu des de la simple oració mental fins a l'experiència mística més complexa; una pràctica que trobem al llarg del segle XVI. (*Ibid.*, p.99).
- (39) BOTINAS, Elena et al.: *Ibid.*, p.112.
- (40) BOTINAS, Elena et al.: *Ibid.*, p.103.
- (41) FORCADES, Teresa: *La teologia feminista en la història*. Introduccions, 3. Fragmenta Editorial. Barcelona, 2007, p. 122.
- (42) BOTINAS, Elena et al.: *Op. cit.*, p.115.
- (43) BOTINAS, Elena et al.: *Ibid.*, p. 121.
- (44) ÉPINEY-BURGARD, Georgette i ZUM BRUNN, Émilie: *Op. Cit.*, p.28
- (45) ÉPINEY-BURGARD, Georgette i ZUM BRUNN, Émilie: *Ibid.*, p.29
- (46) Hadewijch citada per ÉPINEY-BURGARD, Georgette i ZUM BRUNN, Émilie: *Ibid.*, p.192.
- (47) PORETE, Margarida: *Op. Cit.*, p.100.
- (48) PORETE, Margarida: *Ibid.*, cap. 131, p.212.
- (49) PORETE, Margarida: *Ibid.*, cap. 132, p. 213.
- (50) PORETE, Margarida: *Ibid.*, cap. 122, p.198.