

EMILI MARLÉS  
*(editor)*

TRINITAT, UNIVERS, PERSONA  
Ciència i teologia en diàleg

FACULTAT DE TEOLOGIA DE CATALUNYA

Amb el suport de:  **Generalitat de Catalunya**  
**Departament de Governació**  
**i Relacions Institucionals**

© Edicions de la Facultat de Teologia de Catalunya

Barcelona, abril 2013

ISBN: 978-84-939972-7-4

Dipòsit legal: B. 34512-2012

Imprès a EDICIONES GRÁFICAS REY  
Albert Einstein, 54 C/B. Nave 15 – Cornellà de Llobregat (Barcelona)

# ÍNDIX

Pròleg .....	5
Els autors .....	11

## PRIMERA PART LA CREACIÓ EVOLUTIVA

### Capítol primer

#### LA TRINITAT I EL SEU AMORÓS DESIGNI CREADOR

(Joan Planellas i Barnosell)

1. La Revelació de la Paraula divina, acollida en la fe, camí d'accés al Déu Trinitari .....	17
2. La creació i la peculiaritat cristiana de la noció de Déu .....	20
3. Déu «és» amor .....	23
4. Déu és amor cap enfora .....	26
5. La creació, obra de la Trinitat .....	29
6. La creació com a primer moment de la «quenosi» divina .....	36
7. La creació en el marc de la història de la salvació .....	41

### Capítol segon

#### EL CONCEPTE CLÀSSIC DE CREACIÓ

(Lluc Torcal Sirera)

1. La posició tomista .....	49
2. La naturalesa del Déu creador i la intel·ligibilitat de l'univers .....	52
3. El misteri del mal i la providència .....	57
4. Un primer problema: L'origen temporal de l'univers .....	60
5. Un segon problema: el principi antròpic .....	68
5.1. Formulació dèbil del principi antròpic .....	69
5.2. Formulació forta del principi antròpic .....	69
6. Conclusió .....	77

### Capítol tercer

#### L'EVOLUCIÓ CÒSMICA, BIOLÒGICA I ANTROPOLÒGICA

(David Jou i Mirabent)

1. Introducció . . . . .	79
2. L'evolució còsmica: de les partícules elementals als sistemes planetaris . . . . .	82
2.1. <i>Els tres primers minuts: la simplificació del contingut de l'univers</i> . . . . .	82
2.2. <i>La formació dels àtoms, condicions còsmiques necessàries per a la vida</i> . . . . .	83
2.3. <i>Condicions estel·lars i planetàries per a l'existència de vida</i> . . . . .	86
3. Evolució biològica: de les molècules als humans . . . . .	88
3.1. <i>Formació de les molècules: cap a l'origen de la vida</i> . . . . .	89
3.2. <i>Grans fites de l'evolució biològica</i> . . . . .	92
3.3. <i>Influència de la vida sobre el planeta</i> . . . . .	94
4. Evolució antropològica: del bipedisme a la cultura i l'enginyeria genètica . . . . .	95
4.1. <i>Dels primats als humans</i> . . . . .	95
4.2. <i>L'evolució cultural</i> . . . . .	98
4.3. <i>Les revolucions industrial, informàtica, mèdica i biotecnològica</i> . . . . .	99
5. Reflexions finals: lleis, finalitat, atzar . . . . .	101
Bibliografia . . . . .	104

### Capítol quart

#### EL CONCEPTE TEOLÒGIC DE «CREACIÓ EVOLUTIVA»

(Manuel García-Doncel)

1. Els incompatibles, davant el concepte de «creació evolutiva» . . . . .	108
1.1. <i>El cientisme ateu</i> . . . . .	108
1.2. <i>El creacionisme fonamentalista</i> . . . . .	109
1.3. <i>La teoria del Disseny Intel·ligent</i> . . . . .	110
1.4. <i>El nou concepte teològic de «creació evolutiva»</i> . . . . .	112
2. La «creació evolutiva» de Teilhard i Schmitz-Moormann . . . . .	113
2.1. <i>Teilhard de Chardin i la seva «unió creadora»</i> . . . . .	113
2.2. <i>Karl Schmitz-Moormann els seus paràmetres qualitius i la seva «cria creadora»</i> . . . . .	115
3. La «creació evolutiva» de Rahner i Edwards . . . . .	120
3.1. <i>Karl Rahner i l'«autotranscendència activa»</i> . . . . .	120
3.2. <i>Denis Edwards, la seva ontologia relacional i les funcions pròpies de l'Esperit</i> . . . . .	123

ÍNDIX	315
4. Conclusió: comentaris finals	129
4.1. <i>Diversitat de metafísiques i creació «ex nihilo»</i>	129
4.2. <i>De l'hilemorfisme a un «estructuralisme relacional»</i>	131
4.3. <i>Els dos principis generals rahnerians de l'acció divina sobre la creació</i>	136
Referències	137

SEGONA PART  
LA HUMANITZACIÓ DE DÉU

Capítol cinquè

ELS ORÍGENS DE LA VIDA HUMANA SOTA LA GRÀCIA DIVINA

(Llorenç Puig Puig – Manuel García-Doncel)

1. La possibilitat de la vida de gràcia des dels orígens	146
1.1. <i>La història salvífica general, segons Karl Rahner</i>	147
1.2. <i>L'experiència de l'Esperit Sant, segons Denis Edwards</i>	152
1.3. <i>El paper salvífic de Crist</i>	154
2. La història de la gràcia, una història de ruptura	157
2.1. <i>La teologia del pecat original segons Karl Rahner</i>	158
2.2. <i>Reflexions evolucionistes de Denis Edwards</i>	161
3. La història de la gràcia, una història d'amor personal	163
3.1. <i>L'autocomunicació divina i la resposta humana a la gràcia</i>	165
3.2. <i>L'autotranscendència humana i les funcions del «co-creador creat»</i>	167
Bibliografia	169

Capítol sisè

JESUCRIST I L'EVOLUCIÓ CÒSMICA

(Emili Marlés Romeu)

1. Introducció: La Trinitat creadora	171
2. L'acció creadora del Fill	173
2.1. <i>Ser «en Crist»</i>	174
2.2. <i>Dimensió creatural del ser «en Crist»</i>	175
2.3. <i>Ser-en-Crist suposa també ser-en-l'Esperit</i>	179
3. L'evolució còsmica entesa com a obra creadora de tota la Trinitat: «a Patre, per Filium in Spiritu Sancto»	182
4. El Disegni de la Trinitat per al cosmos	184
4.1. <i>Crist, alfa i omega del cosmos</i>	185

4.2. <i>Un cosmos creat per tal que entri en comunió amb la Santa Trinitat</i> . . . . .	186
4.3. <i>L'home com a «Imago Christi»</i> . . . . .	188
5. La realització del disseny diví d'autocomunicar-se a través d'una creació evolutiva . . . . .	190
5.1. <i>Primer moviment: l'autotranscendència o obertura del cosmos cap a la Trinitat</i> . . . . .	192
5.2. <i>Segon moviment: L'autodonació de la Trinitat al món</i> . . . . .	193
5.3. <i>Crist com a punt d'intersecció dels dos moviments</i> . . . . .	194

### Capítol setè

#### LA RECONCILIACIÓ PER LA CREU COM A MISTERI D'AMOR

(Jaume Fontbona Missé)

1. Introducció . . . . .	197
2. Per què ha de morir Jesús? . . . . .	199
3. Els relats de la mort de Jesús . . . . .	204
3.1. <i>Els relats segons Marc i Mateu</i> . . . . .	204
3.2. <i>El relat segons Lluc</i> . . . . .	206
3.3. <i>El relat segons Joan</i> . . . . .	208
4. Jesús mor a la creu per amor . . . . .	208
5. Jesús anticipa el seu gest d'amor en l'Últim Sopar . . . . .	212
5.1. <i>Les paraules de Jesús sobre el pa</i> . . . . .	212
5.2. <i>Les paraules de Jesús sobre el vi</i> . . . . .	213
5.3. <i>Les paraules de Jesús segellen el seu comiat</i> . . . . .	215
5.4. <i>Les paraules de Jesús expressen convivialitat i apunten a l'harmonia inicial</i> . . . . .	215
6. La mort de Jesús com a sacrifici de reconciliació . . . . .	217
7. Jesús manifesta la reconciliació, i l'Església la celebra en l'Eucaristia . . . . .	219
Bibliografia . . . . .	221

### TERCERA PART

#### LA NOVA CREACIÓ

### Capítol vuitè

#### EL COS DE JESUCRIST RESSUSCITAT COM A COS CÒSMIC I MÍSTIC

(Armand Puig i Tàrrach)

1. La resurrecció de Jesús segons els relats evangèlics . . . . .	227
2. El cos ressuscitat de Jesús en la interpretació de Pau . . . . .	232

3. El cos còsmic de Crist . . . . .	236
4. El cos místic de Crist . . . . .	243
5. Conclusions . . . . .	247
Bibliografia (per ordre cronològic) . . . . .	249

### Capítol novè

#### EL FUTUR DE L'UNIVERS I DE LA VIDA SEGONS LA CIÈNCIA

(David Jou i Mirabent)

1. Introducció . . . . .	251
2. La fi del món: antecedents culturals . . . . .	253
2.1. <i>Universos cíclics</i> . . . . .	253
2.2. <i>El món com a agregat casual d'àtoms</i> . . . . .	254
2.3. <i>El món, existència efímera que avança vers la culminació</i> . . . . .	255
3. La fi de la vida en la terra segons la ciència . . . . .	256
3.1. <i>L'evolució del sol. Evaporació dels mars i fusió de les roques</i> . . . . .	256
3.2. <i>Caiguda de meteorits i grans extincions</i> . . . . .	258
3.3. <i>Els apocalipsis d'origen humà: guerres, massificació, contaminació</i> . . . . .	259
4. La fi de l'univers segons la ciència . . . . .	260
4.1. <i>Termodinàmica: La mort tèrmica de l'univers</i> . . . . .	261
4.2. <i>Cosmologia de l'univers en expansió</i> . . . . .	263
4.3. <i>¿Podria renéixer l'univers?</i> . . . . .	265
4.4. <i>¿Enginyeria còsmica i vida eterna?</i> . . . . .	266
5. La mort i la vida . . . . .	266
6. Perspectives des del concepte d'informació . . . . .	268
Bibliografia . . . . .	270

### Capítol desè

#### LA NOVA CREACIÓ I LA FUNCIO INNOVADORA DE L'ESPERIT

(Manuel García-Doncel)

Introducció: escatologia cristiana i futur científic de l'univers . . . . .	273
1. Principis escatològics de K. Rahner, segons Denis Edwards . . . . .	274
a) L'autocomunicació de Déu com a sentit de la creació . . . . .	275
b) L'autotranscendència de les criatures com a manera d'actuar de Déu . . . . .	275
c) La resurrecció de Crist com a inici de la transformació de l'univers . . . . .	276
d) Déu com a Futur absolut: la <i>docta ignorantia futuri</i> . . . . .	277
e) L'acció humana com finalment significativa . . . . .	278
f) L'esperança com a confiança en Déu enmig de la perplexitat . . . . .	279

2. Aportacions escatològiques a l'actual diàleg teologia-ciències . . .	280
3. El cos de Crist ressuscitat i les lleis de la nova creació . . . . .	288
4. Déu com a futur absolut i la théosi panenteïsta de la creació . . . . .	293
5. Consumació de la història i valor de les decisions personals . . . . .	296
6. Esperança en la fidelitat de Déu, no en una natura immortal . . . . .	298
7. Les funcions de l'Esperit gloriador . . . . .	302
8. Conclusió final: L'Esperit creador, santificant i gloriador . . . . .	304
Bibliografia citada . . . . .	306



## PRÒLEG

Segurament que ens trobem en el millor moment històric de la relació teologia i ciències. Mai com fins ara no s'havien bastit tants ponts entre aquestes dues àrees del saber humà. En les dues darreres dècades descobrim un *crescendo* continuat en el nombre d'articles, llibres i simposis que fomenten aquest diàleg. Cada vegada hi ha més professors amb una doble titulació (científica i teològica) que s'involucren en aquest apassionant i necessari diàleg.

Si bé és cert que aquest diàleg és molt viu en alguns ambients acadèmics, també hem de reconèixer que els seus fruits encara no han penetrat en el nostre teixit cultural. Socialment, encara pesa molt la visió que entén ciència i fe com dos àmbits contínuament enfrontats i difícilment reconciliables.

Un fet sorprenent és que, si fem un repàs cronològic de la relació ciència i fe, descobrim que la història real no avala aquesta concepció bel·ligerant. Les dificultats es limiten a dos casos ja llargament superats i intel·lectualment solucionats: el cas Galileu i l'evolucionisme darwinianà.<sup>1</sup> Les altres grans descobertes científiques dels segles XIX i XX no han suposat cap dificultat per a la fe: ni la mecànica quàntica, ni la relativitat general, ni la descoberta de l'ADN, ni la teoria del *Big Bang*, ni la física del caos, ni els darrers descobriments de biologia i medicina. Res d'això no ha suposat cap entrebanc per a la fe cristiana.<sup>2</sup>

Ara bé, aquesta percepció negativa encara pesa sobre molts creients d'avui en dia, que cerquen l'encaix entre la nostra cultura científica i la seva fe. Honestament es pregunten si és possible de trobar una harmonia entre la veritat que ens ha estat revelada per Jesucrist i la veritat que descobrim gràcies a la recerca científica. Aquest llibre vol reconèixer tot el bé que s'ha rebut grà-

---

1. Tot i que en aquest darrer cas no tenim cap declaració magisterial oficial de l'Església. Per a estudiar la relació magisteri-evolucionisme recomanem l'excel·lent estudi M. ARTIGAS – T. M. GLICK – R. A. MARTÍNEZ, *Seis católicos evolucionistas. El Vaticano frente a la Evolución (1877-1902)*, Madrid: BAC 2010.

2. Una altra cosa són les aplicacions tècniques que es puguin derivar d'aquests descobriments i que puguin anar contra la dignitat de l'home. En aquest cas, l'Església sí que s'ha pronunciat, però no per contrariar la descoberta científica, sinó pel mal ús que se'n vol fer.

cies a l'esforç de molts científics, i alhora vol mostrar com la ciència actual no és una barrera per a creure, ans el contrari, és un ajut per a lloar amb més força la saviesa del nostre Creador.

El diàleg amb la ciència és una tasca imprescindible per tal que pugui haver-hi una autèntica Nova Evangelització. Tenim unes ferides intel·lectuals que demanen ser guarides. Per moltes persones la percepció enfrontada entre la ciència i la fe suposa un veritable escull en la seva recerca de Déu.

És hora que divulguem els fruits de la nova etapa de relació ciència-fe que s'ha desenvolupat en les darreres dècades i que ja ha assolit uns resultats molt madurs. Aquest llibre vol ser una modesta divulgació dels beneficis d'aquest diàleg.

Val a dir que el papa Joan Pau II ha estat un dels grans promotors d'aquesta nova etapa de la relació ciència-fe. L'any 1988 va escriure una carta al director de l'Observatori Astronòmic del Vaticà, carta que, sens dubte, és el document magisterial més important en aquest àmbit i que ha tingut un fort ressò en el món acadèmic catòlic; en ell es promou el diàleg teologia-ciència. Un diàleg que serà beneficiós per a ambdós sabers, ja que comportarà un enriquitment mutu. Aquest diàleg s'ha de fer de manera que cada disciplina conservi la seva pròpia autonomia i mètode, però deixant-se interpel·lar per l'altra. En alguns punts, el plantejament de Joan Pau II és molt vigorós:

Si les cosmologies antigues del Mitjà Orient es van poder purificar i ser incorporades en els primers capítols del llibre del Gènesi, la cosmologia contemporània, ¿pot oferir alguna cosa a la nostra reflexió sobre la creació? Una perspectiva evolucionista, ¿ens pot donar alguna llum que sigui aplicable a l'antropologia teològica, al significat de la persona humana com a *imago Dei*, al problema de la cristologia (incloent-hi el desenvolupament d'aquesta)? ¿Quines són, si n'hi ha, les implicacions escatològiques de la cosmologia contemporània si tenim en compte l'immens futur del nostre univers? El mètode teològic, ¿pot apropiat-se amb fruit concepcions de la metodologia científica i de la filosofia de la ciència?<sup>3</sup>

Joan Pau II anima a promoure, en l'Església, allò que ell anomena «ministres pont», és a dir, persones que estiguin avesades en aquests dos camps del saber, de manera que siguin capaces de fer aquest diàleg sense caure en falsos concordismes.

La Facultat de Teologia de Catalunya ha volgut endinsar-se d'una manera seriosa, creativa i profunda en aquest diàleg a tres bandes: ciència, filosofia i

---

3. JOAN PAU II, «Epistula moderatori speculae astronomicae (1 juny 1988)», *Acta Apostolicae Sedis* 81 (1989) 281.

teologia. L'any 2008 es va iniciar un seminari intern de professors per tal d'estudiar i promoure la relació ciència i fe: és el grup anomenat *Theosciences*. En aquest seminari ens hem trobat professors que, per estudis o trajectòria personal, formem part d'aquests «ministres pont». Aquest tipus de seminari és un signe del desig sincer, per part de la Facultat de Teologia de Catalunya, de ser un pont de diàleg entre la nostra cultura i la nostra fe.

Un primer fruit del grup *Theosciences* va ser l'organització d'un simposi de teologia i ciència, celebrat en la Facultat de Teologia de Catalunya el gener del 2009. En aquell simposi vam comptar amb la presència de primeres figures d'aquest diàleg, com John C. Polkinghorne, Jürgen Moltmann, William E. Carroll i el nostre professor Manuel García Doncel. Les actes que en sorgiren van ser publicades per l'Editrice Vaticana sota el títol *God and World*<sup>4</sup> dins la col·lecció de llibres del projecte STOQ,<sup>5</sup> del Pontifici Consell de la Cultura, que engloba les universitats pontificies romanes que més s'han interessat pel diàleg teologia-ciència.

El grup *Theosciences* s'ha anat reunint cada sis setmanes. El nostre principal tema d'estudi ha estat preguntar-nos com podem aprofundir el concepte de la creació, de manera que expressi millor la rica relació que Déu té amb el món que Ell ha creat. Aquesta concepció més pregona del misteri de la creació s'ha de realitzar des d'una perspectiva profundament trinitària i en diàleg amb la ciència.

Des del punt de vista teològic veiem la naturalesa com el gran *Liber Naturae*, és a dir, un llibre creat per Déu i en el qual ell mateix es manifesta. El papa Benet XVI subratlla la dimensió autoreveladora de Déu en la creació: «Si bé és cert que al centre de la revelació divina hi ha l'esdeveniment de Crist, cal reconèixer també que la mateixa creació, el *Liber naturae*, forma part essencialment d'aquesta simfonia a diverses veus en què s'expressa l'únic Verb.»<sup>6</sup>

Si la creació és *Liber Naturae*, llavors, la teologia necessita les ciències naturals, ja que aquestes li ensenyen la cal·ligrafia amb la qual aquest llibre és escrit. Sense la cosmologia, per exemple, la teologia mai no hauria sabut que Déu ha volgut crear el nostre món a través d'un procés evolutiu, i això (com veurem en els capítols quart i desè del llibre) ha plantejat noves preguntes teològiques.

El llibre que us presentem, *Trinitat, univers, persona. Ciència i teologia en diàleg*, és un segon fruit d'aquest grup de recerca. En ell recollim les prin-

---

4. T. TRAFNY – A. PUIG I TÀRRECH (ed.), *God and World. Theology of Creation from Scientific and Ecumenical Standpoints*, Ciutat del Vaticà: Libreria Editrice Vaticana 2011.

5. STOQ és l'acròstic de *Science, Theology and the Ontological Quest*.

6. BENET XVI, *Verbum Domini*, n.7.

cipals aportacions dels autors sobre el tema de la creació. En els seus capítols hi trobareu eines teològiques, filosòfiques i científiques molt apropiades per a donar raó del misteri de la creació d'un cosmos en evolució. El nivell intel·lectual que s'ha volgut donar a cada capítol és el d'alta divulgació filosòfica, teològica i científica. Volem que sigui un llibre que ajudi a donar respostes sòlides a les preguntes més pregones sobre el nostre cosmos.

En el primer capítol, el professor Joan Planellas ens ofereix una síntesi de teologia trinitària. Déu se'ns ha manifestat com una comunitat de persones que comparteixen una única divinitat i que ens criden a participar en la seva comunitat d'amor i de vida. El sentit més profund de la creació és el desig de les tres persones divines d'autodonar-se a la seva creació.

El misteri de la creació ha de tenir en compte aquells resultats científics que ens aporten dades imprescindibles sobre com les tres persones divines han volgut crear el món. El professor David Jou, des de la perspectiva científica, ens ofereix (en el tercer capítol) un panorama de les principals etapes de la triple evolució que ha experimentat el nostre univers: evolució còsmica, biològica i antropològica. També ens explica, en el capítol novè, quin és el futur més llunyà del nostre cosmos segons la predicció actual de la ciència (tema que planteja interessants preguntes a la teologia sobre l'espera d'un cel nou i d'una terra nova quan la predicció de la ciència és, de fet, la d'una mort còsmica per congelació o per deflagració).

A partir d'aquestes dues visions (trinitària i evolutiva) s'obren uns capítols en els quals reflexionem sobre el misteri de la creació des de la perspectiva filosòfico-teològica. En el capítol segon, el professor Lluç Torcal ens explica quina és la concepció clàssica de creació. És molt important tenir una comprensió clara d'aquest concepte de creació en els seus elements més fonamentals per tal d'afrontar amb solvència qüestions com la racionalitat del nostre cosmos, el seu disseny, la seva veritable autonomia i alhora dependència de Déu, així com algunes preguntes que sorgeixen al voltant del seu inici temporal.

El concepte de *creació* s'ha enriquit gràcies a la visió evolutiva del nostre cosmos; així ho demostra el professor Manuel García-Doncel en el capítol quatre, on desenvolupa el nou concepte de «creació evolutiva».

En el capítol sisè, el professor Emili Marlés emmarca el concepte de *creació* en la seva dimensió cristològica. És molt interessant veure com, des de l'òptica del Verb encarnat, és possible descobrir un pla d'autodonació de Déu al cosmos, el qual abraça: la creació, la història de la salvació, l'encarnació del Verb i la consumació del cosmos.

Uns altres dos capítols serveixen perquè ens interroguem sobre què es pot dir teològicament de l'estat consumat del nostre cosmos. En el capítol vuitè,

el professor Armand Puig i Tàrrach subratlla quins elements de l'Esriptura sobre el cos ressuscitat de Crist cal tenir en compte quan reflexionem sobre l'estat final del nostre cosmos. El professor Manuel García-Doncel, en el capítol desè, continua aquesta reflexió i intenta imaginar com serà el futur consumat de la nostra creació (com seran les seves lleis naturals, l'acció de l'Esperit Sant en aquesta consumació, etc.).

Finalment trobem dos capítols en els quals s'ha volgut aprofundir en les conseqüències soteriològiques d'un cosmos en evolució. En el capítol cinquè, els professors Llorenç Puig i Manuel García-Doncel imaginem com podem pensar en la salvació dels homes que han nascut abans de Crist (sabent que, segons la ciència, podem parlar de l'existència de l'*Homo Sapiens* des de fa, almenys, 100.000 anys). El professor Jaume Fontbona, en el capítol setè, enquadra tota l'obra creadora, feta per amor i amb el desig d'autodonació de les tres persones divines, a la llum del misteri pasqual del Senyor, cimal de seu amor a la seva creació.

Des d'aquí volem agrair les aportacions del pare Joan Carles Elvira, monjo de Montserrat, que ha estat membre actiu del nostre grup i que ens ha enriquit amb les seves propostes en les discussions dels capítols d'aquest llibre.

Com tota obra col·lectiva, cada autor és l'únic responsable del seu capítol, i no hi ha una completa unanimitat en les visions teològiques i filosòfiques dels diferents autors. Allò que uneix els autors, com el lector fàcilment deduirà en el decurs dels capítols, és el desig de fer un diàleg amb les ciències amb l'esperança que aquest serà teològicament fructífer i que permetrà de construir una visió de la realitat que sigui global i sistemàtica. El fonament d'això es troba en la convicció que són les mateixes tres persones divines les creadores de la veritat que el científic descobreix en la naturalesa (mitjançant l'ús del mètode científic), i les reveladores de la veritat que el teòleg acull i sobre la qual reflexiona.<sup>7</sup>

Voldria avançar un nou fruit del grup *Theosciences*: el curs *Ciència i fe en diàleg*, que arrencarà pel setembre d'aquest 2013. Es tracta del primer curs *online* de l'Església catòlica en el qual, d'una manera sistemàtica, es volen aixecar les bases intel·lectuals necessàries per tal de poder dur a terme un diàleg teologia-ciències que sigui capaç d'aclarir i superar els mals entesos del passat i establir un diàleg enriquidor. Aquest curs comptarà amb l'ajut i el suport generosos de la *John Templeton Foundation*.

Emili MARLÈS ROMEU

---

7. En paraules del Concili Vaticà II «les realitats profanes i les de fe tenen el seu origen en un mateix Déu» (*Gaudium et spes*, n. 36).

## ELS AUTORS

**Jaume Fontbona i Missé** (Arenys de Munt, 1958). Prevere de la diòcesi de Barcelona. Doctor en Teologia per la Pontifícia Universitat Gregoriana de Roma (1994). La seva tesi doctoral: *Comunió y sinodalidad. La eclesiología eucarística después de Afanasiev en I. Zizioulas y J. M. R. Tillard*, obtingué el Premi Roberto Bellarmino (1994) i el Premi Ecumènic Universitari 1996 atorgat pel Pontifici Consell per a la promoció de la unitat dels cristians. Professor ordinari de la Facultat de Teologia de Catalunya (Barcelona). President del Centre de Pastoral Litúrgica de Barcelona. Director de *Phase. Revista de pastoral litúrgica*. Entre les seves obres: *La comunió dels sants* (2005); *Ministeri ordenat, ministeri de Comunió* (2009); *La Cena del Senyor, misteri de comunió* (2010).

**Manuel García Doncel** (Santander, 1930). Prevere de la Companyia de Jesús. Va estudiar teologia a Innsbruck (1958-1962) i va fer la seva tesi doctoral en Física a París (1964-1967). Professor convidat al CERN de Ginebra (1968-1970). Catedràtic emèrit de Física teòrica a la Universitat Autònoma de Barcelona, on l'any 1983 va fundar el Centre d'Història de les Ciències. Professor de l'Institut de Teologia Fonamental, on va crear el «Seminari de Teologia i Ciències». Professor convidat al CTNS de Berkeley l'any 1999. Membre de la Reial Acadèmia de Ciències i Arts de Barcelona des de l'any 1996. Té una vasta sèrie de publicacions en diversos camps: 30 en física de partícules, 100 en història de la filosofia i de la ciència i 80 sobre temes del diàleg teologia-ciència. D'aquesta producció 19 són llibres dels quals ha estat autor, coautor o editor.

**David Jou i Mirabent** (Sitges, 1953). Catedràtic de Física de la matèria condensada a la Universitat Autònoma de Barcelona. Com a investigador en termodinàmica de processos irreversibles, ha publicat cinc llibres i uns dos-cents cinquanta articles de recerca científica. És autor de nombrosos articles de divulgació científica i ha publicat diversos assajos sobre el temps,

la matèria, la cosmologia, el cervell i el diàleg teologia-ciència. Entre aquests destaquem: *Déu, Cosmos, Caos* (2008); *Cerebro y universo: dos cosmologías* (2011). Paral·lelament a la seva activitat científica, ha publicat una extensa obra poètica (una vintena de llibres) en la qual no falten poesies sobre el diàleg teologia-ciència, algunes de les quals recollides en *La poesia de l'infinit* (2012).

**Emili Marlés Romeu** (Barcelona, 1973). Prevere de la diòcesi de Terrassa. Llicenciat en Ciències Físiques per la Universitat de Barcelona. Doctor en teologia per la Pontifícia Universitat Gregoriana, amb una tesi sobre el diàleg teologia-ciència. Professor de cristologia de la Facultat de Teologia de Catalunya, on ha impartit diversos cursos de llicència sobre el diàleg teologia-ciència. Publicacions: *Trinidad creadora y cosmología. El diálogo teología-ciencias y el misterio de la creación en los escritos de I. G. Barbour y D. Edwards*, Publicacions FTC 2010.

**Joan Planellas i Barnosell** (Girona, 1955). Prevere de la diòcesi de Girona. Doctor en Teologia per la Pontifícia Universitat Gregoriana (2004). Professor ordinari de teologia sistemàtica de la Facultat de Teologia de Catalunya, d'on és vice-degà (2010). Director de la *Revista Catalana de Teologia* (2008). A la Facultat de Teologia de Catalunya imparteix l'assignatura «Misteri de Déu», així com temes diversos d'eclesiologia en el bienni de llicenciatura. Principals publicacions: *La recepción del Vaticano II en los manuales de eclesiología españoles*, Roma: PUG 2004; *Bisbes, preveres i diaques. Els ministeris ordenats*, Barcelona: CPL 2005.

**Llorenç Puig i Puig** (Barcelona, 1966). És prevere. Jesuïta. Doctor en Ciències Físiques per la Universitat Autònoma de Barcelona i Llicenciat en Teologia pel Centre Sèvres de Paris amb un treball de llicència sobre epistemologia científica i teològica. Professor a l'Institut de Teologia Fonamental de Sant Cugat i director del centre d'estudis *Cristianisme i Justícia*.

**Armand Puig i Tàrrrech** (La Selva del Camp, 1953). Prevere de les diòcesis de Barcelona i Tarragona. Doctor en Ciències Bíbliques (S.S.D.) per la Pontifícia Comissió Bíblica (Roma, 1984). Professor ordinari del Nou Testament en la Facultat de Teologia de Catalunya (Barcelona) i degà-president de la mateixa Facultat (2006). President de la Studiorum Novi Testamenti Societas (2011-2012). Autor de deu llibres i de cent articles sobre el Nou Testament i literatura apòcrifa, sobre traduccions bíbliques medievals i sobre la basílica de la Sagrada Família de Barcelona. Entre les seves obres: *Jesús, un perfil*

*biogràfic* (Proa, Barcelona 2004), i *Jesus. An Uncommon Journey* (Mohr Siebeck, Tübingen 2010).

**Lluc Torcal i Sirera** (Sant Cugat del Vallès, 1971). Prior de Santa Maria de Poblet. És llicenciat en Ciències Físiques per la Universitat Autònoma de Barcelona. Llicenciat en Filosofia per la Pontificia Universitat Gregoriana i en Teologia per la Pontificia Universitat de Sant Tomàs (Roma). Actualment redacta una tesi doctoral en filosofia sobre la interpretació de la Mecànica Quàntica. Ha publicat, juntament amb el professor Gennaro Auletta, l'article «From Wave-Particle to Features-Event Complementarity» en la revista *International Journal of Theoretical Physics*. També és autor de molts articles sobre la relació teologia, filosofia i ciències.



PRIMERA PART

LA CREACIÓ EVOLUTIVA

## Capítol primer

# LA TRINITAT I EL SEU AMORÓS DESIGNI CREADOR

Joan PLANELLAS I BARNOSELL

En aquest primer capítol volem exposar l'estreta relació entre l'amorós signi creador del nostre Déu i la seva realitat trinitària. Una reflexió teològica sobre el tema de la creació necessàriament fa referència al concepte que tenim de Déu. I el Déu cristià és el Déu de la Santa Trinitat, del qual tenim un coneixement per la Revelació. Aquesta noció de Déu té conseqüències en el mateix concepte cristià que tenim de la persona humana, creada a imatge de Déu i cridada a participar de la mateixa vida divina, cosa que ens ajuda en definitiva a aprofundir el que realment som, així com el sentit de la nostra existència en aquest món.

### 1. LA REVELACIÓ DE LA PARAULA DIVINA, ACOLLIDA EN LA FE, CAMÍ D'ACCÉS AL DÉU TRINITARI

A Déu únicament hi podem arribar per la fe. Ell no és objecte d'un coneixement com el que podem tenir de les coses d'aquest món. Per això diem que «creiem» en Déu. Creure en Déu és obrir-se i lliurar-se al Misteri fontal de tot. Es tracta d'un Misteri de gratuïtat, que no pot ser pròpiament encabít, demostrat o provat. Sant Tomàs d'Aquino (a. 1225-1274) ho digué amb una fórmula perfecta: «Tenim el suprem coneixement de Déu quan el reconeixem com l'Incognoscible, val a dir, quan reconeixem que el que Déu és en si mateix ultrapassa tot el que nosaltres podem conèixer d'ell».<sup>1</sup> Així,

---

1. Sant Tomàs d'Aquino, *De Potentia Dei*, 7, 5, 14, en Id., *Quaestiones Disputatae*, Torino: Marietti 1965.

doncs, Déu ha de ser acollit sempre com a «Misteri», però no «aquell Misteri d'inintel·ligibilitat radical representat per l'Absurd, l'Atzar o la Necessitat fatal». Déu és «Misteri», però un «Misteri de Llum» o, tal com deien els antics, és «Tenebra Lluminaosa».<sup>2</sup>

Coneixem de Déu allò que es manifesta d'ell en els esdeveniments del nostre món, o, més ben dit, coneixem de Déu el que ell ens ha revelat de si mateix en la nostra història d'homes, que en diem *història de salvació*. Llegim a l'inici de la Carta als Hebreus: «En moltes ocasions i de moltes maneres, Déu antigament havia parlat als pares per boca dels profetes; però ara, en aquests dies definitius, ens ha parlat a nosaltres en la persona del Fill, per mitjà del qual ja havia creat el món» (1,1-2). Déu ha parlat, Déu s'ha comunicat en la nostra història. Per tant, el concepte cristià de Déu no és fruit de l'elucubració dels savis sinó que és el Déu de la Revelació, el Déu de la Paraula. Com afirma l'exhortació apostòlica *Verbum Domini* de Benet XVI, «en l'escolta d'aquesta Paraula, la revelació bíblica ens porta a reconèixer que ella és el fonament de tota la realitat».<sup>3</sup>

En l'Esclat, el Senyor es presenta no com una imatge o una efigie o una estàtua semblant al vedell d'or, sinó amb «una veu de paraules». Una veu que havia començat a l'inici de la creació, quan esquinçà el silenci del no-res: «Al principi... Déu digué: “Que existeixi la llum”...» (Gn 1,1.3). «Al principi existia el qui és la Paraula... i la Paraula era Déu. Per ell tot ha vingut a l'existència, i res no hi ha vingut sense ell» (Jn 1,1-3). Però arriba el moment que aquesta Paraula eterna i divina entra en l'espai i en el temps i assumeix un rostre i una identitat humanes. Tant és així, que és possible acostar-s'hi directament, demanant, com van fer aquell grup de grecs presents a Jerusalem: «Voldríem veure Jesús» (Jn 12,20-21). «El qui és la Paraula s'ha fet home» (Jn 1,14). No es tracta tan sols de l'àpex de la joia poètica i teològica que és el pròleg de l'Evangelí de Joan, sinó el cor mateix de la fe cristiana. En el

---

2. Josep VIVES, «Del misteri de tenebra al misteri de llum», en Id., «*Si sentiu la seva veu...*» *Exploració cristiana del misteri de Déu* (Saurí 85), Barcelona: FTC – PAM<sup>2</sup>1991, 11-38; Id., *Parlar de Déu a l'albada del segle XXI?* (Cristianisme i Justícia 75), Barcelona 1997, 7-8. «La tenebra divina és aquella llum inaccessible en la qual hom diu que Déu habita. És invisible precisament perquè és sobreeminentment clara: És incompreensible, a causa de l'excés de resplendor de la seva llum que ho sobrepassa tot. En aquella tenebra s'ha d'enfonsar tothom qui vulgui conèixer o veure Déu. Els qui ho facin, precisament perquè no veuen ni coneixen, arriben veritablement a copsar el qui és sobre tota visió i sobre tot coneixement» (Dionís l'Areopagita, *Epist. V*: PG 3, 1073-1074). Escrigué també admirablement sant Joan de la Creu: «Que bien sé yo la fonte que mana y corre aunque es de noche. Aquella eterna fonte está escondida, que bien sé yo dó tiene su manida, aunque es de noche» («Cantar del alma que se goza de conocer a Dios por fe», en Id., *Obras escogidas* (Austral 326), Madrid: Espasa Calpe<sup>4</sup>1959, 57).

3. BENET XVI, Exhort. Apostòlica postsinodal *Verbum Domini* (30-IX-2010), n. 8: *DdE* 975-976 (2011) 14.

misteri de Crist, la Paraula s'ha fet carn humana. «Aquesta “Cristologia de la Paraula”, ha utilitzat una expressió suggestiva: “el Verb s'ha abreuïat”», afirma Benet XVI citant Orígenes. És a dir «la Paraula eterna s'ha fet petita, tan petita com per estar en un pessebre. S'ha fet infant perquè tinguem la paraula al nostre abast. Ara bé, la Paraula no sols es pot sentir, no solament té una veu, sinó que té un rostre que podem veure».⁴ És que «les paraules sense un rostre no són perfectes, perquè no compleixen plenament l'encontre, com recordava Job quan va arribar al final del seu dramàtic itinerari de recerca: “Solament us coneixia d'oïda, però ara us he vist amb els meus ulls” (42,5)».⁵

Així les coses, la Revelació divina no apareix merament com un cos de veritats doctrinals comunicades per Déu, contingudes a l'Esclat i ensenyades per l'Església, com a vegades s'ha afirmat, sinó que es presenta més aviat com l'autocomunicació de Déu en la història de la salvació, de la qual la Paraula encarnada constitueix el cim i la plenitud. La Revelació és l'acte de Déu que «volgué manifestar-se ell mateix [*Deum se ipsum revelare*]» (DV 6), una Revelació progressiva, iniciada en els orígens de l'univers i del món, i culminada en Crist, el Verb o la Paraula feta carn. «A la vigília de la creació, Déu va decidir aquest projecte i l'ha dut a terme amb un compromís d'immutabilitat i eterna fidelitat».⁶ Perquè aquesta Revelació té una finalitat: la d'introduir la humanitat en la mateixa vida de Déu. Hi ha, per tant, una íntima relació entre creació, revelació i salvació. Déu crea amb la intenció d'entrar en comunió. I aquesta comunió culmina en el misteri de l'Encarnació. És l'acte del Pare que es manifesta pel seu Fill encarnat a fi de reunir els homes en ell, en l'Esperit (DV 2; Ga 4,4-7).

La idea de la Revelació ha adquirit una importància cada vegada major en la teologia cristiana, consagrada en els dos concilis vaticans i ratificada amb força per l'encíclica de Joan Pau II, *Fides et Ratio*. Però la seva concepció ha acompanyat tota la història del cristianisme.⁷ El Vaticà II, superant l'estretor

4. *Ibid.*, n. 12; *DdE* 975-976 (2011) 15-16; cf. Orígenes, *Peri archon*, 1, 2,8; SChr 252, 127-129. La Tradició qualifica Jesucrist com a «*Verbum abbreviatum*», ja que en Ell «des moltes paraules» dels escriptors bíblics es converteixen en «paraula única, concentrada i abreuïada». Cf. Salvador Pié-Ninot, «Vers una teologia de la Paraula de Déu. Reflexions a partir del Sinode dels Bisbes del 2008», en J. PLANELLAS – C. GODOY (eds.), *A la recerca del sentit de la Paraula. Miscel·lània d'homenatge al prof. Dr. Josep Rius-Camps*, *RCatT* 35/2 (2010) 541-555; aquí, 548-549.

5. SINODE 2008, «Missatge al Poble de Déu» (24-X-2008): *DdE* 931 (2009) 7-8.

6. Ramon POU, *Creador i creatura: La sacramentalitat de l'univers* (Sauri 121), Barcelona: FTC – PAM 1995, 149.

7. JOAN PAU II, Encíclica *Fides et Ratio* (14-IX-1998), n. 14-15; *DdE* 709-710 (1998) 648-649. Cf. Salvador Pié-Ninot, *La Teologia Fundamental*, Salamanca: Secretariado Trinitario 2009, 242-245, on presenta resumidament els tres models fonamentals de comprensió de la Revelació al llarg de la història: La Revelació com a experiència d'epifania, la Revelació com a instrucció i la Revelació com a autocomunicació.

conceptual de la teologia escolàstica i del model instructiu «entendre la Revelació com una simple instrucció o ensenyament», recupera en el concepte de «Revelació» l'esdeveniment salvífic sencer, i el presenta sobretot com a autocomunicació de Déu: el Déu trinitari és el Déu de la Revelació, iniciada en la creació del món i culminada en l'encarnació salvadora. El mateix concepte registra una radicalització teocèntrica: el Déu de la Revelació no revela alguna cosa, sinó que es revela a si mateix com a Pare en Jesucrist; el seu Fill és el mitjancer i plenitud de la Revelació (*DV* 4), i continua present en l'Església a través del seu Esperit (*DV* 7-8). Per tant, Déu no es dona a conèixer en un cos de veritats abstractes, sinó en una història significada que culmina en la vida i l'obra de Crist: ell ens revela Déu com a Pare, al mateix temps se'ns revela com a Fill i, en ell, se'ns comunica el Do de l'Esperit Sant. No és estrany que en el Nou Testament hi trobem ja abundants fórmules triàdiques (Mt 28,19; 1Co 12,4-7; 2Co 13,13; Ga 4,4-6) que, d'una manera sintètica, mostren la dinàmica trinitària de la salvació i anticipen les formulacions sobre el Déu Trinitari que elaboraran els primers Pares de l'Església.

## 2. LA CREACIÓ I LA PECULIARITAT CRISTIANA DE LA NOCIÓ DE DÉU

Un dels aspectes fonamentals de la revelació de Déu el tenim quan el reconeixem com el «creador» i sustentador de tot el que existeix en aquest món. El primer article del Credo confessa Déu com a «Pare totpoderós», «creador del cel i de la terra»: es tracta, per tant, d'un misteri de fe. Però, a la llum de la revelació acceptada en la fe, ens cal afinar bé què volem dir quan parlem d'un Déu creador.

D'una banda, dir que Déu és creador no significa posar-se a indagar en les diverses hipòtesis científiques sobre l'origen de l'univers. El papa Joan Pau II en una carta dirigida al director de l'*Observatori Vaticà* afirma:

No és pas propi de la teologia incorporar indiscriminadament cada una de les teories noves filosòfiques o científiques. No obstant això, quan aquests descobriments arribin a formar part de la contemporània cultura intel·lectual els teòlegs els han de comprendre i han de contrastar el seu valor en ordre a extreure de la creença cristiana alguna de les possibilitats que encara no ha sigut realitzada [*theologians must understand them and test their value in bringing out from Christian belief some of the possibilities which have not yet been realized*].<sup>8</sup>

8. JOAN PAU II, «Epistula moderatori speculae astronomicae Vaticanae missa [Missatge al Reverend P. George V. Coyne, S.J., Director de l'Observatori Vaticà]» (1-VI-1988): *AAS* 81 (1989) 274-283, aquí 281.

És obvi, doncs, que la fe ha de tenir sempre una actitud de diàleg clar i sincer davant la ciència empírica, actitud que implicarà que la fe deixi per als científics la determinació dels processos o de les causes físiques que intervingueren en la formació de l'univers. Amb tot, cal dir també que la Paraula revelada ultrapassa tota teoria merament científica i, en general, tota formulació humana.<sup>9</sup> Afirmar que Déu és creador no significarà, per tant, postular-lo simplement com una causa física, ni que fos la primera, sinó que més aviat significa contemplar-lo com a última raó de ser i de sentit de totes les causes físiques que la ciència pugui descobrir.

D'altra banda, vincular el conjunt de la creació amb l'amor i la bondat originàries d'un Déu creador, o d'un principi diví, és quelcom que el cristianisme comparteix amb altres tradicions religioses i, fins i tot, amb altres cosmovisions filosòfiques. Amb tot, la peculiaritat cristiana de la idea de creació difereix, en la seva articulació i en les seves implicacions, d'aquestes tradicions religioses, fins i tot de la mateixa comprensió jueva i musulmana.<sup>10</sup> I el motiu és degut a les diferències entre l'ensenyament monoteista o unitari de Déu i l'afirmació d'un Déu *Unitri*, o *Triunitari* (monotesisme trinitari). Per tant, les diferències amb aquestes tradicions religioses no radiquen en la vinculació de la creació a un Amor originant, sinó en la manera d'entendre aquest Amor fontal, així com la mateixa condició pròpia de les realitats creades en relació al Déu creador. Cal veure, doncs, quina és la peculiaritat cristiana de la noció de Déu.

Cal afirmar també que la creació no neix d'una lluita intradivina, com ensenyava l'antiga mitologia mesopotàmica, sinó d'una paraula que venç el no-res i crea l'ésser: «El senyor ha fet el cel amb la paraula, amb l'alè de la boca ha creat l'estelada [...]; a una paraula seva tot començà; a una ordre d'ell, tot existí» (Sl 33,6-9). Aquesta acció divina, que té lloc «al principi» (Gn 1,1), és tal, sense cap pressupòsit ni condicionament. «Tot el que existeix no és fruit de l'atzar irracional, sinó que ha estat volgut per Déu, forma part del seu disseny».<sup>11</sup> D'aquí que ja en l'Antic Testament (2Ma 7,28), i després amb insistència en la teologia i en la doctrina eclesial, la creació sigui definida com una producció del «no-res» (*ex nihilo*).<sup>12</sup> Aquest «no-res» implica,

9. Juan L. RUIZ DE LA PEÑA, *Creación, Gracia, Salvación*, Santander: Sal Terrae 1993, 30.

10. Cf. Miguel Àngel AYUSO, «Biblia y Corán: Dos imágenes del Creador», en AAVV, *Trinidad y creación* (Semanas de Estudios Trinitarios 38), Salamanca: Secretariado Trinitario 2003, 33-62.

11. BENET XVI, Exhort. Apostòlica postsinodal *Verbum Domini*, n. 8: *DdE* 975-976 (2011) 14.

12. «Per la seva virtut omnipotent i a la vegada des del principi del temps creà del no-res una i altra creatura [ab initio temporis utramque de nihilo condidit creaturam], l'espiritual i la corporal» (Concili Lateranès IV, *Definitio contra Albigenses et Catharos* [30-XI-1215]: Dz 428 = DS 800). Cf. Concili de Florència, *Decretum pro Iacobitis* (4-II-1442): Dz 706 = DS 1333; Concili Vaticà I, *Const. Dogmatica Dei Filius* (24-IV-1870): Dz 1783.1805 = DS 3002.3025.

a més de la inexistència prèvia de tota matèria, l'absència de tota necessitat per part de Déu mateix, com assenyalà el Concili Vaticà I (a. 1870),<sup>13</sup> que, lògicament, afegí a l'ensenyament de la doctrina d'una creació del «no-res», la d'una creació en absoluta i sencera llibertat.<sup>14</sup> En virtut d'aquesta lògica del domini i de la llibertat sense límits, sota la influència del pensament bíblic, el Vaticà I afegeix un tercer aspecte característic de la noció cristiana de l'acte creador de Déu, quan afirma que la creació procedeix del desig diví de comunicar i de manifestar «la seva pròpia perfecció». Les realitats creades sorgeixen, per tant, de la «bondat» i l'«esplendor» de Déu, i aquestes responen al Déu creador en una actitud de lloança i agraïment.<sup>15</sup>

Per tant, Déu no crea per a autoperfeccionar-se, sinó per a comunicar el seu amor i la seva bondat. La llibertat de la creació per part de Déu és especialment el pressupòsit per a l'autonomia i la llibertat de l'home, i la bondat de la creatura té la seva consistència en la llibertat i l'amor amb què Déu la crea. En canvi, hi ha concepcions del món i de la història en les quals la creació vindria a representar l'expressió obligada d'un amor diví que, per a esdevenir com a tal, hauria de manifestar-se necessàriament cap enfora. Es tractaria de l'expansió natural d'una potentíssima llum originària que s'aniria manifestant en les diverses realitats creades. Un sistema emanacionista d'aquesta naturalesa impedeix, de fet, la distinció entre la transcendència del Déu creador i les realitats creades, vist que es tracta, en definitiva, d'un Déu identificat sense distinció adequada amb tota la realitat existent d'un món que no és res més que la plasmació necessària de la consistència de la divinitat.<sup>16</sup> Déu no podria no crear, si de Déu s'hagués de predicar d'aquesta manera el seu amor i la seva bondat. També, d'aquesta manera, quedarien completament qüestionades la consistència, l'autonomia i la mateixa dignitat de les creatures, ja que apareixerien totalment en funció de Déu, com aquell interlocutor obligat que satisfés la necessitat divina de la seva comunicació.

13. «No per a augmentar la seva benaurança ni per a adquirir-la [*non ad augendam suam beatitudinem nec ad acquirendam*], sinó per a manifestar la seva perfecció pels béns que reparteix a la creatura» (Concili Vaticà I, *Const. Dogmatica Dei Filius* [24-IV-1870]: Dz 1783 = DS 3002).

14. «Si algú afirmés [...] que Déu no creà per lliure voluntat, sinó amb la mateixa necessitat amb què s'estima necessàriament a si mateix [*non voluntate ab omni necessitate libera, sed tam necessario creasse, quam necessario amat se ipsum*] [...], sigui anatema» (Concili Vaticà I, *Const. Dogmatica Dei Filius*, càn. 5: Dz 1805 = DS 3025).

15. «Si algú [...] negués que el món ha estat creat per a la glòria de Déu [*aut mundum ad Dei gloriam conditum esse negaverit*], sigui anatema» (Concili Vaticà I, *Const. Dogmatica Dei Filius*, càn. 5: Dz 1805 = DS 3025).

16. Cf. Luis F. LADARIA, *Antropología Teológica*, Madrid – Roma: Comillas – PUG 1983, 53-59; Santiago DEL CURA, «Creación “ex nihilo” como “creación ex amore”: su arraigo y consistencia en el misterio trinitario de Dios», en AAVV, *Trinidad y creación*, 191-192.

Però aquesta no és la visió cristiana de Déu. Déu és Amor en si mateix i no queda constituït en amor per la seva relació amb les creatures. En la revelació cristiana, el Déu personal no és un Déu solitari, sinó que posseeix en si mateix la plenitud de la comunió. Déu no té necessitat de crear per tal de tenir un «tu» dialogal, sinó que ja des de tota l'eternitat és comunitat de persones. En aquest punt, entrem en el cor de l'originalitat de la noció trinitària del Déu cristià, que és Pare, Fill i Esperit Sant.

### 3. DÉU «ÉS» AMOR

Sant Joan afirma que «Déu és amor» (1Jn 4,8.16). Tota la teologia trinitària pot ser entesa com un comentari a aquesta frase fonamental. De l'amor que es manifesta en Crist, la Primera carta de sant Joan arriba a insinuar l'amor que és Déu en si mateix, en la seva realitat interna. En aquest punt es troba la novetat del concepte del Déu bíblic i, principalment, del Déu cristià. El déu aristotèlic és el motor immòbil, el fi de totes les coses, el que les atrau, el que és estimat, però no és el déu amant.<sup>17</sup> Omniperfecte, no pot estimar, ja que estimar és tendència a posseir. En canvi, el Déu revelat en Crist ens ofereix la dimensió de l'amor com a donació de si mateix. El misteri de Déu, que la seva revelació ens posa davant els ulls, és, primer de tot, el misteri del seu amor infinit. Precisament, aquest amor és el que la doctrina trinitària de l'Església tracta d'aprofundir. D'aquí que el *Catecisme de l'Església catòlica* (CEC 234; cf. 261) ens presenti el misteri del Déu U i Tri com el misteri central del cristianisme i la llum que n'il·lumina tots els altres.

El Déu que es dona a conèixer a través de Jesús es revela no tan sols com un Déu únic, sinó com un *únic Déu que és Pare, Fill i Esperit Sant*. No és Ú i únic (solitari) sinó *Uni-Tri (tri-unitari)*. Déu és la comunió transparent i irrompible dels tres divins. L'ésser en plenitud i la plena autopossessió adquireixen la seva màxima expressió en la donació perfecta de si mateix; és així com formen una comunió tan profunda i radical que *tots tres són un únic Déu*. L'ensenyament bíblic del Déu-Amor ens indica que la perfecció divina es viu en la donació de l'amor. La capacitat i la realitat de l'amor infinit ha de considerar-se com a pertanyent al més íntim de l'ésser de Déu. Cada una de les persones té, a la seva manera, aquest amor; més encara, no tan sols el té, sinó que, com afirmava Ricard de Sant Víctor († a. 1173), «és necessari, evidentment, que en la suprema simplicitat *ésser i estimar* s'identifiquin. Així, en cadascun dels tres, la persona s'identificarà amb el seu amor [*Erit*

17. Aristòtil, *Metafísica*, XII, 7-9, 1072-1074: ed. G. Reale, 562-584.



*ergo unicuique trium idem ipsum persona sua quod dilectio sua*]).<sup>18</sup> És aquí on cal situar l'expressió que Déu és Amor. La unitat divina no pot ser entesa com a soledat i aïllament. El Pare dóna al Fill i a l'Esperit Sant la plenitud de ser en l'amor, i no pot existir més que en aquesta comunicació. «El Déu personal no és, per tant, unipersonal; és tripersonal, perquè a la seva essència pertany l'amor».<sup>19</sup> Sant Agustí (a. 354-430) ja va identificar l'amor amb la Trinitat quan afirma: «Veus la Trinitat si veus l'amor» [*vides Trinitatem si caritatem vides*]).<sup>20</sup> La unitat més profunda que pot existir en el Déu Tri és, per tant, la de l'amor.

A l'hora de retenir aquest Amor fontal i intern de Déu Pare, Fill i Esperit Sant, cal pensar que la mateixa vida interna de Déu és essencialment comunicació. Les relacions internes entre Pare, Fill i Esperit Sant no són quelcom «posterior» a l'ésser diví: són eternes com ho és el mateix ésser de Déu; no existeix primer Déu i després les seves relacions. Diem això perquè quan parlem de l'Amor de Déu en si mateix ens vénen en el pensament la multiplicitat de les nostres relacions humanes. Però, tot i que aquesta analogia ens pot ajudar, no podem caure en un ingenu triteisme. Perquè en la nostra experiència quotidiana, nosaltres, en primer lloc, som; després, entrem en relació. El nostre ésser no s'identifica mai en cap relació interna. En canvi, en Déu, «no hi ha accidents», com subratllà sant Agustí, sinó «substància i relació».<sup>21</sup> Les

18. Afegeix Ricard: «Que hi hagi diverses persones en la divinitat no significa res més sinó que hi ha diverses persones que posseeixen el mateix amor —això és, l'amor suprem— o, millor encara, que ho són en virtut de propietats diferents. Allí la primera de les persones no és res més que l'amor suprem existent per una altra propietat distinta; i la tercera no és res més que l'amor suprem existent per una tercera propietat distinta. El nombre de les propietats estableix el nombre de les persones. La persona divina, ja ho hem dit, s'identifica amb el seu amor [*est idem quod amor suus*], i entre cada una d'elles no hi ha altra distinció que la que correspon a les tres propietats mencionades» (*De Trinitate*, V, 20: SChr 63, 350-353; trad. catalana en *Clàssics del Cristianisme* [CC], n. 22, Barcelona: Proa 1988-2005 [1991], 183-184). Per tant, la unitat no es dóna malgrat la diversitat, sinó precisament en la diferència de realitats «personals» que no són intercanviables, com ho podrien ser tres exemplars repetits.

19. Luis F. LADARIA, *El Dios vivo y verdadero. El misterio de la Trinidad*, Salamanca: Secretariado Trinitario 2000, 374; cf. *Ibid.*, 260.

20. Sant Agustí, *De Trinitate*, VIII, 8, 12: BAC 39 (Madrid 1956), 528-529 = PL 42, 958. Passatge citat per BENET XVI, Encíclica *Deus Caritas est* (25-XII-2005), 19 = *DdE* 869 (2006) 139.

21. «Però en Déu res no s'afirma segons l'accident [...]; tanmateix, no tot el que s'afirma d'ell es fa segons la substància [*nec tamen omne quod dicitur, secundum substantiam dicitur*]. En efecte, a vegades es parla de Déu segons la relació [*dicitur enim ad aliquid*]; com, per exemple: el Pare és relatiu al Fill i el Fill és relatiu al Pare, i això no és pas un accident, perquè l'un és sempre Pare i l'altre sempre Fill [...]. Aquestes denominacions no pertanyen a l'ordre de la substància, sinó al de la relació, una relació que no és un accident per tal com no és mutable [*non secundum substantiam dicuntur, sed secundum relativum; quod tamen relativum non est accidens, quia non est mutabile*].» (Sant Agustí, *De Trinitate*, V, 5, 6: BAC 39, 400-403 = PL 42, 913-914). Afirmar Joseph Ratzinger comentant aquest passatge agustiní: «En esas palabras se oculta una imagen revolucionaria del mundo: el omnímodo dominio del pensar sustancial queda destruido; la relación se concibe como una forma primigenia de lo real, del mismo rango que la sustancia. Con esto es posible la supera-

seves relacions internes, donada la simplicitat de l'essència divina, s'identifiquen amb la mateixa essència. D'aquí que sant Tomàs, aprofundint l'afirmació de sant Agustí, podrà dir que en Déu «no són coses diverses l'ésser de la relació [*esse relationis*] i l'ésser de l'essència [*esse essentiae*], sinó que són un i el mateix ésser [*sed unum et idem*]». <sup>22</sup> Amb això podem dir: «Els homes *tenen* amor», però, en canvi, «Déu *és* amor»; «els homes *tenen* relacions», en canvi, «Déu *és* relació». Més ben dit, Déu únic *és* relació de paternitat entregada al Fill, que la rep en la seva filiació; al mateix temps, la paternitat i la filiació resplendeixen en la flamarada viva de l'Amor que emana d'ambdues relacions i, al mateix temps, els uneix. <sup>23</sup> Les relacions no contradiuen la unitat divina, sinó que aquesta, precisament, es dona en les relacions i no a marge seu. A la vegada, també, l'oposició de les relacions té sentit tan sols en l'àmbit de la unitat divina. D'aquí que el concili de Florència, en el seu decret per als Jacobites, formulés aquell conegut principi:

Aquestes tres persones són un sol Déu i no tres déus; perquè tots tres tenen una substància, una essència, una naturalesa, una divinitat, una immensitat, una eternitat, i tot és u on no s'interposa l'oposició de la relació [*omniaque sunt unum, ubi non obviat relationis oppositio*]. <sup>24</sup>

Tan sols amb aquesta revelació del Déu Tri apareix en tota la seva radicalitat la llibertat de l'amor creador de Déu: ell no té necessitat de comunicar-se fora d'ell mateix, atès que ja en si mateix posseeix la plenitud d'aquesta auto-comunicació. Per tant, Déu no és Pare pel fet de crear el món i l'home, sinó que Déu és creador precisament perquè és Pare, perquè des de tota l'eternitat es comunica totalment al seu Fill i es troba unit a ell en l'amor mutu que és l'Esperit Sant. <sup>25</sup> En l'àmbit d'aquest Amor intratrinitari i, per tant, en el marc d'una plena i total llibertat, vessa llavors el seu amor cap enfora.

---

ció de lo que hoy llamamos “pensar objetivado”; con esto se nos revela un nuevo plano del ser» (*Introducción al Cristianismo*, Salamanca: Sígueme <sup>4</sup>1979, 153). Escriu també Walter Kasper: «Se produce con ello una revolución en la comprensión del ser. Lo último y supremo no es la sustancia, sino la relación. Dicho de forma más concreta: *el amor es la realidad que todo lo determina*, es el sentido del ser» («La revelación natural del misterio de Dios», en *Id.*, *Teología e Iglesia*, Barcelona: Herder 1989, 201).

22. Sant Tomàs d'Aquino, *Sum. Theol.*, I, q. 28, a. 2, b: BAC 41 (Madrid 1953), 75.

23. J. M. RÓVIRA BELLOSO, *El Misteri de Déu*, Barcelona: FTC 1994, 507.

24. Concili de Florència, *Decretum pro Iacobitis*: Dz 703 = DS 1330. Se sol citar sant Anselm (a. 1033-1109) com a precursor d'aquesta fórmula (*De Processione Spiritus Sancti*, I: BAC 100 [Madrid 1953, <sup>2</sup>2009], 82-89).

25. Cf. Juan L. RUIZ DE LA PEÑA, *Teología de la creación*, Santander: Sal Terrae <sup>2</sup>1987, 266-268; Luis F. LADARIA, *Introducción a la antropología teológica*, 57.

## 4. DÉU ÉS AMOR CAP ENFORA

Si bé Déu és en si mateix realitat relacional d'intercanvi recíproc i de donació mútua en si mateix, això no significa que no estimi realment les creatures ni que aquestes no tinguin cap importància per a ell. Precisament, el pressupòsit d'un Déu que és Amor trinitari en si mateix permet de comprendre el fet de la creació com un esdeveniment lliure per part de Déu. Al mateix temps, permet de comprendre les creatures com a realitats dotades de consistència i d'autonomia pròpies, i amb la seva mateixa llibertat, en el cas de la persona humana. Per tant, aquestes no queden reduïdes a un moment necessari de l'autorealització divina, ni a una manifestació degradada del principi originari.

Tan sols un Déu Amor que crea per amor (*ex amore*) permet de comprendre les realitats creades com la manifestació de l'amor gratuït.<sup>26</sup> I això es manifesta sobretot en la persona humana, creada «a la seva imatge i semblança», segons afirma el document sacerdotal del llibre del Gènesi (1,26-27). Això significa la capacitat que té l'home de retornar a Déu aquest amor lliurement ofert, de conèixer i estimar el Creador, la capacitat de relacionar-se amb Déu (GS 12). També implica el domini sobre el món i la creació,<sup>27</sup> per tal que en faci ús adequat, glorificant el Creador.

Aquesta idea de la imatge de Déu, centrada en la creació de l'home, en el Nou Testament es transformarà en un motiu cristològic: Adam, el primer home, era figura del qui havia de venir, és a dir, Crist, Senyor nostre (Rm 5, 14) (GS 22). Crist és el nou Adam per tal que tot home pugui passar de la condició d'Adam a la de Crist (cf. 1Co 15,45-49). Sant Ireneu afirma:

En els temps passats es va dir que l'home havia estat fet a imatge de Déu, però no es podia apreciar —invisible com era encara el Verb— a quina imatge l'home havia estat creat. D'aquí que també es perdés fàcilment la similitud. Però, en fer-se carn el *Logos* de Déu, autenticà ambdues coses: demostrà la veritat de la imatge, fent-se en persona el que era la seva imatge, i fixà

26. Cf. Paul S. FIDDES, «Creación por amor», en John POLKINGHORNE (ed.), *La obra del amor. La creación como kénosis*, Estella: Verbo Divino 2008, 217-245.

27. Segons Gerhard Von Rad, la raó per la que s'atorga a l'home la condició d'imatge de Déu fa referència a l'aspecte de domini sobre el món (*Teología del Antiguo Testamento*, I, Salamanca: Sígueme 1969, 196). Aquesta manera de veure les coses, amplament difosa, no és exclusiva. Sense deixar de banda la importància que té aquest domini de l'home sobre el món, altres autors insisteixen més en la relació amb Déu, de la que en prové després el domini sobre el món. La imatge de Déu faria relació, per tant, a tots els aspectes de la persona humana i no tan sols a un d'ells. En aquest últim sentit, cf. Werner H. SCHMIDT, *Die Schöpfungsgeschichte der Priesterschrift. Zur Überlieferungsgeschichte von Gen. 1,1 bis 2,4 a und 2,4 b bis 3,24*, Neukirchen – Vluyn 1964, 142-144; citat per Luis F. LADARIA, *Introducción a la antropología teológica*, 61.

establement la similitud, fent semblant l'home al Pare invisible per mitjà del Verb visible.<sup>28</sup>

D'altra banda, Tertul·lià, amb una frase lapidària que es troba recollida pel Concili Vaticà II (*GS* 22, nota 20), resumeix la intencionalitat de l'obra creadora, fruit de l'amor de Déu, que culminarà en l'obra salvadora portada a terme per Crist: «El que s'expressava en el fang, es pensava en Crist que havia de fer-se home [*Quodcumque enim limus exprimebatur, Christus cogitabatur, homo futurus*]».<sup>29</sup>

Salvant l'absoluta gratuïtat de l'encarnació, que implica un amor molt més gran que simplement donar vida als éssers creats, en els passatges anteriors l'encarnació es pressuposa, fins i tot en absència del pecat —fruit de la llibertat humana—, una encarnació necessària per a poder actualitzar plenament el potencial de la «imatge de Déu» en la qual l'home ha estat creat. Després de l'allunyament de Déu per mitjà del pecat, l'encarnació «d'una dimensió merament divinitzadora de l'home» adquirirà també una dimensió «redemptora»: aquest és, pròpiament, el sentit de l'expressió «per a la nostra salvació» («*propter nostram salutem*») que proclamem en el Credo. Amb tot, la dimensió redemptora no perdrà mai aquella intencionalitat original del moment de la creació: l'expressió «per nosaltres els homes» («*propter nos homines*»), entesa com «per a la nostra divinització».

Aquesta creació temporal i històrica, obra d'un Déu que lliure i gratuïtament crea del no-res i per amor i que, en el misteri de l'encarnació, esdevé ell mateix un Déu dels homes (Trinitat econòmica o històrico-salvífica), té com a pressupòsit la realitat d'un Déu trinitari que és en si mateix comunió i relació mútua (Trinitat immanent), i que vol comunicar cap enfora aquest amor de comunió. En un passatge capital de la Carta als Gàlates llegim:

Però quan va arribar la plenitud del temps, Déu envià el seu Fill, nascut d'una dona, nascut sota la Llei, *perquè* rescatés els qui vivíem sota la Llei i rebéssim la condició de fills. I la prova que som fills és que Déu ha enviat als nostres

28. Sant Ireneu, *Adv. Haer.*, V, 16, 2: SChr 153, 216-217; *Id.*, *Demons.*, 22: SChr 62, 64-65 = CC 5, 51. Un comentari exhaustiu del primer passatge pot trobar-se en A. ORBE, *Teologia de San Ireneo*, II (BAC Maior 29), Madrid 1987, 87-104.

29. Tertul·lià, *De Resurr. Mortuorum*, 6, 3: PL 2, 282 = CCL 2, 928. Sobre el caràcter cristocèntric del tema de la imatge en els Pares de l'Església, cf. LUIS F. LADARIA, *Antropologia Teològica*, 123-126. És interessant també la relació que els Pares estableixen entre «imatge» de Déu i «semblança». Mentre la «imatge» és una noció estàtica donada a la creació, aquesta ha de ser de nou actualitzada, progressant fins a adquirir la mateixa perfecció del model diví. I és aquí on entra la noció de «semblança» que, després del pecat, es recupera per mitjà del baptisme i de l'acció de l'Esperit (cf. Sant Ireneu, *Adv. Haer.*, V, 8, 1: SChr 153, 94-95; Tertul·lià, *De Baptismo*, 5, 7: CCL 1, 282 = CC 6, 41).