

QUÈ PASSA A L'ESGLÉSIA?

Xavier Alegre, Josep Giménez,
José Ignacio González Faus, Josep M. Rambla

INTRODUCCIÓ: SÍMPTOMES QUE PREOCUPEN	3
1. DIAGNÒSTIC: LES NOVES “CINC PLAGUES” DE L’ESGLÉSIA	
1. No és l'Església dels pobres	9
2. Jerarcocentrisme	12
3. Del jerarcocentrisme al eclesiocentrisme institucional	18
4. D'aquí al romanocentrisme: infidelitat ecumènica	23
5. Helenocentrisme: el problema hermenèutic i la necessitat d'una nova inculturació del cristianisme en el món modern	25
CONCLUSIÓ	28
NOTES	31

*Si el contingut d'aquest quadern és del teu interès,
anima algun amic o amiga
a subscriure's als Quaderns de CiJ a:*

www.fespinal.com

INTERNET: www.fespinal.com • Dibuix de la portada: Roger Torres • Edita CRISTIANISME I JUSTÍCIA • R. de Llúria, 13 - 08010 Barcelona • tel: 93 317 23 38 • fax: 93 317 10 94 • info@fespinal.com • Imprimeix: Edicions Rondas S.L. • ISSN: 0214-6495 • Dipòsit legal: B-7489-07 • ISBN: 84-9730-187-0 • Dipòsit legal: B-16.387-08. Abril 2008.

La Fundació Lluís Espinal li comunica que les seves dades procedeixen del nostre arxiu històric pertanyent al nostre fitxer de nom BDGACIJ inscrit amb el codi 2061280639. Per exercitar els drets d'accés, rectificació, cancel·lació i oposició poden dirigir-se al carrer Roger de Llúria, 13 de Barcelona.

INTRODUCCIÓ: SÍMPTOMES QUE PREOCUPEN

Des de fa anys s'ha anat instal·lant en la consciència de la nostra societat la convicció que una profunda crisi afecta l'Església catòlica. Per a uns, això vindria a confirmar la fi del cristianisme. Per a d'altres, seria el que hom ha anat qualificant com "hivern eclesial" (K. Rahner), "retorn als baluards"¹, cop d'estat dels anomenats "teocons", o, representant una castissa expressió teresiana, "tiempos recios".

La prova més visible de la crisi es trobaria, no tant en els conflictes i mal-estars interns, sinó en la callada i multitudinària defecció de nombrosos batejats. En el moment en què escrivim això hem pogut llegir la dada (que no podem confirmar i que no sabem de quina font prové) que "la fuga dels catòlics de la seva Església és de l'1% anual"². S'hi ha d'afegir que mots fills "pròdigs", perduts després d'una deriva d'allunyament, enyoren algun tipus d'aliment espiritual i estan en actitud de recerca; però, d'entrada, descarten l'Església Catòlica com a lloc on anar. Segons un estudi recent de Demoscòpia, l'Església ha esdevingut una de les institucions menys valorades en el nostre país: la seva puntuació (sobre 10) seria d'un 4,4, per sota del Parlament i dels empresaris (que puntuen lleugerament per sobre del

5)³. En 1984, l'Església havia estat puntuada amb un 5, de manera que també aquí hi hauria hagut un deteriorament.

Objecte d'aquest escrit

Les dades són aquestes, i no tindria sentit pretendre ignorar-les o negar-les fent una política d'estruç. Quan ens enfrontem amb aquesta situació no és que nosaltres tinguem la pretensió que ho faríem millor (segurament no seria així). Només voldríem indicar que *tota institució ha de tenir la humilitat de preguntar-se si tal vegada estem fent malament alguna cosa*, en lloc de creure que les enquestes només responen a finalitats persecutòries. És un fet que la comunitat cristiana té avui membres de gran generositat i de millor qualitat cristiana que els catòlics sociològics dels temps de la dictadura. Aquests cristians admirables mereixerien una institució millor. I en ordre a això, gairebé només caldria que es donés més cabuda a totes les tendències que existeixen en l'Església, sense que es pretengui imposar-ne una de sola com a veritablement "catòlica", tot desautoritzant les altres.

En fer aquest diagnòstic no volem comptar com a símptoma la pèssima

imatge que solen donar de l'Església els mitjans de comunicació, els quals, generalment, només parlen d'ella per a contar algun escàndol (preferentment de caire sexual o, si no, de caràcter econòmic, o bé de reals o suposades picabaralles internes). Aquesta pobra imatge no és més que bromera, i té menys entitat que l'espai que pot ocupar. Això és així a vegades a causa d'aquella regla clàssica del periodisme que diu que només és notícia allò que és estrambòtic; altres vegades respon a quelcom molt més seriós, val a dir, que —per molt que es negui— *els mitjans estan en realitat al servei del diner i no de la veritat*. Però això és un detall que aquí és poc significat.

En canvi, és cosa més simptomàtica el que fa a la manera de reaccionar de l'Església a les crítiques que rep: una reacció permanentment defensiva, que la porta a considerar-se sempre injustament atacada o perseguida, sense que es s'aturi ni un moment a preguntar-se si haurà fet malament alguna cosa, i si haurà donat alguna raó per a les crítiques punyents. Àdhuc els mitjans, les emissores o les xarxes de comunicació que són propietat de l'Església sembla que només parlen “pro domo sua” (“a favor seu”, per emprar la clàssica expressió ciceroniana) més que informar objectivament. Aquesta incapacitat d'acollir serenament la crítica i d'examinar-se davant del seu Senyor ens sembla el signe més palès de la crisi. I és el que porta al fet que, quan hom reconeix que hi ha crisi, només es pensi en llençar-ne tota la culpa a la maldat del món extern, tot enyorant en silenci antigues situacions de poder eclesial i de cristiandat.

Una primera aproximació

Per bé que intentarem analitzar aquesta crisi tot al llarg d'aquest quadern, podríem començar dient que la pinzellada que la defineix més bé seria *l'ocupació de tot l'espai eclesial per una sola forma (i la més extremosament reaccionària) de concebre el cristianisme*, i això amb la finalitat expressa d'expulsar i negar l'espai eclesial a totes les altres formes de ser cristià, etiquetades amb qualificatius de radical heterodòxia. Aquesta pretensió d'absolutesa, que és típica de totes les posicions extremes, pretén *imposar la pròpia veritat contra la caritat*, contràriament a allò que ensenya expressament el Nou Testament (Ef 4, 15), i en contra d'allò que el mateix Nou Testament reflecteix sobre la gran pluralitat que hi havia en la primera Església⁴. Aquesta situació, a més, és causa d'incomptables sofriments per a molts altres membres de l'Església.

Al nostre entendre, aquesta unilateralitat resulta decisiva per la raó següent: fa cinquanta anys que es va publicar a França un llibre famós que s'intitulava *França, país de missió*. Era un judici sociològicament encertat sobre el procés de descristianització en el país dels nostres veïns. Però en lloc de donar-li acollida i de preguntar-se què era el que allí passava, es va desqualificar sense fer-ne cap cas i titllant-lo de mostrar poc amor a l'Església. El resultat ha estat que aquest procés s'ha anat propagant, de manera que avui hem de parlar d'Espanya com a país de missió, i d'Europa com a continent de missió... Però continua havent-hi masses veus que prefereixen desautoritzar la realitat, enrocant-se al voltant de minories alie-

nes a la història (i sovint interessades) i limitant-se a culpabilitzar els altres tot evitant preguntar-se pel que nosaltres hauríem pogut fer malament i com hi hauríem de posar remei.

El camí

Bé, doncs, en un continent des-cristianitzat com l'uropeu, la primera missió de l'Església seria la de convertir-se de presumpta Mestra en "mistagoga", és a dir: *iniciadora en l'experiència de Déu*. L'Església, com "mare" que és, hauria d'encarnar aquella tasca de tantes mares que anaven iniciant a poc a poc els seus fills en l'experiència de confiança, d'adoració i d'acceptació enfront del Misteri que ens envolta, que és el que anomenem Déu. És el Misteri que el Senyor de l'Església caracteritzava com *Abbà* (Pare) i com el qui actua en la història en un procés d'alliberament de tot el que era inhumà, vers allò que Jesús anomenava el Regne de Déu i que significa els destronament de tots els poders que amenacen la humanitat d'allò que és humà.

Però la nostra Església es revela massa incapaç de suscitar allò que K.Rahner definia com absolutament necessari en el segle XXI, que els cristians siguin gent d'experiència espiritual, perquè, si no, deixaran de ser cristians, tal com de fet està passant. En comptes d'esforçar-se per desvetllar aquesta consciència creient, la institució eclesial s'estima més protegir-se reclamant una autoritat i un poder totalment extrínsecs, sentint-se perseguida per la societat si aquesta no els hi concedeix. Les "torres" d'aquest enrocament podrien ser

els cinc capítols que estudiarem en aquest quadern com a cinc "plagues" de l'Església.

Panoràmica

Abans, però, per bé que en aquest quadern estudiarem la crisi des de l'actuació i la imatge de l'autoritat eclesial (principalment la Cúria romana), cal dir que l'autoritat no podria actuar així sinó trobés una bona base per fer-ho en molts grups de cristians. Per tal d'enumerar-ne alguns, intentarem donar una mirada panoràmica de la forma sociològica que presenta l'Església en aquest segle XXI, almenys a Europa.

1. Hi ha moviments, grups o comunitats que tenen una voluntat excel·lent, però que viuen replegats sobre ells mateixos i al marge del moviment de la història. Bé que sovint apel·len a l'Esperit Sant com a clau de la seva existència, sovint cauen en una *profunda contradicció entre la universalitat de l'Esperit i el seu propi esperit de guetto*. Quan hom els demana, en nom d l'Evangelí, que obrin els ulls al món, responen: "nosaltres no som una ONG" (això és una cita literal).

2. Hi ha moviments que amb un fonamentalisme cada vegada més difícil de dissimular pretenen salvar l'Església mitjançant el poder i els diners. En ells hi ha una *inversió entre l'Esperit i la materialitat del que és institucional*: de manera que sembla que el buf de l'Esperit només es dona per a enfortir la institució, en lloc de fer que aquesta estigui al servei de la llibertat i de la universalitat de Déu. Si el grup anterior ten-

dia vers el guetto, aquest ho fa vers la secta.

3. Hi ha grups i comunitats que, davant la crisi eclesial, prenen la decisió valenta de no avergonyir-se de ser cristians, convençuts com estan de l'enorme riquesa que hi ha en el cristianisme. Però aquesta actitud valenta pot *confondre el no avergonyir-se amb no tenir res de què penedir-se*. La idea d'una necessària reforma de l'Església la veuen com una manca d'amor a la pròpia mare. És per això que sovint deriven vers posicions més conservadores que les que ells mateixos voldrien.

4. Hi ha també cristians "sociològics", que ho són més per inèrcia que per una veritable opció o convicció creient. Acostumen a limitar-se a un compliment més aviat extern i, en situacions difícils de conflicte o de prova, cerquen més aviat *escapolir-se de la dificultat que sentir la crida a la generositat*.

5. En simetria amb aquests, però diferents i més sincers, trobem una infinitat de "cristians en crisi", que acostumen a dir que ja no saben si creuen o no, que es mouen sovint per impressions afectives i que, sobretot, suporten la dificultat enorme de ser creients isolats enmig d'una societat més aviat hostil o allunyada. El "vestit de la fe" amb el que foren catequitzats se'ls ha quedat petit com el vestit de primera comunió.

6. Hi ha també grups molt heterogenis de cristians que se senten profundament descontents amb la institució eclesial. Hem de dir –tot i que pugui escandalitzar– que tal vegada és entre ells on es troben el millors trets de qualitat cristiana. En alguns casos, la seva

fe sobreviu perquè, amb motiu del Vaticà II, es produí en ells una trobada personal amb Jesucrist que ha orientat i sostingut les seves vides i que els manté fermes, tot i la soledat eclesial en què han de viure la seva fe. En altres casos, aquest descontentament ha portat a una acceptació acrítica de tots els valors i contra-valors de la modernitat social, com si fos aquesta el veritable subjecte de la veritat revelada. A aquests els costa menys desautoritzar una veritat oficial de l'Església que una veritat oficial del progressisme ambiental. En general, aquests grups coincideixen amb altres que els donen suport i que són els veritables testimonis del cristianisme en els segles XX i XXI. En ells hi ha hagut figures eminents, tant en l'ordre del magisteri teològic com en el del compromís cristià, cosa que ha portat àdhuc a martiris –més o menys coneguts o desconeguts– viscuts sovint en una dolorosa solitud i desemparament institucional.

Aquesta panoràmica és, segurament, massa ràpida. I, a més, és molt probable que els individus concrets no es reconeixin en el retrat particular de cap dels grups, sinó que en ells es manifestin *trets barrejats de grups diversos*. Tanmateix potser podrà servir com a visió global per emmarcar la crisi que volem estudiar en aquest quadern.

Saviesa, conflicte i temptació: dos exemples bíblics

Per cloure aquesta introducció, voldríem només recordar que la crisi no s'identifica amb els conflictes. *La conflictivitat pertany inevitablement a l'existència de l'Església*, igual que a

tota existència humana. I la unitat o comunitat eclesial no consisteix en la uniformitat i absència de conflictes, sinó en l'amor que estableix ponts de cordialitat i de respecte entre tots.

Des d'un bon començament, la història de l'Església ens parla d'una comunitat de judeo-cristians establerta a Jerusalem al voltant de Jaume, el germà del Senyor, en la qual va costar molt superar el judaisme, i que va posar infinites dificultats a d'altres formes més obertes de concebre el cristianisme (la de Pere a Antioquia, i la més radical de Pau). Però foren aquestes últimes, i no la primera, les esglésies que van conservar, inculturar i transmetre de fet el cristianisme. Aquesta tipologia podria seguir-se –amb mil giravolts– al llarg de tota la història de l'Església. Per ara en tenim prou amb aquesta ràpida al·lusió. En un context d'aquesta mena, l'Església hauria de tenir la saviesa de Gamaliel quan, davant l'obsessió de les cúpules jueves per acabar amb el cristianisme naixent, recomanava que s'esperés el judici de la història (o de Déu a través d'ella, si ho llegim des de la fe), que tantes vegades deixa morir allò que és estèril, però impedeix que mori allò que és fecund, per més que sigui perseguit (cf. Ac 5, 34).

En segon lloc, l'Església hauria de saber que la temptació pertany a l'elecció i a la crida de Déu, la qual, de moment, pot semblar portar-nos a les dificultats del desert. També l'Església pot

caure en aquella temptació de Massà i Meribà, causant enuig a Déu com a poble escollit quan, després de la sortida de l'Egipte preconiliar, no troba de seguida la terra promesa, sinó un camí encara ple de dificultats (cf. Ex 17, 1-7; Dt 6, 16; Sl 95, 8).

Si ens cenyim al que passa a Espanya, per a qualsevol observador independent resultarà gairebé evident que la crisi actual del catolicisme espanyol i la hostilitat que provoca tot allò que té flaire de cristià no són obra d'un govern malvat nascut per generació espontània, sinó que són fruit d'un llarg pecat de la nostra jerarquia durant l'època de la dictadura i àdhuc abans. Una altra cosa pot ser que, atesa la dinàmica degenerativa que afecta tot el que és humà, la reacció dels de fora no hagi estat sempre modèlica.

Creiem que aquests dos exemples expliquen l'actitud amb la que redactem aquesta reflexió, que proposem de fer amb l'estructura següent: El 1832 C. Rosmini va publicar *Les cinc plagues de l'Església*⁵, un llibre que poc després seria inclòs per Pius X en l'Índex de llibres prohibits. Per una d'aquelles paradoxes que es donen en la història de l'Església, l'autor del llibre està a punt de ser ara beatificat. Seguint aquell títol, voldríem parlar de les que ens sembla que són ara les "cinc plagues" de l'Església.

Comencem així el nostre pròxim capítol.

No podem dir amb gaire veritat que ja hem fet l'opció pels pobres. En primer lloc, perquè no participem en les nostres vides de la pobresa que ells experimenten. I en segon lloc, perquè no obrem enfront de la riquesa de la iniquitat amb aquella llibertat i fermesa que emprava el Senyor. L'opció pels pobres, que no exclourà mai la persona dels rics [...], sí que exclou el mode de vida dels rics, un insult a la misèria dels pobres, així com el seu sistema d'acumulació i privilegi, que necessàriament despulla i margina la immensa majoria de la família humana.

“Carta de Pere Casaldàliga a Joan Pau II, amb ocasió de la seva visita a Roma”.

El País (23-VI-1988), p. 32.

1. LES "CINC PLAGUES" DE L'ESGLÉSIA D'AVUI

1. PRIMERA PLAGA: OBLIT DE LA CENTRALITAT DELS POBRES

La situació actual del nostre món pel que fa a la presència de grans masses miserables o famèliques, en contrast amb algunes fortunes desorbitades, lluny de ser un accident natural, és quelcom radicalment contrari a la voluntat de Déu, com ho ha reconegut l'ensenyament de la mateixa Església.

Arribar a alliberar-se de la misèria, trobar de manera més segura la pròpia subsistència, la salut, una ocupació estable, participar més en les responsabilitats sense cap mena d'opressió i protegits de situacions que ofenen la dignitat dels homes [...] aquesta és l'aspiració dels homes d'avui, mentre que un gran nombre d'ells es troben condemnats a viure en condicions que fan que aquest legítim desig romangui il·lusori [...] El fet més important del que tothom hauria de prendre consciència és que la qüestió social ha adquirit una dimensió mundial. (Papa Pau VI, *Populorum progressio*, 6 i 1).

Hi ha prop de tres mil milions d'hommes que veuen com aquesta aspiració bàsica els és barrada de manera radical, mentre que uns quants centenars de milers han elevat els seu nivells de riquesa i de poder econòmic fins a límits inimaginables. Però sembla que, pel que fa a aquest drama major –quantitativament i qualitativament– de la humanitat, i malgrat les paraules citades de Pau VI, l'Església no pot pas dir que ha complert allò que deia el Vaticà II: “No hi ha res que sigui veritablement humà que no trobi el seu ressò en el seu cor” (GS 1). Aquesta constatació resulta ser més dura perquè, com digué Joan Pau II, la causa dels pobres “l'Església la considera com la seva pròpia missió, el seu servei, la verificació de la seva fidelitat a Crist” (*Laborem Exercens*, n. 8).

No cal dir que aquesta proclamació és molt coherent amb la revelació cristiana ja que, segons aquesta, Déu escolta el clamor dels pobres i de les víctimes

de tota opressió (Jm 5, 5), i hi respon fent dels pobres, els famolencs, els qui pateixen i els perseguits els seus preferits (Lc 6, 20-26). L'evangeli els considera "propietaris" del projecte de Déu sobre la història, allò que la Bíblia anomena el "Regnat de Déu" (una expressió que no es refereix a cap mena d'exercici de poder impositiu, sinó a *l'alliberament de tots els altres poders o esclavatges que impedeixen la llibertat dels homes*).

És per això que Déu és un "Déu dels pobres": el cant de la identitat cristiana el celebra com aquell que "derroca els poderosos del soli i exalça els humils; omple de béns els pobres, i els rics se'n tornen sense res", i això ho fa "recordant la seva misericòrdia" (Lc 1, 54). I és precisament per això que els evangelis ensenyen que el judici de Déu sobre el nostre món no es juga en el fet d'haver donat plataformes d'actuació als seus enviats, o haver-los assegut a la nostra taula, sinó en el fet d'haver-li donat a Ell menjar quan tenia fam, haver-lo vestit quan anava nu, haver-lo visitat quan estava pres..., àdhuc quan aquestes conductes no fossin referides explícitament a Déu (Mt 25, 31ss.). Amb això es comprèn que Joan Pau II posés la fidelitat a les víctimes com criteri de la fidelitat de l'Església a Jesucrist.

Però, si apliquem aquest criteri a la institució eclesial dels nostres dies, haurèm de concloure dolorosament que aquesta institució que apel·la al Déu de la Bíblia de cap manera no és una "Església dels pobres" (Joan XXIII). Tenim envers ells una certa benvolença paternalista, però no aconseguim expressar-los aquella preferència radical

que seria sagrament de l'amor de Déu. Més aviat donem la sensació que reaccionem davant les víctimes com ho fa tothom: amb una clara tebior que cerca tranquil·litzar la nostra consciència i fer que els exclosos no ens molestin massa. Davant d'aquesta situació haurien de ressonar aquelles paraules de S. Vicenç de Paül: no es pot estimar Déu sense estimar incondicionalment allò que Ell més estima...

Si se'ns permet dir-ho d'una forma una mica brutal, la impressió que donem sembla més la d'una Església dels rics que no la d'una Església dels pobres. No s'escolten mai de part dels responsables de l'Església paraules que tradueixin aquella dura advertència del Nou Testament: "Per ventura no són els rics els qui blasfemen aquell bell nom [de cristians] amb el que ús designen?" (Jm 5, 7). Més aviat sembla que la institució eclesial espera la seva salvació dels rics més que del Senyor.

Una prova d'això serien els fets dolorosos que malauradament hem presenciats massa sovint en els últims temps: d'una banda, no falten en la comunitat eclesial persones, grups o institucions que opten decididament pels pobres i per les víctimes de la història. D'altra banda, aquestes persones troben massa sovint una gran quantitat de dificultats, de refús i fins i tot de persecució de part dels responsables de la comunitat eclesial. No s'ha de negar que en aquesta mena d'opcions radicals pels pobres es poden produir desequilibris, imperfeccions i, fins i tot, conductes esbiaixades. I més quan, com passa habitualment, hom ha de procedir en condicions de solitud heroica. Però tot i

admetent això, continua essent escandalós que l'Església no sàpiga reaccionar seguint aquell consell evangèlic de “no trencar la canya esquerdada ni apagar el ble que fumeja” (Mt 12,20), sinó que ho fa més aviat només intentant imposar silenci i desautoritzant.

Quan fa això, hi ha apel·lacions a arguments matussers, com ara els que fan referència a la “dignitat litúrgica” o a suposats reduccionismes i materialismes. Com si es pogués trobar un veritable “culte espiritual” al marge de les víctimes de la terra, quan l'únic que l'Església pot oferir com a culte al seu Déu és l'oblació d'aquella Víctima Suprema que va recapitular tota la injustícia de la història. I com si poguéssim oblidar aquella paraula tan cristiana que, formulada parodiant N. Berdiaeff, deia que el pa per a mi pot ser una qüestió pagana o egoista (“material”), però el pa per al meu germà és una qüestió religiosa i cristològica (“espiritual”).

Tot això en els nostres dies queda agreujat paradigmàticament quan pensem que Déu sembla que ha cridat l'Església a emprendre un radical canvi de rumb en aquest punt. Perquè en temps passats la pobresa era molt sovint producte d'insuficiències històriques;

però en els nostres dies, després del desplegament econòmic dels darrers segles, l'existència de la pobresa constitueix un escàndol sense precedents, que, a més, esdevé font de continues temptacions de violència. *L'Església no ha sabut encara discernir aquest signe dels temps que és la crida a aquella justícia que (ja des de l'Antic Testament) serví tantes vegades per a definir el que és Déu.* Es parla molt en la teologia actual del “privilegi hermenèutic dels pobres”; però encara no ha aparegut cap document oficial que faci ús d'aquest privilegi per articular els seus ensenyaments.

Tot el que acabem d'escriure ho diem, no com acusació, sinó com a confessió. Reconeixem que nosaltres mateixos estem bastant lluny del que l'evangeli ens demana. I, com jesuïtes, creiem que tenim una culpa encara més gran, si ens mesurem amb la mida de les orientacions que ens ha donat el nostre propi Orde. Tanmateix, més enllà d'aquesta ceguesa i sordesa, el que importa és que l'Església perd credibilitat, i que el seu anunci queda mancat d'aquella transparència evangèlica i d'aquella autoritat interna (*eksousía*)⁶ que reclamen l'atenció davant les paraules i fets de Jesús.

2. LA SEGONA PLAGA: EL JERARCOCENTRISME

D'una manera gràfica podríem definir aquesta plaga dient que s'ha anul·lat la inversió que el Concili Vaticà va fer de l'ordre dels capítols 2 i 3 de la Constitució sobre l'Església. Aquesta inversió tenia, segons tots els comentaristes, un gran significat.

La revolució del Vaticà II

En efecte, el text que la Cúria Romana havia preparat per a la Constitució sobre l'Església començava parlant en primer lloc de la jerarquia, després de dedicar un capítol a l'Església com a misteri. D'aquesta manera semblava que *allò que constitueix el misteri de l'església és el "poder sagrat"*. Però els Pares conciliaris rebutjaren aquest ordre amb una gran majoria de vots, i varen començar parlant del *poble de Déu*. Aquest és el veritable misteri de l'Església: la comunió entre tots, en la qual es fa present la definició de l'Església com signe o "sagrament de salvació" (cf. LG 1 i 2). Només després que queda constituït el poble de Déu, brollaran d'ell uns serveis (ministeris) que tot poble necessita, entre ells el ministeri d'autoritat, indispensable i volgut per Déu.

D'aquesta manera s'evitava la concepció herètica que només el poder és Església, i que la resta dels fidels no passa de ser un camp en el qual es desplega aquell poder. Això, en una expressió del P. Congar que es va fer cèlebre, havia fet que l'eclesiologia es convertís en "jerarcològia": parlar de l'Església era només

parlar de la jerarquia. El Vaticà II va desautoritzar aquesta concepció, declarant expressament que "*l'església no està veritablement formada, ni viu plenament, ni és representació perfecta de Crist, mentre no es doni, treballant amb la jerarquia, un laicat pròpiament constituït.*" (Ad G 21, subratllem nosaltres).

És així com es va deixar de definir l'Església com a "societat perfecta", i es va passar a definir-la com a "comunió". Aquesta comunió, que el Vaticà II veia "a semblança de la Trinitat", ha de ser abans de tot una relació horitzontal; i quan sigui vertical, ho ha de ser en ambdós sentits, de baix a dalt i de dalt a baix. Hi ha moltes autoritats en l'Església que apel·len sovint a la comunió entesa només com a submissió, però hom pot dubtar si es preocupen de combregar veritablement i decisivament amb els seus fidels.

L'autoritat eclesiàstica tindria aquí un ample camp per a aquella inversió evangèlica de l'autoritat en un servei (Lc 22, 24-27), que apareix tan poc en l'Església com en els poders mundans. La categoria de poble és el fonament d'aquesta comunió que defineix l'Església: un poble d'iguals, on l'autoritat pugui veritablement fer seva aquella expressió de St. Agustí: "*Sóc creient amb vosaltres*".

El seu revers

Però aviat sorgiren veus d'altres instàncies que maldaven per desautoritzar

la definició de l'Església com a poble Déu que havia donat el Vaticà II: la titllaren de “reduccionisme sociològic”. Era una acusació que apuntava a desvirtuar la noció horitzontal de “comunió” per tal de donar-li un sentit exclusivament vertical, d'acord amb allò que Pius X havia dit en l'encíclica *Vehementer Nos*: “l'Església és una societat de desiguals, val a dir, els pastors i el ramat. Podem afegir per als entesos que, d'aquesta manera, la *visió bíblica de l'actuació de Déu tornava a ser substituïda per la visió platònica del Pseudo Dionisi*.”

És per això que cal subratllar que aquesta acusació contra la definició de l'Església com a poble de Déu no és només infundada, sinó que és heterodoxa. S'ha de recordar que el Nou Testament parla d'un “poble sant”, i que per això la santedat ha de quedar reflectida no només en cada un dels membres particulars, sinó en la configuració del poble. L'Església no podria ser Cos de Crist ni Temple de l'Esperit si no fos realment i veritablement poble de Déu Pare: un poble sacerdotal i, per això mateix, “assemblea santa” (1Pe 2, 9).

Que es pugui fer un mal ús d'aquesta definició és quelcom que amenaça també les altres definicions de l'Església; i això, per si mateix, no implica cap objecció contra ella.

Conseqüències

Les conseqüències d'aquestes dues visions queden paleses en unes dures paraules del cardenal Congar, el gran eclesiòleg del segle XX, del que el Papa Joan Pau II digué que havia estat “un re-

gal de Déu per a l'Església”. Preferim aduir les seves mateixes paraules. Segons Congar:

Roma ha eliminat pràcticament la realitat pròpia de l'*ecclesia* per reduir-la a una massa que depèn d'ella. La Cúria romana és pertot [...] Roma no està veritablement persuadida més que de la seva pròpia existència i de la seva pròpia autoritat. Sens dubte, està persuadida que és així com ella serveix Déu. Però parla ben poc de Déu. I parla ben poc *als homes*, de creient a creient i de servidor de Jesucrist a servidor de Jesucrist [...] no cerca més que l'afirmació de la seva autoritat⁷.

Aquesta eliminació pràctica de la “ecclesia” (que en grec, i en la corresponent paraula hebrea, significa precisament “assemblea del poble”), té per a Congar una sèrie de conseqüències funestes quan es tracta de la missió i de la credibilitat de l'Església. Per exemple:

– “Aquesta Roma tot ho redueix a cerimònies”; i

– “El que interessa a Roma és l'autoritat, no l'evangeli”⁸.

– ...l'eclesiologia de la Cúria, està dominada pel caràcter sagrat de la persona del Papa. Fins a reduir-se només a això. Cosa que deriva també (i molt) de l'antropologia que hom viu aquí, on no hi ha cap mena de confiança ni de simpatia envers l'esforç dels homes⁹.

– “La Cúria no comprèn res [...]; els seus membres estan mantinguts en la ignorància de la realitat i en la subjecció *política* a una eclesiologia simplista i falsa, en la qual tot deriva del Papa. No conceben l'Església més que com una

enorme administració centralista, i ells estan en el centre”¹⁰.

Encara hi podríem afegir una altra conseqüència que es detecta ben sovint: l’afany de fer carrera, la recerca obsessiva de dignitats (que en el fons són mundanes, per més que es vesteixin de púrpura), cosa que condiciona l’actuació de molts ministres de l’Església que estan més atents a la seva pròpia promoció i seguretat que a la cura del poble de Déu. Per això no resulta estrany que Congar en tragués una conseqüència molt seriosa:

Aquest aparat feixuc i costós, prestigiós i pagat d’ell mateix, presoner del seu propi mite de grandesa, tot això és *la part no cristiana de l’Església Romana* [...] que condiciona (o, més ben dit, impedeix) que s’obri a una tasca plenament evangèlica i profètica...¹¹.

Paraules com aquestes no ens atreviríem a estampar-les com a nostres. S’han d’afegir, però, encara un parell de coses: quelcom d’això era el que havia percebut Joan XXIII quan, en la presentació de l’ambaixador francès en el Quirinal, va confessar: “*Vull esbatre tota la pols imperial que, des de Constantí, s’ha aferrat al tron de Pere*”¹².

I també, en segon lloc, hem de dir que allò que aleshores veien només alguns profetes avui ho veu una gran part del món, de manera que la imatge de l’Església esdevé escandalosa per a molts.

Per això Congar escrivia amb joia quan veia els canvis anunciats pel Vaticà II:

La teologia conciliar està prenent vida: la teologia de comunió és imprescindible i, per tant, la teologia de la *potestas* s’haurà d’adaptar a aquesta realitat¹³.

Malauradament, creiem que el que ha passat és exactament el contrari: la comunió s’ha hagut d’adaptar a la potestat.

Una confirmació

Una última i sorprenent confirmació del que diem la podríem trobar en una anècdota que contava Hilari Ragner en *El País*: (8-II-2007): quan un conegut cardenal de la Cúria romana va visitar Montserrat (el 15 d’Agost de 1981), en la conversa amb la comunitat benedictina es van expressar algunes esperances de reforma de la cúria amb el nou Papa, i també alguna opinió crítica (en concret, del P. Evangelista Vilanova) sobre l’excés de viatges de Joan Pau II. El cardenal ho va refusar decididament amb la resposta: “El carisma del Papa és fer viatges; el de la Cúria és governar l’Església”.

Sobre les crítiques als viatges papals hi pot haver opinions diverses. Però l’afirmació que el carisma de la Cúria sigui el de governar és falsa i eclesialment heterodoxa. L’autoritat de l’Església no és la Cúria romana, sinó el Col·legi Apostòlic amb el seu cap. La Cúria no és més que un necessari complex administratiu *al servei de l’autoritat de l’Església, però no substituïnt-la*. I ens sembla innegable que la Cúria funciona avui més segons aquesta segona forma que no segons la primera. Moltes vega-

des sembla fer com de pantalla entre el Col·legi i el seu cap, en comptes de viure al seu servei. Per això fou criticada durant l'últim concili. Però la seva reforma va fracassar després del Vaticà II, va fracassar amb Pau VI, i finalment s'ha arribat a una mena d'"entente" en la qual ells manen i el Papa va fent una altra cosa.

Una peça clau en aquesta actuació errònia rau en el fet que els membres de la Cúria s'ordenin de bisbes. Això és contrari al que diu el Concili de Calcedònia (any 451) sobre els anomenades "ordenacions absolutes", és a dir, d'un bisbe que no té una església que hagi de presidir i a la qual hagi de servir. Hom pretén eludir aquesta infracció amb l'argücia jurídica d'anomenar els curials com bisbes "in partibus", val a dir, bisbes de seus antigues que ja no existeixen. Però és difícil que això pugui considerar-se escapatòria tranquil·litzadora de consciències entre aquells que són seguidors del qui reptava "els qui trenquen la voluntat de Déu tot emparant-se en les tradicions dels seus majors" (Mt 15,3).

El que acabem de dir pot semblar dur, però no som els únics en pensar així: l'arquebisbe Quinn, que va ser membre de la Cúria i president de la conferència de bisbes dels Estats Units, va escriure:

"La Cúria ha adoptat nombroses decisions que van contra la col·legialitat. Repetidament, algunes decisions de les conferències episcopals han estat rescindides. Traduccions del catecisme i del Leccionari que havien estat aprovades per les conferències episcopals en diversos països han estat rebutjades

per la Cúria [...] En el nomenament de bisbes no és cosa rara que siguin nomenats alguns que mai no havien estat proposats pels bisbes de la regió, i àdhuc que eren totalment desconeguts d'ells [...] l'episcopat no és simplement un òrgan secundari que hagi de ser instruït i format per la Cúria perquè adopti determinats punts de vista, especialment quan es tracta de matèries que romanen obertes a la lliure opinió en l'Església. Per això de cap manera no s'ha de donar per suposat que 'la Cúria ha de tenir la funció d'adoctrinar i formar l'episcopat en qüestions que no són de fe"¹⁴.

Així és com van les coses. Tanmateix, aquí no tenim la pretensió d'imposar res a ningú; només volem defensar el que és una posició totalment ortodoxa i sostenible en l'Església d'avui. Una posició, per tant, que no hauria de ser desautoritzada i exclosa de la comunió eclesial sota l'acusació d'heretgia o de falta d'amor a l'Església. Aquestes desautoritzacions resulten massa còmodes quan ja el Vaticà II va reclamar que la Cúria romana i els seus dicasteris fossin sotmesos a un nou ordenament més adaptat a les necessitats dels temps i de les regions" (Ch D 9). Cabria confrontar això amb les paraules del mateix Pau VI adreçant-se a la Cúria romana:

"Acceptem amb humilitat i reflexió crítica, i admetem allò que s'indica amb justícia. Roma no necessita posar-se a la defensiva tancant les oïdes a les observacions que procedeixen de fonts respectades; molt menys quan aquestes fonts són amigues i germanes"¹⁵.

Jerarcocentrisme patriarcal

L'últim mal d'aquesta concentració sacralitzadora i curial és la palmària manca d'atenció a la dona, ignorada per la institució eclesial, si no és per amonestar-la o culpabilitzar-la. Joan XXIII, a la *Pacem in Terris* va declarar que la promoció de la dona era un "signe dels temps". La Cúria romana sembla incapaç de llegir aquests signes dels temps a través dels quals Déu ens parla; i alguns dels seus documents mereixerien aquell retret evangèlic als que "trenquen la paraula de Déu acollint-se a les tradicions dels seus majors". Com es pogué escriure, per posar un únic exemple, que "d'acord amb la venerable tradició de l'Església l'elevació als ministeris d'acòlit i de lector ha de quedar reservada als barons"¹⁶. Quin contrast amb aquella església de Roma en la qual una dona, Júlia, era qualificada per Pau com "apòstol" (Rm 16, 7)?

No es tracta de discutir (ni menys de canonitzar a priori) tots i cadascun dels passos, dels problemes i de les reivindicacions que qualsevol promesa o qualsevol novetat poden plantejar a l'Església. Demanem, però, que l'autoritat eclesiàstica compregui l'imperatiu que va inclòs en la proclama radical de la carta als Gàlates 3, 28: "En Crist Jesús ja no hi ha home ni dona". El cristianisme originàriament va escandalitzar la societat amb la seva actitud d'obertura envers la dona; però el catolicisme oficial d'avui escandalitza la societat pel seu tancament pel que fa a les dones. És per això que demanem una mica de fe en el Déu que, malgrat tot, regeix la història, així com també una mica d'acolliment i de sensibilitat

envers tantes dones, imitant el tractament que els va donar Jesús i que va resultar notablement escandalós per a la societat religiosa de la seva època. Almenys hi hauria d'haver una mica de gratitud envers aquelles a les quals majoritàriament es deu la pervivència de l'Església. I a més, perquè el patriarcat dominant resulta enormement mutilador.

En conclusió

Només la Cúria romana tal com està ara configurada necessita una eclesiologia "jerarcocèntrica". El Col·legi Apostòlic, amb el seu Cap, no la necessiten per a res. I el poble de Déu tampoc.

En aquest context, defensar avui el ministeri de Pere és procurar que aparegui com a successor de Pere, no de Caifàs, de Constantí o de Carlemany. Que les "sandàlies del pescador" tornin a substituir les corones de rei o de sacerdot. I que la Cúria romana sigui un servei per al Papa, i no una "cort" que es beneficia de l'aura de la seva autoritat en profit propi, igual que s'esdevé en totes les monarquies absolutes. El ministeri de Pere tampoc no és com el d'una mena de rei constitucional que no governa i que té un paper d'ornament o de símbol, al que se li diu el que ha de dir (però la Cúria a vegades sembla que ho pensa així).

Pel que fa al poble de Déu, Pau VI va indicar que la igualtat i la participació són dues virtuts del nostre temps que reflecteixen la dignitat de l'home¹⁷. Ara bé, aquesta doble aspiració no troba en realitzar-se en les estructures de

l'Església, cosa que constitueix un important antitestimoni.

Les demandes concretes que això comportaria s'han formulat moltes vegades: que el Papa no sigui cap d'estat, ni els representants en les esglésies de cada país ostentin el càrrec polític d'ambaixadors; la supressió del cardenalat com a dignitat i la reforma de l'elecció papal (en la línia d'aquell projecte que la Cúria li va rebutjar a Pau VI); participació de les esglésies locals en la designació dels seus

pastors: atorgar al sínode de bisbes funcions deliberatives i no només consultives, com a expressió de la col·legialitat; una revisió profunda dels procediments de la Congregació de la Doctrina de la Fe; un examen seriós i detingut de la posició de la dona en l'Església, que ara sovint ens avergonyeix¹⁸.

Aquestes reformes no són per si mateixes "solucions", però pensem que podrien retornar salut i credibilitat a l'Església.

Per a molts de nosaltres, certes estructures de la Cúria no responen al testimoni de simplicitat evangèlica i de comunió fraterna que el Senyor i el món reclamen de nosaltres; ni tampoc no tradueixen en les seves actituds, a vegades centralitzadores i impositives, una catolicitat veritablement universal; ni recepten sempre les exigències d'una corresponsabilitat adulta; ni àdhuc, a voltes, els drets bàsics de la persona humana o dels diversos pobles. No falten amb freqüència en sectors de la Cúria romana prejudicis, atenció unilateral a les informacions, i àdhuc postures més o menys conscients d'etnocentrisme cultural europeu enfront d'Amèrica llatina, Àfrica i Àsia.

Carta citada de P. Casaldàliga a Joan Pau II

3. LA TERCERA PLAGA: L'ECLESIOCENTRISME

De la visió que hem donat en l'apartat precedent en brolla una nova arrel d'incredibilitat: la institució eclesial no acaba de trobar-se bé en democràcia.

Hem començat a redactar aquestes ratlles als voltants de la festa de Crist Rei, el significat de la qual podria il·luminar el que volem dir. Crist Rei no és una festa de reivindicació eclesial, sinó més aviat de submissió creient a la saviesa incomprendible de Déu. En efecte, un Rei crucificat és una niciesa per als il·lustrats i un escàndol per als piadosos, tal com recordava ja St. Pau. I segons allò de la cèlebre expressió de la litúrgia medieval, “Déu regna des del patíbul de la creu”¹⁹. És que un Regne “de veritat i de vida, de bondat i de gratuïtat, de justícia, d’amor i de pau” (com es canta en el prefaci de la missa de Crist Rei) no s’aconsegueix a través del poder i de l’espectacularitat, sinó de l’entrega amorosa de la pròpia vida. Aquesta és la saviesa de Déu.

Dues eclesiologies

D’acord amb aquest esperit és fàcil contraposar dues eclesiologies que pugnen entre nosaltres: una concep l’Església com a una unitat creient configurada segons el llenguatge evangèlic del ferment, de la sal i de la llavor... l’altra la concep més aviat com un baluard, com la “zona residencial” d’un planeta malalt, com un poder institucional (“societat perfecta”) que haurà de competir en poder amb els estats, no

amb la idea de guanyar la seva llibertat, sinó amb la d’imposar les seves maneres de veure.

Ens sembla que només la primera d’aquestes eclesiologies respon al projecte de Jesús sobre el Regnat de Déu: “el camí de l’Església és l’home” (Joan Pau II, RH 14), i la seva missió, per tant, haurà d’anar pel camí de “perdre’s en la massa i fecundar-la”, con ho fan el llevat o la sal. Però, en la nostra opinió, la institució eclesial sembla que més aviat pensa el contrari: que el camí de l’home és l’Església i que aquesta té la missió d’obligar a entrar per tal que s’ompli la casa”, per emprar totalment fora de context una expressió evangèlica (Lc 14, 23). Això és el que fa que l’Església d’avui sembli molt sovint que no sap trobar-se bé en democràcia.

Segons el model de ferment, el valor fonamental que uneix els creients i els no creients és la fraternitat universal, en la qual tant insistiren el Vaticà II i Pau VI. El cristianisme aporta a aquest valor un fonament i una plenitud: que tots els homes són fills de Déu. I aquest fonament es converteix, al seu torn, en una exigència sobre la manera com s’ha de realitzar la fraternitat: a través de la “llibertat dels fills” (Rm 8, 21; Ga 4, 31). El cristià pot pensar que una fraternitat sense filiació és mancada (i fins i tot podria ser morta); però sap també que una filiació sense fraternitat és falsa i pot resultar hipòcrita. I creu també que allí on hi ha, o es cerca, una fraternitat *auténtica*, hi pot haver una acceptació no ex-

pressa o anònima de la filiació, que només Déu reconeix.

En canvi, per al model de la fortalesa, la fraternitat és només una forma apendicular, i una mica degradada, del ser de l'home. I és per això que l'Església, sentint-se en possessió del tresor de la filiació divina, que és la nostra veritat més profunda, es contempla ella mateixa, podríem dir, com el "primer món" de l'esperit, que mira a la resta del món com a "subdesenvolupat". La filiació es converteix aquí, insensiblement, no en fonament de la fraternitat, sinó en excusa contra ella. La fraternitat deixa de ser un criteri verificador de la filiació divina per convertir-se en una trampa contra ella. Allò que és horitzontal esdevé obstacle per a allò que és vertical.

El primer model no pot resar el Parenostre sense entrar en vertigen, ja que l'ha d'entendre com a una crida a una fraternitat *universal*: l'adjectiu "nostre", afegit a la invocació de Déu com a Pare és indubtablement incòmode, però molt prometedor. En canvi, el qui segueix l'altre model pot resar tranquil·lament el Parenostre, perquè només es fixa en el nom de Pare, reduint l'adjectiu com si es referís només als qui resen amb ell.

Dit amb altres paraules, si "vosaltres sou la sal de la terra" (Mt 5, 13), la glòria de la sal no es troba en ella mateixa, sinó en l'aliment al qual dona més bon gust. La sal existeix només per als aliments, no per a ella mateixa. I la glòria de l'Església només pot ser el bon gust humà del món. En canvi, per al segon model, la glòria d'un baluard (o d'una zona residencial) és que no se li fiqui a

dins la barriada. D'aquí ve que es desautoritzin projectes com els de la "inserció", que han anat cercant els últims anys diverses formes de vida religiosa.

Pensem que el segon model converteix l'Església en "sinagoga" (i aleshores, paradoxalment, la mundanitza en el sentit negatiu d'aquest terme, ja que cerca suport en aquella temptació tan mundana de creure que la seguretat ens fa forts)²⁰. El primer model deixa l'Església en una certa intempèrie, que és la d'aquella llibertat que brolla de la veritat (Jn 8, 32); perquè la veritat que els homes som fills de Déu és la veritat que per això tots som germans. Cosa que és tan bella i certa com difícil de realitzar. Aquesta intempèrie és la que l'Església està cridada a viure, fiada en Déu, i no en ella mateixa o en la pròpia seguretat.

Per això el Vaticà II va optar decididament pel primer model: "la raó de ser de l'Església és actuar com a ferment i ànima de la societat" (GS 40).

El Vaticà II

Som conscients de la gran dificultat del que anem exposant. Però creiem també que, si l'Església opta pel segon dels models que hem descrit, perdrà una altra hora històrica, ja que serà com una sal desalada, o com una llum que gairebé no il·lumina perquè hom l'ha posat sota un apagallum per por que el vent no l'apagui, en comptes de convertir-la en una foguera que no s'apaga amb el vent sinó que es propaga.

Temem que, tot i que el Vaticà II va significar una opció clara i decidida pel primer model, avui l'Església està reti-

rant-se decididament al segon. Per això auddirem ara, molt ràpidament, alguns textos del Vaticà II a favor del que anem proposant.

1. L'Església del Vaticà II se sentia:

– “íntimament i realment solidaria del gènere humà i de la seva història” (GS 1)”;

– “Instituída no per a dominar sinó per a servir” (Ad OH 7); i per això,

– delerosa “d’oferir al gènere humà la seva sincera col·laboració per tal d’assolir una fraternitat universal” (GS 3); i a la vegada

– humil per dir als fidels que “no sempre té a mans la resposta adequada a cada qüestió” (GS 33), i que no pensin que els seus pastors estan sempre en condicions de poder-los donar immediatament solució concreta a totes les qüestions, àdhuc les més greus, que es puguin presentar” (GS 43).

2. Aquesta consciència de la seva missió porta l'Església a confessar-se:

– preocupada, “no fos cas que imitèssim aquell ric que es va despreocupar totalment del pobre Llätzer” (GS 27);

– culpable “en una part no petita de l’ateisme” (GS 19),

– “cridada per Crist a aquella renovació perenne que ella, en tant que institució terrenal i humana, constantment necessita.” (UR 6).

3. Per tot això cerca relacionar-se amb el món:

– des de la convicció que “la veritat no s’imposa d’altra manera que per la força d’ella mateixa, que suaument i amb força “penetra en els esperits” (DH 1); i també que l’home que va errat se-

gueix conservant la dignitat de la persona humana (DH 11);

– des del reconeixement que “el món la pot ajudar molt a través de les persones individuals i de tota la societat humana” (GS 42); i també que “ha rebut molts beneficis de l’evolució històrica del gènere humà” (GS 44);

– Sabent-se necessitada de “l’ajuda que els homes de tota classe o condició... siguin o no siguin creients, li poden prestar” (GS 44) en les grans qüestions del moment actual.

4. Des d’aquí, l'Església es professava públicament:

– reconixedora del “dinamisme de la societat actual, sobretot de l’evolució vers la unitat i el procés d’una sana socialització civil i econòmica” (GS 42); i també del “dinamisme en la promoció dels drets humans [...] que brollen de la força de l’evangeli” (GS 41). Això la portava sentir-se:

– no lligada a cap forma particular de civilització humana, ni a cap sistema polític, econòmic o social” (GS 42). I finalment:

– “disposada a renunciar a l’exercici dels drets legítimament adquirits tan bon punt consti que el seu ús podria macular la puresa del seu testimoni (GS 76)

Ens sembla que una Església així és la que Deu vol, i és per això que nosaltres maldem per ella. Perquè tot això no és contrari “a la vocació de l’home a la unió amb Déu” (GS 19), sinó que és, més aviat, el camí que porta cap a ella. Per això Pau VI, en el discurs de clausura, va parlar “del valor religiós del nostre Concili”, precisament en tant que promotor de l’ésser humà.

La imatge actual

Avui hi ha pastors que privadament se senten així i admiren les paraules del Concili. Però a l'hora d'actuar públicament sembla que obliden aquests sentiments i donen més aviat una altra imatge de l'Església.

Una Església distanciada del gènere humà, que ella considera enemic i perdut si no torna a ella. És per això que està més preocupada per la seva autoritat que pel seu servei, sense cap por que pugui acostar-se més al ric epulò que al pobre Llätzer. Una Església que creu que el que ha d'aportar al gènere humà ho ha de transmetre en forma impositiva, i no dialoal, perquè s'imagina que ella està en possessió de les respostes a totes les preguntes de la història; i per això se sent cridada a imposar la veritat de manera autoritària, i està més amantent a proclamar els beneficis que ella ha aportat al gènere humà, que els que ella mateixa n'ha rebut. D'aquí que afronti com una temptadora ingenuïtat tota proposta de renúncia dels privilegis que li semblen útils per a la seva missió, encara que ensutzin la puresa del seu testimoni.

Òbviament, tot això és humanament molt comprensible i massa natural. Però ens atreviríem a dir, fent un joc de paraules banal, que no és massa sobrenatural. En la comunitat cristiana hauríem d'aplicar-nos les paraules de Jesús quan deia: "entre vosaltres, que no sigui així" (Lc 22, 26). I tampoc no pretenem que el que hem dit no hagi de deixar lloc lliure per a analitzar i cercar dialoalment els camins que siguin millors i més propers a l'ideal evangèlic en cada problema que es vagi presentant.

Posarem un parell d'exemples: L'església espanyola encara no ha sabut educar els fidels en aquell principi elemental que *el que és legal en una societat democràtica no ha de coincidir necessàriament amb la moral cristiana*. Segueix entestada en que han de coincidir el que és legal i el que és moral, (amb desconeixement del sentit de la llei civil) i pretén reivindicar-se com legisladora. Aleshores passa una d'aquestes dues coses: o bé els cristians (pel que fa al diner i a la propietat) s'atenen al que els permet la llei (que està molt lluny del que exigeix la moral social cristiana), o bé (particularment pel que fa a la moral sexual) surten al carrer amb la intenció de fer caure governs que donen suport a lleis que creuen contràries a la moral. En ambdós casos el que queda palès és que hi ha una incapacitat institucional per a formar ella mateixa cristianament els fidels, sense haver de recórrer al poder civil.

Segon exemple: l'Església espanyola hauria de reconèixer que no ha fet gran cosa per complir el compromís de caminar vers la pròpia autofinanciació, a fi de no donar la sensació antievangèlica de dependre d'un estat que, d'altra banda, és laic. És ben cert que l'Església realitza una gran labor social molt útil a l'estat, tot i els dolorosos conflictes que han sorgit últimament entre institucions benemèrites (com Caritas o Mans Unides) i la jerarquia. És cert també que moltes veus públiques i mediàtiques resulten sectàries quan donen per resolt aquest problema remetent a "l'enorme patrimoni" de l'Església: gran part d'aquest patrimoni és improductiu i, a més, causa grans despeses de manteniment i ade-

quació (calefacció, etc.). l'Església no demana pagar entrada per accedir a temples com Sta. Maria del Mar o la catedral de Lleó, com ho fa l'estat per visitar el museu del Prado... Falta coratge

per enfrontar cada situació concreta amb anàlisi, diàleg i publicitat, cercant allò que –com deia Paulo Freire– podria anomenar-se: “l'inèdit viable” de l'evangeli.

Joan Pau, germà, permet-me encara una paraula de crítica fraterna. Per més tradicionals que siguin els títols de “Sant Pare”, “Sa Santedat”... –així com altres títols eclesiàstics de Eminentíssim, Excel·lentíssim– resulten evidentment poc evangèlics i àdhuc extravagants humanament parlant. “No us deixeu anomenar pare o mestre”, diu el Senyor. Com també seria més evangèlic, i també més accessible a la sensibilitat actual –simplificar la indumentària, els gestos, les distàncies dins la nostra Església.

Carta citada de P. Casaldàliga a Joan Pau II

4. LA QUARTA PLAGA: LA DIVISIÓ DELS CRISTIANS

En les esferes oficials es pot apreciar avui una negativa tàcita a reconèixer allò que es va viure amb gran intensitat en el Vaticà II: que la divisió de les esglésies és un pecat de totes elles que contradiu l'expressa voluntat de Crist (Jn 17, 22); i que l'Església Catòlica s'havia de sentir disposada i cridada a acompanyar i a treballar amb totes les confessions cristianes en la recerca de la unitat. Aquí podrien valer les paraules del cardenal Congar aplicant al cas una sentència evangèlica: si l'arbre es coneix pels seus fruits, és innegable que les altres confessions cristianes han produït (juntament amb l'inevitable pecat de tot el que és humà) visibles fruits de qualitat cristiana, que demostren la presència de l'Esperit en elles. És per això que el Concili Vaticà II no tingué cap recança d'anomenar-les esglésies, i decidí buscar juntament amb elles la unitat en un nivell d'igualtat i en obediència al Déu revelat en Jesucrist.

Últimament, però, hem sentit veus oficials que insistien que l'Església continua essent una i que la seva unitat no s'ha trencat: senzillament, alguns s'han separat d'ella; i que i el que han de fer per a recobrar la unitat és tornar al si de l'Església una. Per això s'ha desvirtuat un text que el Vaticà va corregir deliberadament dient que l'Església de Crist "subsisteix en" (i no que "és") l'Església Catòlica (LG 8). Avui hom pretén que "subsistir en" vol dir exactament el mateix que "ser". En consonància amb això es pot percebre una nega-

tiva tàcita o expressa a dir que els protestants o ortodoxos són esglésies.

Com exemple d'aquesta mentalitat podríem adduir la incomprendible reacció del diari de la Cúria romana contra el llibre que, ja fa vint anys, van publicar K. Rahner i H. Fries: *La unitat de les esglésies, una possibilitat real*. Com tota "primera proposta", el llibre podia tenir els seus límits i mancances; però era només una crida a perfeccionar-lo, no a una desautorització global. Perquè continua essent cert que, si més no, hi ha avui una possibilitat molt real d'avançar significativament vers la unió. I en aquesta situació, tan contrària a la voluntat de Déu, tot allò que és possible esdevé obligatori.

Algunes vegades el refredament de la marxa vers la unitat és degut a la por de l'església romana a perdre poder. Una por que (com en el temps de Pius IX en la qüestió dels estat pontificis) es vol revestir de fidelitat a Crist. Altres vegades, de part de les altres esglésies, és degut a certa peresa conformista que les retreu de "sortir de la seva pàtria", com demanava el Déu d'Abraham, a la recerca de la unitat promesa.

El terme "comunió", tan típic en l'àmbit eclesial, es desfigura aleshores per a frenar el camí vers la unitat, com si aquest camí fos una amenaça a la comunió, sense adonar-se que la falta més gran i el pitjor pecat contra la comunió eclesial és precisament la desunió. Per això cal recordar que comunió i unitat no són el mateix que uniformitat: aques-

ta és només una exigència de la comunitat. La comunió és la unitat d'allò que és plural, i per això és una exigència que implica dificultat i esforç.

És innegable –i és molt d'agrair– que, com a fruit del Vaticà II, hi hagi membres particulars de totes les esglésies que han treballat conjuntament tot cercant acords, i han aconseguit fer passes importants en temes com el ministeri (acords de Lima), la justificació i àdhuc el ministeri de Pere²¹. Però quan aquests acords arriben als nivells oficials no generen iniciatives pràctiques, sinó que semblen quedar arxivats en els calaixos de qualsevol despatx curial fins que es perden en l'oblit.

No pertany a aquesta breu reflexió indicar pistes o camins concrets. Però tal vegada podem evocar aquell famós

consell de M. Machado: “se hace camino al andar”, per concloure amb dolor que la sensació que avui donen les esglésies és la de que no caminen. I això és greu, perquè és gairebé segur que, si el cristianisme no s'enfronta unit al tercer mil·lenni, no serà capaç de mantenir-se, ni en els territoris anomenats de missió, ni en els tradicionals cristians. I la responsabilitat sobre el cristianisme és la responsabilitat més gran que ens afecta als cristians. La desunió dels cristians l'hauríem de sentir com a un dolor propi, com a la fractura dels teixits o dels ossos del propi cos, o, més ben dit, del Cos de Crist. Només des d'aquest dolor ens posarem en marxa, agònicament i confiada, vers aquella unitat en la pluralitat que Déu vol de nosaltres.

Ningú no pot negar fredament que la dona continua fortament marginada en l'Església: en la legislació canònica, en la litúrgia, en els ministeris, en l'estructura eclesiàstica. Per a una fe i una comunitat d'aquella bona nova que no discrimina entre “jueu i grec, lliure i esclau, home i dona”, aquesta discriminació de la dona en l'Església no podrà mai ser justificada. Tradicions culturals masculinitzadores, que no poden anul·lar la novetat de l'Evangelí, podran tal volta explicar el passat, però no podran justificar el present, ni, menys encara, el futur immediat.

Carta citada de P. Casaldàliga a Joan Pau II

5. LA CINQUENA PLAGA: L'HEL-LENITZACIÓ DEL CRISTIANISME

La inculturació de cristianisme en el món i en la mentalitat greco-llatina fou una de les seves més grans gestes, i ens temem que el cristianisme d'avui no seria capaç d'una gesta similar en el món actual. Tanmateix, la nostra manera de fer preguntes a la realitat i de categoritzar-la ja no és la del món greco-llatí. És per això que una gran majoria de les formulacions dogmàtiques de la fe, tot i el seu innegable valor, resulta per a l'home d'avui incompreensible i mancada de sentit i d'interpel·lació a l'entrega. Els especialistes pensen que, almenys avui dia, l'hel·lenització del cristianisme porta a una pèrdua de les seves arrels bíbliques. Tot i això, se segueixen sentint veus oficials que pretenen que l'embolcall greco-llatí del cristianisme és el millor, si no l'únic possible, àdhuc per al món que ha de venir. L'Església no hauria d'oblidar mai les paraules de Joan XXIII en l'obertura del Vaticà II, que tot seguit adduïrem.

Ocasions perdudes

Al llarg del segle XX hi hagué dos grans fenòmens que indicaven ja aquest malestar i aquesta necessitat d'anar sortint de la matriu greco-llatina (per bé que, ho repetim, sense menystenir les seves aportacions): el problema del modernisme, amb la seva atenció a l'experiència religiosa, i el de la teologia de l'alliberament, amb la seva atenció a una dogmàtica que resultés "performativa" (perdó per l'anglicisme), capaç de

posar en marxa una praxi de seguiment radical.

Però l'Església oficial no va saber discernir el que hi havia de signe dels temps en aquests intents imperfectes. Anant a la contra de la missió del Servent de Yahvè i del Messies, només va saber "trencar la canya esberlada i apagar els blens que fumejaven"²² i potser diríem millor: avortar promeses de vida). Va condemnar dues versions deformades d'ambdós corrents, i va muntar una veritable caça de bruixes contra veus que potser podien tenir quelcom d'imprecís o imperfecte, però que tenien molt de profètic. Així no es va permetre cercar cap resposta al problema que un i altre corrent plantejaven, seguint l'únic camí pel que en la condició humana pot trobar respostes per als problemes nous: el camí de l'estudi i del diàleg. I podríem afegir que ambdós problemes haurien tingut un accés més fàcil des d'una mentalitat més semita i menys greco-romana²³.

Ja a començaments del segle XX (l'any 1904) el protestant A. Harnack havia escrit que "el mètode inquisitorial és el pitjor a l'hora de captar el que han dit els altres"²⁴. La nostra Església sembla que encara no ha après aquesta veritat tan elemental. I el pitjor és que la majoria d'aquells que foren condemnats eren persones d'excel·lent voluntat que, més enllà dels errors inevitables en tot inici, pretenien molt sincerament servir el cristianisme i l'Església. Esmentarem un parell d'exemples, referits a cadas-

cun dels dos intents frustrats (modernisme i teologia de l'alliberament).

1. A. Loisy, el mateix any 1904, va escriure una carta al Papa Pius X en la qual deia literalment: “vull viure i morir en comunió amb l'Església catòlica. No vull contribuir a la ruïna de la fe en el meu país *No està en el meu poder destruir el resultat dels meus treballs, però, en la mesura de les meves possibilitats* em sotmeto al judici que ha emès contra els meus escrits la Congregació del Sant Ofici. I, com a testimoni de la meva bona voluntat, i a favor de la pacificació dels esperits, estic disposat a abandonar l'ensenyament que professo a París, i a suspendre també les publicacions científiques que estic preparant”.

¿Es podia demanar més? Tanmateix, Pius X, considerant les frases que hem subratllat, va dictaminar en un escrit que dirigí a l'arquebisbe de París: “la carta apel·la al meu cor, però no està escrita amb el cor”: un *judici d'intencions*, que ni tan sols un papa es pot permetre. És cert que moltes de les opinions exegètiques de Loisy han estat després superades. Però en alguns punts, com el de la historicitat dels relats del Gènesi o dels mateixos evangelis (llegits segons criteris moderns d'historicitat), o la concordança entre els relats de la resurrecció de Jesús, o l'origen de l'Església..., Loisy tenia molta més raó que Pius X. El primer intentava il·luminar la fe, mentre que Pius X proposava a l'Església “la fe del carboner”⁷²⁵.

2. Un teòleg europeu de la talla de J.B. Metz es pregunta, a propòsit de les teologies de l'alliberament, “¿és cosa audaç suposar que allí irromp una idea

nova i més clara del que comporta la proximitat a Jesús, és a dir, del que ell promet i del que exigeix el seguiment?” I contraposa aquesta pregunta al que, segons ell, se segueix de l'allunyament de Jesús, tot afegint que “això no ho dic amb intenció de denúncia, sinó amb un pèl de tristesa i desassossec. Perquè el que resulta d'això és “un cristianisme que s'assembla a una llar religiosa per a burgesos, una religió exempta de perill, però també de virtualitats consoladora”⁷²⁶.

Conseqüències

Creiem sincerament que el que se sembrà en el segle XX és el que recollim ara en el segle XXI. I a més, s'haurà d'afrontar ara una altra “promesa perillosa”, que és la de l'anomenat diàleg i convivència entre les religions, de la qual no ens ocupem aquí. Només ens queda indicar que tota forma d'inquisició (per bé que ja no mati corporalment) resulta a la llarga molt més nociva per a l'Evangelí que la tranquil·litat que a la curta pot donar. És inevitable evocar, una vegada més, la frase del físic Andrei Sajarov: “La intolerància és l'angoixa de no tenir raó”. Aquesta és la impressió que donen avui a la gent moltes actuacions i declaracions d'algunes autoritats eclesiàstiques.

Si aterrem per un moment en les anècdotes de casa nostra, en l'Espanya actual les editorials catòliques (tan meritòries pel fet de treballar en una situació d'exclusió i de marginació cultural), suporten un feixuc calvari de part de la jerarquia, per motius que no tenen res a veure amb la veritat de la fe, sinó amb

interessos de partidisme eclesial, és vergonyós que una obra com el “Catecisme Islàmic”, assumida per una editorial catòlica, meritòria pel seu caràcter ecumènic i pedagògic i per ajudar a il·lustrar molts clergues musulmans, hagi vist que s’impedia la seva publicació amb arguments com el de que fomenta l’indiferentisme o banalitzava la religió. Creiem que l’actual jerarquia hauria de meditar molt seriosament tres frases evangèliques i tres actituds inculcades per Jesús. La primera: no s’ha d’impedir a ningú fer el bé només perquè “no és dels nostres” (Lc 9, 50). La segona: quan l’Església se sent maltractada no ha de demanar, com els apòstols, que “baixi foc del cel”, perquè mereixerà la resposta del Senyor: “No sabeu de quin esperit sou” (Lc 9, 55). I, en tercer lloc, hauria de rellegir molt seriosament la diatriba de Jesús contra els “eclesiàstics” del seu temps en capítol 23 de St. Mateu, tot recordant el comentari que fan molts Sants Pares: que tot allò no està escrit contra els jueus, sinó perquè no les repetim nosaltres...

Segons les fonts de la nostra fe, l’Esperit de Déu ha estat vessat “sobre tota carn”, i no només sobre la carn occidental o europea. Les tasques concretes que això implica pel que fa a les nocions de veritat i revelació, a la mateixa concepció de Déu, a la primacia de l’amor sobre el poder, a l’atenció al sofriment i a allò que Metz anomena “memòria passionis”..., han estat objecte de reflexió en altres llocs. Nosaltres creiem que podem cloure aquest capítol citant les paraules ja esmentades de Joan XXIII:

Una cosa és el dipòsit mateix de la fe...
i una altra cosa la forma sota la qual

aquestes veritats són enunciatades...
Caldrà donar molta importància a aquesta forma...” El Papa havia donat abans la raó d’aquest principi: “Avui el que cal és l’adhesió de tots, amb un amor renovat, amb l’esperit serè i tranquil, a tota la doctrina catòlica... L’esperit cristià, catòlic i apostòlic de tots espera que es faci una passa endavant vers un aprofundiment doctrinal... d’una manera que respongui a les exigències de la nostra època”. Perquè “el nostre deure, no és solament el de guardar aquest tresor preciós, com si només ens preocupéssim del passat, sinó que hem de dedicar-nos amb diligència i sense por al treball que exigeix la nostra època.” Si es tractés només de repetir el que ja està dit, afirma el Papa, “no hauria calgut reunir un concili ecumènic. (ed. de la BAC, p. 753).

Ens temem que la nostra Església massa vegades dona la impressió de preocupar-se només del passat, i ens temem que això es deu al fet que l’adhesió a les veritats de la fe no es fa amb un amor renovat, amb l’esperit serè i tranquil. I això és més trist perquè, com diu l’Evangeli, “el bon pastor coneix les seves ovelles” (Jn 10, 14). I ens sembla que molts bisbes i monsenyors no coneixen l’esforç i la lluita admirable, enmig de dificultats, foscos, desaprovacions i poc temps de lleure, que molts cristians, i molts humans, tiren endavant per a trobar o mantenir la seva fe. Són admirables, i només se’ls mira com a censurables, o com a “fills pròdigs”, que, en comptes de trobar els braços oberts d’un pare, sembla que només trobin obstacles en el seu camí de retorn a casa.

CONCLUSIÓ

Hem volgut escriure aquestes pàgines des de les actituds següents:

– Estem convençuts del que hem dit; tanmateix no tenim la pretensió de posar tota la veritat. Només voldríem ser una paraula que no fos exclosa de bell antuvi en un diàleg més ampli.

– Podem testificar humilment el nostre amor a l'Església. Sense ell hagués estat més còmode i menys arriscat tancar els ulls i lliurar-nos a una vida tranquil·la.

– El que hem dit no voldríem que fos interpretat com obrir portes segons allò que en castellà diuen de “ancha es Castilla”. Sabem que la porta del Regne de Déu és estreta (Lc 13, 24). O, en qual-sevol cas, si Castella és ampla, podríem continuar la metàfora dient que Castella és també sòbria, dura, difícil i font d'aquella honestetat que originà aquella expressió de “castellano viejo”.

– Tampoc es tracta de perdre la identitat del Déu Agape (comunió de modes personals de ser únic), ni de Jesús Paraula de Déu feta carn, ni de l'Esperit que és força d'entrega d'aquest Déu (revelat i salvador).

– Tampoc es tracta de negar que el cristianisme parteix d'un escàndol fonamental, que és el de la Creu (“escàndol per als de dintre, i bogeria per als de fora” 1Co 1, 23). Però sí que es tracta (com va dir fa anys J. Ratzinger) de no utilitzar aquest escàndol per a justificar

coses que no hi tenen res a veure, com ara la nostra peresa, les nostres pors, el nostre sectarisme, el nostre afany de poder...

– Finalment, de cap manera no pretenem ser la única paraula en el si de la comunitat creient, ni esperem l'acceptació universal de tot el que hem dit. Volem ser en l'Església només una paraula, per a la qual reivindicuem el dret a ser pronunciada, el respecte, i que no es vegi desautoritzada simplement pel fet de ser molesta²⁷.

La revelació de Déu no diu res – o diu molt poc – sobre investigació històrica, o sobre la natura i evolució de la sexualitat, o sobre problemes de bioètica, o sobre el paper de la dona... Són problemes que ha de resoldre la raó humana dialogant; la raó, no sobirana, però sí autònoma. Però l'Església-institució sembla voler convertir-se de guardiana de la revelació en propietària de la raó.

Quan apel·lem a la raó i a la seva recerca d'universalitat, no pretenem combregar amb rodes de molí, ni tampoc amb rodes de progrés. Volem combregar amb el cos de Jesús: amb la seva persona entregada i la seva vida comunicada, per tal que tots tinguin nova vida en una nova forma de relació amb Déu. Es tracta d'evitar desastres com el de la Reforma, i peticions o penediments massa tardans, com els de Trento (que,

malgrat tot, va trobar increïbles resistències en els seus decrets de reforma).

L'experiència ensenya (cosa que és un motiu per a la nostra esperança) que en la història mai no s'avança per revolucions reeixides, sinó per la sang dels màrtirs que fecunda una matriu estèril (i quelcom d'això passa també en la història política dels pobles!). Algunes coses que foren rebutjades, –a vegades acaloradament–, acaben passant tàcitament a formar part del mode de vida dels mateixos que les rebutjaren.

Per damunt de tot, amb l'Església

Així, doncs, el que ens ha mogut a redactar aquest document és, a més de la necessitat de “consolar el poble de Déu” (Is 40, 1) o una bona part d'ell, la convicció que el cristianisme té avui una hora evangelitzadora molt important, que hauria de deixar passar. Recordem el que dèiem al principi: K.. Rahner va profetitzar que el cristià del segle XXI o seria un “místic” o no seria cristià. Però la nostra Església s'ha fet incapaç d'iniciar en una autèntica experiència espiritual: falten genuïns “mistgagogs” (mestres de l'esperit) i sobren suposats mestres de la raó i de la moral.

Això s'esdevé en un moment en què la crisi de la modernitat (proclamada ja per Nietzsche, i després per l'anomenada postmodernitat) desperta en molts una fam d'espiritualitat. La modernitat va voler creure que els grans valors de la llibertat i dels drets humans –que la portarien a trencar amb el cristianisme– derivaven exclusivament de la raó humana. No va percebre que la seva font més radical era cent per cent evangèli-

ca i derivava de l'experiència de Déu comunicada per Jesús de Natzaret. Va passar allò que més endavant va escriure el cardenal Congar: “Quan l'Església s'oblida d'alguns valors evangèlics, Déu fa que apareguin fora d'ella”. És així com es comprèn aquella altra ironia de G.K. Chesterton, quan deia: “El món modern està tot ple d'idees cristianes que s'han tornat boges”.

Efectivament: la llibertat i els drets humans constitueixen la quintaessència de la postura del cristià davant la història (que Jesús formulava com la crida al Regnat de Déu). L'antropologia cristiana subratlla la coincidència (almenys dinàmica) entre la llibertat i l'amor, mostrant que la nostra llibertat no consisteix en l'afirmació de l'ego, sinó en l'entrega amorosa i raonable de nosaltres mateixos²⁸. Els drets humans no acaben de poder sustentar-se en una pàl·lida afirmació de la naturalesa humana²⁹, sinó que es fonamenten en la dignitat divina de l'ésser humà, imatge i semblança de Déu, fill de Déu i recapitulat en Jesucrist.

Sense aquest fonament (per bé que els valors de la modernitat es poden qualificar de profundament racionals) molta gent tendeix avui a pensar que els grans ideals de la modernitat no passen de ser somnis d'adolescents que s'han d'abandonar quan la persona creix i madura. S'afegeix a això (en un món globalitzat) la crítica a la raó occidental que esgrimeixen molta gent d'Àsia per tal de no acceptar els drets humans (o, si més no, la versió que nosaltres en tenim). Hi ha hagut per això casos de retorn al cristianisme com “única taula de salvació *per a la Modernitat*”³⁰ o almenys

de retorn a la necessitat de deixar oberta la porta a la transcendència, per tal d'escapolir-se d'aquella tràgica "dialèctica de la Il·lustració" que sembla haver-nos portat al que després ha passat.

Malgrat les seves infidelitats, li devem a la institució eclesial la transmissió dels evangelis i de la persona del Déu encarnat. També nosaltres podem des de l'Església exercir aquesta crítica, i en plena conformitat amb els seus enenyaments sobre l'opinió pública, cosa que qui sap si seria possible en altres institucions públiques.

Des d'aquests pressupòsits voldríem concloure amb una clara i explícita confessió de la nostra eclesialitat i de la nostra joia –malgrat tot– de pertànyer a l'Església. I voldríem seguir l'exemple de fidelitat autèntica que hem rebut de tants mestres dels que avui ens sentim orgullosos (Blondel, Teilhar, Congar, Rahner, Arrupe...), perquè, tot i que van

ser titllats i menystinguts com rebels, van saber mostrar amb les seves vides i amb el seu sofriment que estimaven l'Església, "fins a la fi", i que la seva rebel·lia era només l'adjectiu necessari d'una fidelitat molt més substantiva. Per això evocarem, per acabar, unes paraules que recordava l'anterior General dels jesuïtes en el centenari del naixement del P. Arrupe:

També el P. Arrupe va ésser provat en el seu amor a l'Església. El seu esforç per renovar la Companyia segons el dinamisme del Vaticà II va trobar incomprensió per part d'alguns, i àdhuc intervencions de part de la mateixa Església, que ell estimava amb un cor ignasià. Tots dos, S. Josep Pignatelli i el P. Arrupe, es van endinsar en el misteri d'una voluntat de Déu que exigeix sacrificis per a la vida de l'Església, i que algunes vegades imposa el deure de sofrir amb amorosa humilitat a mans de l'Església³⁰.

El Col·legi cardenalici és privilegiat algunes vegades amb poders i funcions que es compaginen difícilment amb els drets anteriors i amb les funcions més eclesialment conaturals del Col·legi Apostòlic dels bisbes com a tal.

Carta citada de P. Casaldàliga a Joan Pau II

1. Al·ludim a un dels primer llibres de H.U. von Balthasar, que s'intitulava *L'esfondrament dels baluards* (*Schleifung der Bastionen*).
2. Pablo SUESS, en l'obra de col·laboració *Bajar de la cruz a los pobres. Cristología de la liberación*, publicada el 2007 per l'Associació de Teòlegs del Tercer Món; pàg. 254.
3. *El País*, 30 de novembre de 2007.
4. Cf. R. BROWN *Las iglesias que los apóstoles dejaron*, Bilbao, 1986; M. White, *From Jesus to Christianity*, Estella, 2007.
5. Les plagues eren aleshores: la divisió entre el clergat i el poble en el culte; la insuficient educació del clergat; la desunió dels bisbes; la manera d'anomenar els bisbes; la servitud dels béns eclesiàstics. El llibre fou publicat en català en la col·lecció *Clàssics del Cristianisme*, n. 11, Barcelona, Proa, 1990.
6. Sobre la riquesa de sentits d'aquesta paraula, que significa alhora llibertat i autoritat (o una autoritat que brolla de la llibertat de Déu), podeu veure "La autoridad de Jesús". Dins J. I. González Faus: *La lógica del Reinado de Dios*, Cuadernos "Aquí y ahora", Santander 1991, pàg. 19-36.
7. *Journal d'un théologien*, pàg. 303 i 426.
8. *Mon journal du Concile*, I, pàg. 576 i 71.
9. *JT*, 295.
10. *MJDC* I, 180.
11. *MJDC* I, 115.
12. Citat a *MJDC* I, 357.
13. *MJDC* II, 234.
14. *The reform of the papacy*, 225.
15. *Al·locució a la Cúria romana el 1963*, AAS 55 (1963) 797.
16. *Motu proprio "Ministeria Quaedam"* sobre els ordes menors.
17. *Octogesima adveniens*, 22-24.
18. Vegeu, per exemple, el capítol "Para una reforma evangélica de la Iglesia" en l'obra de Cij: *Iglesia de dónde vienes, a dónde vas*, Barcelona 1989, pàg. 95-128.
19. "Regnavit a ligno Deus".
20. L'Església reclama aleshores "plataformes per evangelitzar", una formulació genèrica que podria ser ben entesa. Però després veiem que aquest "evangelitzar" queda reduït, de manera que no es tracta ja d'anunciar la senyoria de Jesús i de posar-la en pràctica, sinó de "parlar bé de l'Església". Creiem que un exemple d'això en el nostre país podria ser el que passa amb la COPE: una emissora catòlica que, al nostre entendre, no evangelitza (i a vegades fins i tot escandalitza per la seva falta de caritat), però, això sí, sempre parla bé de l'Església.
21. Com únic exemple d'aquest punt esmentem el llibre de O. CLEMENT, *Roma de otra manera*.
22. Cf. Is 42, 1-4; Mt 12, 18-20.
23. Als dos capítols esmentats s'hi podria afegir encara el de les relacions entre fe i ciència, o entre ciència i teologia, amb la cruel persecució del profeta Teilhard de Chardin (amb la desautorització que seguí a la seva mort, i l'èxit dels seus escrits). Amb tot, l'actitud de l'autoritat eclesiàstica en aquest camp no fou tan negativa com en els caos que comentem.
24. *Theologische Literaturzeitung*, 23 de gener de 1904, pàg. 59.
25. Les cites de Loisy i de Pius X es poden veure en l'article de D. MELERO, "En torno a la crisis modernista", en *Cuadernos de la diáspora*, n° 18 (maig-desembre 2006), pàg. 197-198.
26. *Memoria passionis*, Santander 2007, pàg. 146.
27. Sembla útil remetre a la proposta de "conversa" per a superar la discòrdia, que fa l'antic mestre general dels dominics T. Radcliffe (veure *Selecciones de teología*, 184 (2007), pàg. 303-312).
28. Impressiona pensar que la legislació nazi contra els jueus de 1935 fou intitulada "Constitució de la llibertat" (*Die Verfassung der Freiheit*). L'ésser humà ho pot corrompre tot: no només la idea de Déu, sinó la idea dels

més grans valors, com ara l'amor, la justícia o la llibertat... En aquest sentit la dura reflexió de Th. Adorno quan afirma que Auschwitz no era una excepció sinó una conseqüència del nostre món mereixeria més atenció que la que se li acostuma atorgar. Els cristians poden testificar humilment que, en l'experiència del seguiment de Jesús es troben possibilitats immillorables per a superar aquestes perver-

sions, per bé que la nostra infidelitat enfosqueix sovint aquesta realitat.

29. L'argument de Simone de Beauvoir que l'ésser humà "és el millor que nosaltres tenim" no condueix salvar aquests drets per a tots els homes.
29. Veure J. CL. GUILLEBAUD, *Comment je suis redevenu chrétien*, Paris 2007.
30. P. H. KOLVENBACH, *Homilia en el funeral del P. Pedro Arrupe*, 7 de febrer de 1991.

*T'ha agradat aquest quadern?
T'agradaria que un amic o una amiga
el rebés a casa seva?
Anima'ls a subscriure's a:*

www.fespinal.com