



El tercer mil.leni, REpte PER A L'ESGLÉSIA

Cristianisme i Justícia

1. Introducció: símptomes per a un diagnòstic
 2. Que l'Església torni a ser una
 3. Que l'Església torni a ser catòlica
 4. Que l'Església torni a ser apostòlica
 5. Que l'Església torni a ser santa
- Conclusió
Notes

Una mirada atenta a la història del segon mil.lenni potser ens permeti subratllar altres errors similars... Com podem callar després de tantes formes de violència perpetrades en nom de la fe? Guerres de religió, tribunals de la Inquisició i altres formes de violació dels drets humans... *Cal que també l'Església, a la llum del Vaticà II, torni a analitzar per iniciativa pròpia els aspectes obscurs de la seva història, valorant-los a la llum dels principis de l'Evangelí... Això podria ser una de les virtuts del proper jubileu.* Aquest examen no perjudicarà de cap manera el prestigi moral de l'Església, que fins i tot resultarà reforçat pels testimonis de lleialtat i de coratge en el reconeixement dels errors comesos pels seus homes i, en un cert sentit, en el seu nom.

Al final d'aquest segon mil.lenni hem de fer un examen de consciència: On som? On ens ha conduït Crist? On ens hem desviat de l'Evangelí?

Joan Pau II1

1. INTRODUCCIÓ: SÍMPTOMES PER A UN DIAGNÒSTIC

El destí eclesiològic del s. XX ha estat paradoxal. Podem dissenyar-lo en unes quantes línies: **1.** Al començament alguns van anunciar que seria "el segle de l'Església". Tanmateix, aquesta va viure, fins a Pius XII, en el que va ser qualificat d'"esplèndid aïllament". Amb el Concili Vaticà II va tenir lloc un dels més grans esdeveniments eclesiològics de tota la història del cristianisme. Va semblar que en ell, l'Església es convertia "ella mateixa en motiu de credibilitat" com havia somniat cent anys abans el Vaticà I.

Però el segle acaba amb *una aguda crisi de la institució eclesial*, que ha estat qualificada d'"hivern" o d'"involució". Aquestes paraules fan al·lusió a una política que pretén sortir de la crisi no fent front als problemes amb la fe, sinó simplement a partir de "profecies de calamitats" i d'actes d'autoafirmació o fugides cap al passat. Aquestes conductes només aconseguen convertir el somniat "motiu de credibilitat" en "excusa d'increença".

El resultat d'aquestes polítiques és que, d'una banda, la institució no sembla capaç de convertir-se en asiàtica o en africana, mentre que el centre de la història es va desplaçant cap a l'Àsia. D'una altra, tampoc no sembla que s'hagi produït una veritable inculturació de la institució eclesiàstica en la Modernitat (o postmodernitat) occidental i, potser per això, es produeix a Occident un èxode massiu i silenciós, que no aconseguen veure's frenat ni per la crisi a la qual sembla que està arribant el paganisme occidental, ni pel despertar de noves recerques religioses, o per això que s'ha anomenat "una nova oportunitat evangelitzadora".

És cert que la "pèrdua de credibilitat" avui afecta totes les institucions (governos, partits polítics, organismes internacionals...). Però això no exigeix l'Església d'examinar el seu propi problema i cercar-ne les causes.

2. *El diagnòstic anterior és massa pessimista? Creiem que només en part.*

Perquè tampoc no podem negar que, després del Vaticà II, ha anat apareixent un nou tipus de creient que ja no és resultat d'una pressió sociològica i d'un adoctrinament infantil, sinó fruit d'una veritable trobada amb Jesucrist i d'una madura decisió de fe. Com també s'ha anat produint una desvinculació creixent entre molts sectors eclesiàstics i els grups socialment conservadors.

Tanmateix, és precisament entre aquests cristians "adults" on es produeix moltes vegades la decepció més gran davant la institució eclesiàstica. Amb això sorgeix el perill que el sentit eclesial (que és intrínsec a la fe cristiana i al seguiment de Jesús) vagi quedant relegat només a grups "residuals", fonamentalistes i aliens a la marxa de la història.

Amb una gran probabilitat cal assenyalar l'any 1968 i, en concret, l'aparició de la "Humanae Vitae" com una veritable bomba en la línia de flotació de la credibilitat eclesial, desencadenant d'una crisi de confiança que, després, s'ha volgut atribuir al Vaticà II i al postconcili.

3. Aquesta és la nostra situació. Podria objectar-se, amb raó, que *el simple descens numèric, en un món cada vegada més contrari a allò que sant Pau qualificava de "saviesa de la creu", no és en ell mateix cap índex alarmant.*

Aquesta objecció mereix ser atesa. El mateix poble de Déu de l'Antic Testament va conèixer èpoques anàlogues a la de la "cristiandat" medieval, i altres èpoques en què només semblava existir en la fidelitat d'"una resta" que, segons la Bíblia, acabaria salvant a tot el poble. Els primers cristians, als quals avui se sol apel·lar tantes vegades com a punt de referència en el qual hauria de mirar-se l'Església del s. XX, tampoc no van gaudir de gaire credibilitat

sociològica.

I si del s. I passem al s. XX, ens trobarem amb el cas de l'Amèrica Llatina on, més freqüent que la pèrdua de la fe, típica del primer món, continua essent el "canvi de l'Església". Ara bé: aquests canvis tenen causes tan tremendament variades que sembla impossible erigir-los en material *inequívoc* d'anàlisi.

Grans terratinents propietaris de cafetars de Guatemala es neguen *per principi* a contractar (i per sous de misèria!) mà d'obra "catòlica" que pot estar conscienciada dels seus drets per la Teologia de l'Alliberament: en aquestes situacions que no deixen alternativa, és una temptació massa forta deixar l'Església i passar a alguna secta per poder malviure. En altres llocs, membres d'antigues "comunitats eclesials de base" han passat avui a algunes sectes perquè no poden suportar el rebuig global de la jerarquia i per la necessitat de sentir-se en una institució on trobin acollida i no exclusió (que d'aquesta ja els en dóna prou la societat) en altres llocs de l'Amèrica Llatina no és infreqüent que membres de comunitats "carismàtiques" acabin essent brou de cultiu per alimentar sectes espiritualistes d'origen nord-americà. També hi ha hagut candidats al ministeri eclesial que van acabar ordenant-se en alguna comunitat protestant, perquè no se sentien capaços per al celibat...

Les causes són tan tremendament diverses, que no sembla que es pugui parlar d'un mateix símptoma.

4. Sembla, doncs, que l'Església *no s'hauria d'alarmar per principi* davant la pèrdua de lloc social.

Però sí que s'ha de preguntar si aquest descrèdit és degut al fet que ella –igual que sant Pau– "no vol conèixer en aquest món res més que Jesucrist crucificat" (1 Co 2,2), o si és degut a *aquesta altra llei de la història per la qual les institucions religioses acaben per "sufocar l'Esperit"* (1 Te 5,19) en lloc d'encarnar-lo, i desencadenen així l'aparició de "profetes", els quals solen morir a mans de la institució però acaben per redimir-la. Jesús mateix és presentat pels evangelistes com el Primer (i "més que profeta") de tots ells.

Aquest és un dilema central. En bona lògica, hauríem d'afegir que, els qui opten per la primera alternativa com a resposta a aquest dilema (és a dir, que el descrèdit eclesial és degut *només* al rebuig de la Creu pel món) tampoc no s'haurien de preocupar gaire per la seva pèrdua de credibilitat, ni tractar de contrapesar-la a base de projectes de reconquesta ni d'operacions mediàtiques superficials que, en el fons, potser només reflecteixen una negativa a abordar la segona alternativa del dilema proposat.

En canvi, els qui donen vigència a la segona alternativa (sense negar la primera) ho fan perquè és un fet conegut que, al llarg d'aquest segon mil.lenni, la institució eclesial massa sovint es va negar a escoltar les veus que reclamaven una reforma radical "in capite et in membris" (en el cap i els membres), sense aprendre de les crisis a les quals havia anat portant la seva situació de poder², i desautoritzant sistemàticament totes les veus que demanaven la reforma (entre les quals figuraven molts sants avui canonitzats). Fins que l'Església es va trobar amb la ruptura de Luter que la va portar a una "contrareforma" ja tardana, feta des del trauma de la divisió i des de la por, i molt més atenta a protegir-se "de l'altre" que a escoltar-lo. (Naturalment, es pot censurar la ruptura de Luter des d'un punt de vista *teològic*. Però el que no podem negar és que, des d'un punt de vista *històric*, va ser l'obstinada negativa a la reforma el que va acabar provocant aquella ruptura.)

5. *L'Església, doncs, arriba al tercer mil.lenni dividida, en minoria, amb una credibilitat minvada i amb una certa perplexitat interna. Però també amb brots molt importants de vida i*

de qualitat cristianes (una fe més lliure i més respectuosa, amb una experiència espiritual més gran, més seguiment de Jesús i més opció pels pobres...), els quals poden donar fruits abans desconeguts.

I aquesta Església s'enfrontarà a un món també en crisi, i del qual pot ser útil esbossar alguns trets:

- Un món molt unificat tècnicament i econòmicament i, alhora, molt plural en cultures, èpoques històriques i idees.
- Un món sense fonaments absoluts per a la convivència. Amb el perill que, en faltar el Fonament Absolut cada u absolutitzi la seva parcialitat i vulgui concebre la convivència a partir d'ella. D'on sorgiran mil temptacions de racismes, xenofòbies, imperialismes o fonamentalismes violents.
- Un món amb una clara consciència de llibertat i de la seva majoria d'edat. I per això,
- Un món que valora la democràcia i cerca formes de control del poder. I on els esforços pel ple alliberament i igualtat de la dona han de ser destacats com un dels més clars senyals de l'Esperit –com ja va assenyalar Joan XXIII fa 35 anys (cf. PT 39-45).
- Un món ple d'injustícia: segons les Nacions Unides, si fa dos segles les diferències entre països rics i pobres arribaven al doble, avui són de l'ordre de les seixanta vegades. Aquesta dinàmica va a més. I aquestes diferències són més perceptibles que mai per la invasió de propaganda i dels MCS. Tot això pot portar a mil reaccions dels desesperats, que aniran des de migracions massives imparables fins a violències.
- Un món on tot es comercialitza i on fins el més sagrat és simple material de mercat;
- Un món cansat de paraules i incrèdul davant tots els grans sistemes explicatius globals; però profundament sensible a la biografia concreta quan aquesta transpira coherència i grandesa humana;
- Un món amb una espècie de "càncer" ecològic, i portador d'una espècie de VIH armamentista o nuclear, que no sabem com pot acabar.
- Un món profundament escèptic sobre les pròpies possibilitats de salvació, tot i que desitjós d'elles; però només disposat a atendre-les si no exigeixen un preu massa alt ni semblen massa boniques... I on el rebrot positiu de moviments de solidaritat xoca moltes vegades amb una profunda sensació d'impotència...

6. Les observacions anteriors ens sembla que –a l'hora de fer un diagnòstic– retornen tota la seva vigència a les paraules amb les quals Joan XXIII va obrir el Concili Vaticà II, i en què alertava contra...

insinuacions d'ànimes que, malgrat el seu zel ardent, no estan dotades d'una discreció i mesura suficients que no veuen en els temps moderns més que la prevaricació i la ruïna. Que van dient que la nostra edat ha empitjorat respecte de les edats passades, i es comporten com els qui res no han d'aprendre de la història, la qual continua essent la nostra mestra de la vida... Ens sentim obligats a dissentir d'aquests profetes de calamitats, que anuncien esdeveniments sempre infausts, com si ens sotgés la fi del món³.

Aquesta "discreció i mesura", aquesta serenitat sense por, i aquesta capacitat per aprendre de la història, les necessitarà l'Església en el proper mil.lenni. Potser, doncs, totes les consideracions anteriors ens puguin portar a l'acceptació serena de la pregunta: *què li passa avui a l'Església?* o millor encara: *Déu està demanant alguna cosa a la Seua Església?* I en aquest cas: *Què és el que li demana?*

Tots els cristians ens hauríem de fer aquest tipus de preguntes, sense pensar que només poden ser fruit del ressentiment o de l'afany de crítica estèril. I demanar a Déu que ens alliberi d'aquest reflex condicionat de tots els homes del poder, que sempre reaccionen davant els fets en defensa dels seus propis interessos institucionals, i que només saben veure en qualsevol demanda de reforma un atac personal. En tot cas, ens hauria de servir de lliçó el que va passar amb Jesús. Ja que som seguidors d'un Home que va ser denunciat i portat a una creu infame i infamant, precisament per les autoritats religioses –en aquell moment legítimes– del poble de Déu, que els va molestar les seves interpel·lacions profètiques i les seves crítiques al sistema religiós (cf. Mt 23 i Mc 11,15-18). Li van fer la vida impossible –a ell, primer, i als seus seguidors, després– pensant que donaven culte a Déu (cf. Jn 16,2) i feien un favor al poble (cf. Jn 11,48).

7. En les escasses dimensions d'aquest escrit serà impossible abordar amb deteniment un problema tan ampli. El millor fruit d'aquest Quadern seria que, d'ara endavant, el problema de l'"ecclesia semper reformanda" estigui perpètuament plantejat 4, i es visqui la fe tenint-lo sempre davant, però des d'aquella serenitat de l'Esperit que "fa noves totes les coses".

Si a algú li semblen massa crítiques les pàgines següents, serà bo aclarir que en redactar-les no ens mou cap afany de donar lliçons o d'imposar les nostres opinions particulars. Sabem molt bé que, si es tractés de "tirar la primera pedra" nosaltres no estem lliures de pecat per fer-ho (cf. Jn 8,7). Ens mouen més aviat aquestes dues coses: a) la convicció que la missió de l'Església no és crear "homes del stabliment" sinó seguidors de Jesús. I b) saber que també nosaltres som simplement uns perdonats i podem anomenar Déu Pare, i que aquesta és l'obra de l'Esperit de Déu en nosaltres (cf. Rom 5,5 i 8,3). El perdó és una font d'unitat, precisament perquè a tots ens agermana el pecat.

I, ja que hem parlat de la necessitat d'una "credibilitat pràctica, anem a sistematitzar les reflexions que segueixen entorn d'aquestes quatre notes de l'Església (una, santa, catòlica i apostòlica), que tots proclamem en el Credo com a senyals de la veritable Església, i com a fruit de l'acció de l'Esperit de Déu en ella.

2. QUE L'ESGLÉSIA TORNI A SER UNA

La unitat de l'Església és, per Jesús, la condició de la seva credibilitat: "que tots siguin u... perquè el món cregui (cf. Jn 17,21).

Això ens pot donar una idea de la importància de la tasca ecumènica de cara al proper mil.lenni. La voluntat de Déu sobre la seva Església s'expressa molt més en l'imperatiu d'unitat que en la pervivència d'una determinada estructura, per molt que pretenguin aferrar-s'hi els responsables de la institució eclesiàstica.

En aquest sentit, l'esforç ecumènic aspira a manifestar l'"Església de la Trinitat" com la va definir el Vaticà II: "una multitud reunida per *la unitat del Pare i del Fill i de l'Esperit Sant*" (LG 4).

Aquesta unitat és la que ha estat desfigurada per les divisions. I per això, sense la unitat de les esglésies, el missatge cristià del qual elles són responsables no podrà deixar d'aparèixer d'una manera inevitablement unilateral i, per això mateix, deformat. La divisió de les esglésies ha de ser mirada com potser la més gran d'aquestes culpes que el Vaticà II va confessar com imputables als creients en l'aparició de l'ateisme modern (GS 21).

En efecte, si les esglésies de la Reforma –des de la pregunta per la justificació– recuperen la benvolença del Déu *Pare*, que és alhora Origen de tot i "justificador de l'impíu" (Supremacia i Misericòrdia), l'Església catòlica ha conservat més el llegat cristològic en el qual *La Paraula* es fa efectivament "carn" d'aquesta història, i hi planta la seva tenda: Per això conserva virtualitats imprescindibles per rescatar els aspectes comunitaris de la fe i els aspectes estructurals del pecat, juntament amb la primacia dels pobres cristològicament motivada, però també juntament amb el perill de sacralitzar tot el que és simplement institucional. A la vegada, les esglésies d'Orient han conservat millor la tradició de l'*Esperit* sense el qual la Gràcia es tornarà *barata* i l'entrada en el món es convertirà en *esclerosi*; però aquesta tradició amenaça amb anar a parar en un *espíritualisme* estèril, sense la incorporació "del Pare a través del Fill": del compromís amorós amb aquest món que és, alhora, criatura de Déu, hostil a Déu i perdonat per Déu.

En aquest context de divisions, és admirable la insistència amb la qual Joan Pau II ha repetit que l'Església ha de saber demanar públicament perdó pels seus pecats passats... i presents. Aquest perdó no ha de limitar-se als jueus. En les dues grans fractures que ha sofert l'Església en aquest mil.lenni que ara clausurem (la ruptura d'Orient i la ruptura de Luter), va tenir un gran percentatge de culpa l'Església romana. I això es pot dir sense mitificar cap reformador ni desconèixer les arbitrarietats i la falta d'esperit que hi va haver en les altres parts del conflicte.

Unitat en el perdó

En efecte: la ruptura amb Orient (1054) va començar, en realitat, més d'un segle abans. Roma, que acabava d'accedir al poder polític dels papes, es va sobrepassar en el seu paper d'arbitratge entre Focio i Ignasi (que es disputaven la seu de Constantinoble), tractant de decidir més aviat per interessos polítics, com les pretensions sobre terres de l'Íl·líric i la disputa amb Constantinoble per la jurisdicció sobre Bulgària... Aquests interessos de poder en van deformar l'arbitratge. Va haver de ser el laic Baanes qui, en el quart Concili de Constantinoble, va plantar cara als legats papals, i es va negar a signar un text de condemna de Focio sense que abans aquest hagués estat escoltat. L'addició del "filioque" al Credo és *teològicament* legítima, però es va fer des d'Occident *sense respectar el dret vigent*, que prohibia afegir res al credo de Nicea i Constantinoble. Les relacions ja estaven enverinades abans de la ruptura.

Una cosa semblant passa amb la ruptura de Luter. Els gairebé cent anys que van des del final

del concili de Basilea al V de Laterà (que acaba el 1517, només un any abans de l'esclat de Luter) teixeixen un segle de negativa dels papes a les reformes que tota l'Església reclamava des que es va aconseguir sortir del traumàtic Cisma d'Occident. Com diu un historiador de l'Església: "Roma va impedir la reforma catòlica d'aquell moment i, poc després, en canvi, va haver d'afrontar la reforma protestant"5.

Les ruptures, per tant, s'havien anat preparant per una política obsessionada amb l'acumulació de poder, i caracteritzada per la negativa a atendre les demandes de la realitat.

I no recordem aquestes coses pel gust de reobrir ferides passades, sinó perquè el Vaticà II assenyalava com a *primers principis de l'ecumenisme la reforma de l'Església i la conversió del cor* (cf. UR 6 i 7). Ho fem, per tant, per subratllar la necessitat del perdó mutu i, després d'ella, el reconeixement de les dificultats que uns quants segles d'història separada i enemistada han d'haver acumulat.

Això ajuda a comprendre millor una dada que brolla també de l'ecclesiologia del Nou Testament: la unió dels cristians no ha de ser concebuda com una uniformitat dictada des de Roma, sinó com una comunió veritable i eficaç dins la pluralitat de diverses tradicions: Per això: "no s'ha pas de buscar una major unitat ecumènica de l'Església en el futur, partint del model d'unitat que existeix avui dins de l'Església catòlica"6. Perquè l'Esperit no és solament principi d'unitat, sinó de llibertat i de diversitat. Per això les esglésies que han quedat testimoniades en el Nou Testament perquè poguessin servir de punt de referència normatiu (canònic) per a tota l'Església que volgués ser fidel al projecte de Jesús (és a dir, al "Regne de Déu") i així pogués merèixer el nom de "cristiana" com a "denominació d'origen", reflecteixen un pluralisme teològic i estructural molt notable i enriquidor7.

Un sentiment compartit de perdó, de missió i de servei al món, que brolli de la fe en un mateix Pare, en un mateix Senyor i en el mateix Esperit, unirà les esglésies més que les converses i els diàlegs teològics (tan necessaris, d'altra banda).

El problema que avui resulta més vidriós en aquest camp –el del ministeri de Pere–, l'abordarem en parlar de l'Església apostòlica. Quedem-nos ara amb això: igual que la Trinitat –i tal com acabem de dir– la unitat de l'Església no és la uniformitat del que és igual sinó la comunió del que és plural.

3. QUE L'ESGLÉSIA TORNI A SER CATÒLICA

Ja en el primer segle del cristianisme, el Nou Testament dóna testimoni d'una sorprenent pluralitat d'esglésies i eclesiologies. A propòsit d'aquesta dada, s'ha fet notar moltes vegades que aquesta pluralitat de l'Esclusura no es resol privilegiant un "cànon dintre del Cànon", sinó que el cànon bíblic resideix en *la totalitat* del Nou Testament.

Kat-hòlica

Encara més, la paraula catolicitat no significava en els seus orígens una simple totalitat geogràfica, sinó una totalitat de diversitats unificades, sense renunciar, si era possible, a cap. Catòlic ve de *kata-holon*: "segons tots els aspectes". Per tant, és allò que tracta de ser integrador, sense excloure res.

I és innegable que hi ha coses que són incompatibles amb la veritat o amb el bé i que han de ser excloses. Però també és innegable la tendència humana a concebre les diversitats com incompatibilitats: aquesta tendència acaba reduint Déu a la mesura humana individual o grupal, i contra ella s'erigeix la intuïció "catòlica" de Déu.

Catolicisme podria traduir-se aleshores com *omni-versalisme*, que expressa un sentit d'unitat molt més difícil i més perfecte que el que suggereix la paraula *uni-versal*, on la unitat sembla brollar de la imposició d'un de sol. Catolicisme és l'afany per aquest tipus d'unitat impossible, que no exclou cap parcialitat i que s'afirma com a possible des de la fe trinitària en l'Esperit de Déu vessat "sobre tota carn", i des de la fe en l'Encarnació de Déu en tots els nostres trets humans (llevat del pecat que només és la força del que és inhumà). Cat-òlic és, així, una denominació de la qual ens podem sentir orgullosos.

Doncs bé: la tragèdia del catolicisme actual és que ha passat a ser una denominació *merament sociològica*, que només designa una particularitat entre d'altres. Encara més: no solament designa una parcialitat entre d'altres, sinó, precisament, la més tancada i menys audaç: la paraula *Frühkatholizismus* (Catolicisme primitiu) apareix en els estudis bíblics per designar aquesta eclesiologia més autoritària i més espantadissa, que es troba en les cartes pastorals del Nou Testament (1^a i 2^a a Timoteu, i Titus).

Eclesiologia insuficient, Església incompleta

Efectivament: l'eclesiologia pràctica de l'actual Església catòlica és construïda quasi exclusivament sobre *una part* del Nou Testament, que són aquestes cartes Pastorals. No conté res de l'eclesiologia de Pau en les seves *cartes als corintis* (llibertat i pluralitat unificades per un únic Senyor i un únic Esperit). Ni tampoc de l'eclesiologia que s'endevina a través dels *escrits joànics* (on la fraternitat i la igualtat de tots, creada per la vinguda del Fill, és gairebé l'únic constitutiu de la comunitat). Ni de l'eclesiologia dels *Fets* (el primitiu "comunisme" dels quals i el seu afany per integrar totes les particularitats converteix l'Església en una comunitat alternativa que interpel·la per la seva sola existència). Ni de tota l'eclesiologia neotestamentària de les esglésies locals (cada una de les quals és ja "la" Església i no una simple "part" d'ella, de manera que l'anomenada església universal no és una "suma" de les esglésies locals, sinó la comunió de totes elles).

L'eclesiologia oficial de l'Església catòlica d'avui, sembla haver renunciat a tots aquests ingredients, per vertebrar-se exclusivament entorn de les Cartes Pastorals, juntament amb la idea universal de les cartes anomenades deuteropaulines (Efesis i Colossencs), i l'afany institucionalitzador de Mateu (tot i que sense la moderació d'aquest evangelista, i reforçant-lo

amb la categoria pagana del "poder sagrat" que l'evangelista desconeix). D'aquesta manera tenim la paradoxa que l'eclesiologia pràctica de l'Església catòlica no és, en realitat, catòlica.

Per ser fidel al Nou Testament, la nostra eclesiologia ha de recuperar "l'església dels pobres" de Lluç, juntament amb l'església paulina de la llibertat i juntament amb l'església dels deixebles i la fraternitat, que van viure les comunitats del deixeble estimat. Aquesta era la dinàmica del Vaticà II, quan va rebutjar l'esquema jurídicovertical que se li havia preparat, i va començar definint l'Església com a "sagrament i senyal" de salvació. O quan va abandonar la categoria de l'Església "societat" per caminar cap a una estructuració de l'Església com a "comunió". Si nosaltres abandonéssim aquesta dinàmica del Vaticà II, estaríem en una situació semblant a aquella que va haver de combatre Pau en la seva carta als gàlates, quan els mateixos judaïtzants que havien estat desautoritzats en el "concili" de Jerusalem, aparegueren predicant a Galàcia contra l'evangeli de Pau.

Ha de quedar clar que parlem solament de "recuperar" el que hem perdut: no d'abandonar el que ja tenim, perquè aleshores tornaria a fallar la catolicitat. La comunió de totes les esglésies locals en un únic cos de Crist que és "la Plenitud d'Aquell que omple tota la realitat" (Ef 1,23), serà molt necessària el segle XXI i en l'era de la globalització. Així mateix, el procés que va des de les primitives comunitats carismàtiques a la institucionalització de la cartes Pastorals és una lliçó permanent contra tot anomisme barat, i és fruit tant de la força del que és real (per la seva opacitat i la seva malastrugança), com del canvi d'estratègia requerit per una Església que anava creixent cada vegada més, i que es trobava sotmesa a la persecució i amenaçada per desviacions que desfiguraven la identitat cristiana. De fet, les comunitats del quart evangeli van acabar experimentant una dolorosa divisió entre elles, i el mateix Pau va haver de combatre la innata tendència humana a prendre la llibertat com a "excusa per al propi egoisme" (Gal 5,1). Que quedi clar, doncs, que parlem de recuperar el que falta, sense abandonar el que ja tenim de positiu.

Autoritat sí, però integradora

"...els molts sofriments... que no són causats pels búlgars sinó pels òrgans centrals de l'administració eclesiàstica. Aquesta és una forma de mortificació i d'humiliació que no esperava trobar i que em fereix profundament..."

La diferència entre la meua manera de veure les situacions sobre el terreny i una certa manera de jutjar les mateixes coses a Roma, em dol notablement: és la meua única veritable creu" (Joan XXIII durant les seves èpoques de delegat apostòlic a Bulgària –1925– i a Istanbul –1944).

L'Església necessita autoritat i institució. I tot cristià ha de saber que raons d'unitat li exigiran més de dos cops acceptar decisions de l'autoritat que ell no comparteix.

Però cal afegir que, per voluntat de Déu, ha de procurar tenir aquesta autoritat i aquesta institucionalització en el mínim grau possible, i no en les dosis màximes que semblen donar més seguretat, però que fan impossible la presència dels altres factors més evangèlics: la llibertat del cristià i la radical conversió evangèlica de l'autoritat en servei. Les queixes d'un home tan exemplar i tan fidel com el qui després seria Joan XXIII, i que encapçalen aquest apartat, posen en relleu una seriosa falta de "cat-holicitat" en l'exercici de l'autoritat per part de Roma.

Si agafem l'analogia de l'encarnació per fonamentar l'autoritat, podem dir que la Paraula de Déu també va necessitar "un cos" per fer-se present entre nosaltres; però sense que aquest acabés enfosquint "la Glòria de Déu" sinó fent-la translúcida (cf. Jn 1,14). Per això, defensar

l'autoritat a l'Església significa al mateix temps proclamar la necessitat de la seva transformació, en la línia del preciós programa que Pau s'imposa a si mateix escrivint als corintis (i precisament en una situació de grans problemes d'autoritat): "no pretenc ser el senyor de la vostra fe, sinó el company d'aquesta alegria en què heu anat madurant gràcies a la fe" (2 Co 2,1).

I tot això es pot visibilitzar al·ludint a exemples concrets ben recents. Aquest segle s'ha clausurat amb dos sínodes globals de les esglésies d'Amèrica i d'Àsia. En contrast amb els primitius concilis ecumènics (on Roma acudia al lloc de les assemblees i no pretenia imposar unes conclusions prèvies, sinó "rebre" dialogalment el que es decidís en els concilis), aquesta vegada han estat les esglésies dels dos continents les que han hagut de desplaçar-se a Roma, potser per "defensar-se" contra uns textos previs, aliens al seu context, i que predeterminaven les conclusions d'ambdós sínodes. És inevitable comparar el decisiu influx universal que solien tenir els concilis primitius, amb la formalitat buida d'aquests sínodes últims que gairebé només aspiren a passar "sense pena ni glòria".

Un altre exemple ens l'ofereix el passat document "ad tuendam fidem", pel qual es pretén que algunes qüestions disciplinars i no dogmàtiques (nomenament de bisbes, celibat presbiteral, ministeri femení...) quedin emparades per una possible excomunió sobre els qui es manifestin contraris a elles, acollint-se per a això a una qualificació desconeguda de doctrines que no són "de fe", ni "definides", sinó "*definitives*". Una decisió d'aquest tipus constitueix un excés autoritari, només explicable des de la por, i que causa a l'Església un mal més gran que el mal exemple: el mal del ridícul. Podríem dir, amb tristor, que un document així no serveix "ad tuendam fidem" sinó més aviat "ad struendam fidem".

Hi ha una forma de pragmatisme eclesiològic que acaba configurant l'Església d'acord amb la "saviesa d'aquest món" (1 Co 1,23) per a la qual l'Evangeli és senzillament "estúpida" (1 Co 1, 23). És el "realisme" que considera utòpiques totes les veus que reclamen més igualtat i més democràcia en l'Església o, per dir-ho amb el vocabulari neotestamentari (que és molt més ric que la paraula democràcia), *més koinonia i més sinodalitat* en l'Església: la primera es refereix a la comunió amb l'ésser, i la segona –més difícil de traduir– significa "caminar junts" i al·ludeix a la comunió en l'actuar.

Aquest pragmatisme considera que les descripcions que fa sant Lluç sobre l'església dels pobres són "una insensatesa", una conseqüència només de l'espera equivocada d'una fi del món imminent. A molts biblistes del món ric que llegeixen així les pinzellades ideals sobre l'Església en els *Fets dels Apòstols*, se'ls ha de dir que Lluç precisament és l'autor que ha abandonat ja l'espera de la fi del món. I que, per tant, les seves descripcions no tenen un valor exclusivament apocalíptic sinó més aviat un valor *històric*, és a dir: tenen quelcom de "sagramental". Lluç veu un senyal de l'Escatologia i de la Resurrecció de Jesús en aquell esforç perquè "no hi hagués pobres entre ells" (cf. Ac 4,34) encara que fos, fins i tot, a base de la comunitat de béns. Exactament igual que l'Església posterior va veure un senyal del "més enllà" en la virginitat, quan aquesta s'assumeix com a recerca d'un amor *a tots* encara que sigui renunciant al "meu" amor.

En aquest context d'anticipació escatològica i de simbolització d'alternatives, cal situar tot el tema de la "democràcia en l'Església", que desenvoluparem una mica més en parlar de la santedat. Diguem ara, per acabar, que aquests esforços (tan desesperats com vulgueu) perquè l'esperit evangèlic *empapi fins i tot la institucionalitat* de l'Església, contrasten amb els trets següents amb els quals els estudiosos del Nou Testament caracteritzen aquell "catolicisme (o

conservadorisme) primitiu" al qual ja hem al·ludit:

a) la mort de l'alè escatològic o d'anticipació de la Resurrecció;

b) la institucionalització creixent que pretén tenir "envasat" l'Esperit, oblidant que l'Esperit bufa allò on vol, i que la pretensió de tenir-lo disponible és fruit de la temptació humana de seguretat i no de la promesa d'ajuda divina. Sobretot si es pretén disposar de l'Esperit "en defensa pròpia";

c) la reducció de la fe a fórmules o etiquetes que van substituïnt aquest dinamisme de l'actitud creient que s'expandeix cap a l'esperança i la caritat⁹.

Tots, i no solament els responsables de l'Església, estem obligats a intentar ser de veritat *kat-hòlics*, i a no creure'ns els únics dipositaris del veritable cristianisme. Però valia la pena enumerar aquestes afirmacions del Nou Testament perquè sembla que reflecteixen bastants trets de la nostra hora eclesial.

Nova inculturació

Però *la principal tasca de la catolicitat en el tercer mil·lenni no és solament una tasca cap endintre, sinó una tasca cap enfora*. La catolicitat haurà d'implicar en el futur no solament una eclesiologia més global i menys parcial, sinó, sobretot, un enorme esforç d'inculturació. Tal com va escriure K. Rahner: "l'únic tuciorisme permès avui en la vida pràctica de l'Església és el tuciorisme de l'audàcia"¹⁰.

La ruptura amb el que és accidental del judaisme –simbolitzat per la circumcisió– ha estat una de les audàcies més grans del cristianisme en la seva història. Per evident que avui sembli, cal entrar en la mentalitat d'aquells homes que havien rebut el ritu de la circumcisió com una espècie de "sagrament" definitiu de la seva aliança amb Déu, per comprendre el torbament que degué produir la renúncia a aquest senyal d'identitat.

Doncs bé: l'Església del tercer mil·lenni no pot imposar a tots els pobles una espècie de "circumcisió occidental", per molt profunda i meritòria que hagi estat la seva immersió en la cultura grecolatina. Com Pau, haurà de saber-se deutora de tots: jueus i grecs, romans i escites, asiàtics i africans... Ella s'haurà de fer "dèbil amb els dèbils" i "tota a tots" (1 Co 9,19s) en lloc de voler-los fer a tots "romans". Perquè geogràficament parlant, l'Església del tercer mil·lenni ja no serà europea. I el centre de la història futura, pel que sembla, tampoc no estarà radicada a Europa.

Moltes vegades s'ha dit que la inculturació no implica una identificació menys viva sinó una assumptió transformadora. La inculturació del cristianisme en el món grec (en temps de les lluites trinitàries i cristològiques dels primers segles) va suposar probablement l'aparició del concepte de "persona", font i arrel de tot el tema dels drets i les llibertats humanes. Un concepte que els grecs no posseïen i que suposa una de les aportacions més grans del cristianisme a la història humana, convertit avui gairebé en patrimoni comú de tota la humanitat, més enllà de la seva primitiva denominació cristiana d'origen. Alhora, l'assumpció de l'aristotelisme cap al s. XIII va suposar l'harmonia entre religió i autonomia del món, que no es troba tan clara en altres religions del planeta, i que és a la matriu de tot el que avui qualifiquem de progrés i control o conducció de la història per l'home, nascuts precisament a l'Occident de matriu cristiana.

Però assenyalar i aplaudir aquestes èpoques inculturadores no implica desconèixer quins han estat els seus preus que avui reclamen ser superats. L'excessiva contaminació amb la filosofia grega va fer que, a poc a poc, el Poder i no l'Amor fos la categoria privilegiada per pensar Déu. Aquest germen, contrari a l'ensenyança neotestamentària, va marcar després l'eclesiologia i va relegar a l'àmbit intimista i no públic la relació amb Déu estructurada entorn de l'amor. Alhora, l'"autonomia del que era creat" es va convertir, a poc a poc, en una pèrdua del "nord" diví i cristològic de la creació, desfigurant la relació de l'home amb el món en un

afany "fàustic" i orgullós, que ha acabat esgotant l'home i amenaçant seriosament el planeta. Els riscos del passat són, doncs, evidents, i no els desconeixem ingènuament. Però, malgrat ells, la inculturació en el món grec (i després l'assumpció de l'aristotelisme) van ser tasques *necessàries* per a l'església del passat, com ho és avui la superació d'aquells preus i l'alliberament del que hem anomenat "circumcisió occidental", per a l'Església del futur. *El passat no ensenya a renunciar a aquestes tasques arriscades, sinó més aviat a portar-les a terme amb saviesa cristiana*, com a expressions del seguiment de Jesús i de la missió evangelitzadora de l'Església: fer-se tot a tots no és conseqüència d'una fe "barata", sinó de la missió de guanyar-los tots (1 Co 9,22): però no guanyar-los *per a si* sinó per a Crist. És en aquest context on adquireix tota la seva importància l'al·lusió que abans hem fet a l'Àsia.

Àsia com a tasca primordial

Pròpiament parlant, és a l'Àsia on va néixer el cristianisme i on avui és més estrany i minoritari, *tot i que no menys viu*. El cristianisme asiàtic és el que millor ha sabut incorporar tota la novetat i el do de l'Esperit que va suposar la Teologia de l'Alliberament. Però ho ha fet en un context no occidental, i no globalment cristià, sinó d'una gran pluralitat (i una gran riquesa) religiosa.

Alliberament i inculturació, o alliberament i diàleg s'abracen així a les esglésies de l'Àsia i hi troben el seu lloc natural. La primera descobreix aportacions decisives "universals" en el missatge cristià, com són el compromís de Déu amb els pobres de la terra i amb el que Jesús anomenava "el regne de Déu". La segona descobreix innegables limitacions en el missatge cristià *explícit*, que ha d'arribar a la plenitud de si mateix en la trobada amb totes les "llavors del Verb" o amb les formes anònimes de "recapitulació en Crist", que l'Esperit ha anat vessant fora del cristianisme explícit.

A molts responsables eclesiàstics els semblarà que una nova inculturació asiàtica (o africana), semblant a la proesa del cristianisme antic en el món grec, implicarà una infidelitat i una pèrdua d'identitat, semblant a la que creien veure els antics "judaïtzants" en les esglésies paulines. Tanmateix, *va ser Pau i no els judaïtzants qui va salvar el cristianisme per al futur*.

L'Església del tercer mil·lenni haurà d'aprendre aquesta lliçó, sense oblidar que –atès que tota inculturació pot suposar un cost alt–, es farà millor si es porta a terme des del diàleg cordial i obert, i no des de la soledat o les obstruccions sistemàtiques contra tot esforç inculturador profund. Les tragèdies que s'esdevingueren a la Xina (entorn de Mateo Ricci), a l'Índia (entorn de De Nobili) i a l'Amèrica Llatina (entorn de les reduccions paraguaianes), són massa greus i no es poden tornar a repetir. Que Déu vulgui que en aquesta hora històrica, la nostra Església sàpiga fer alguna cosa més que condemnar teòlegs asiàtics, com fa anys va fer amb els llatinoamericans.

Però això no és solament tasca de Roma. Tota l'Església europea haurà de sortir del seu eurocentrisme, i posar molts dels seus grans mitjans a disposició d'aquest futur que, pel que sembla, es courà a l'Àsia.

Afegim-hi, per acabar, que aquesta atenció al que sembla vehicular més futur no implica oblit ni desconsideració cap a altres zones o àrees més properes (com poden ser la increença europea o l'enorme drama africà). Cristianament parlant, una oportunitat històrica mai no és un privilegi sinó més aviat una responsabilitat més gran.

4. QUE L'ESGLÉSIA TORNI A SER APOSTÒLICA

L'apostolicitat de l'Església experimenta un seriós reduccionisme quan se la limita a un simple problema jurídic de successió formal. Encara més: històricament parlant no podria excloure's la hipòtesi que aquesta línia merament jurídica de successió quedés trencada en algun dels diversos cismes que van afectar el papat al llarg de l'època medieval i dels quals el més aparatós, però no l'únic, va ser l'anomenat Cisma d'Occident, el s. XV. Aquestes divisions en la successió de Pere van acabar essent resoltes moltes vegades per la mort d'un dels seus pretendents i la inanició dels seus seguidors, més que per una clarificació de quina era la veritable línia successòria.

Però aquesta observació –aparentment tan greu– en realitat no té importància des d'una noció més completa de l'apostolicitat. Amb l'apostolicitat simplement formal no n'hi ha prou, com demostrava l'antiga discussió sobre el "papa heretge" el qual deixava automàticament de ser papa, per molt jurídicament que hagués estat nomenat. L'apostolicitat implica –a més de la successió jurídica– una successió *en la fe*, la qual inclou no solament la doctrina sinó també el *seguiment*. I no solament seguiment de Jesús que és, sens dubte, el principal. També cal dir que els "successors dels Apòstols" han de ser "seguidors" dels Apòstols.

Apostolat com a missió

La raó del que hem dit anteriorment és que *la finalitat primària de l'Església és ser enviada, ser missionera*, ser "apostòlica": és significatiu que, en el llenguatge eclesiàstic, la paraula "apostolat" connecti tant amb els antics Apòstols com amb aquesta tasca missionera i evangelitzadora que és la raó de ser fonamental de l'Església. *Ambdós significats no es poden separar.* El ministeri eclesial és un ministeri *apostòlic* i no cultural¹¹.

També cal aclarir que, quan es parla de missió i evangelització, cap d'aquestes dues paraules no equival a proselitisme. En tant que oferta d'una "bona nova" que ha transformat la vida de l'apòstol, l'evangelització consta de *servicialitat, anunci i sacramentalitat*. L'Església evangelitza essent servidora del Regne i, per tant, dels homes. El camí de l'Església és l'home i no al revés¹². Aleshores l'Església evangelitza essent "sagrament de salvació" (LG 1,1), és a dir: senyal significatiu, no simple imposició no significant que supleix la seva falta de significat apel·lant a l'autoritat divina. Només després del gest servicial, seguint l'ensenyament d'Agustí, s'hi afegeix la paraula i sorgeix així el "sagrament".

O dit d'una altra manera: els cristians no professem que el Logos es va fer "explicació" sinó que el Logos es va fer "carn" i va plantar la tenda entre nosaltres (Jn 1,14). És a dir: la paraula cristiana és, primer de tot, una paraula "acollidora" abans de ser, i per poder ser, una paraula "explicativa". I més en una època com l'actual, tan conscient de la intrínseca ambigüitat i insuficiència de tot llenguatge.

Això fa que, en determinades circumstàncies, l'Església pugui realitzar millor la seva tasca apostòlica a través del que podríem anomenar "fecundació indirecta" (quants valors de la Modernitat són d'origen cristià encara que no se sàpiga!) que de la imposició directa.

Apostolicitat i estructures eclesiàstiques

Aquí radica avui un dels llasts de la nostra Església. Perquè, si és veritat el que diu l'apartat anterior, es dedueix que *totes les estructures de l'Església són només per a la seva missió i no*

brollen d'un caprici arbitrari de Déu que declara que es complau més en un tipus d'estructura (autoritària, masculina...) que en una altra. Parafraçant el que va dir Jesús sobre el dissabte, avui hem de repetir que les estructures són per a la missió i no la missió per a les estructures. Per això cal buscar, primer de tot, eficàcia missionera i coherència amb l'anunci de l'Església.

Per exemple: és absolutament fals, i segurament herètic, afirmar que l'Església és monàrquica per voluntat de Jesucrist. Que el ministeri de Pere acabés essent convertit en una monarquia es deu a la creença de l'època que la monarquia era la forma més perfecta de govern i, per tant, *havia de ser* la que Déu volia per a la seva Església. Així ho argumentava el cardenal Bellarmino. Però avui aquell pressupòsit cultural sobre la monarquia ha quedat superat. I argumentar des d'ell equival a suggerir la idea d'un Déu arbitrari o ignorant, que no desitja el millor per a la seva Església¹³.

En consonància amb tot això (i parlant ara des d'un punt de vista estrictament històric), avui s'afirma que Jesús només va deixar com a estructura eclesial *l'Apostolat*, és a dir: el grup d'homes la forma de vida dels quals fos la missió. I dins d'aquest apostolat, Jesús sembla haver deixat també una configuració col·legial, entorn del ministeri de Pere¹⁴.

Ara bé: s'ha escrit recentment que les actuals estructures de la nostra Església més que facilitar obstaculitzen o tornen ineficient l'anunci eclesial¹⁵. Per què?

Unes vegades perquè aquestes estructures sembla que contradiuen el contingut mateix del que anuncien: difícilment pot anunciar-se que Déu és Amor, i amor *en* l'home (i, per això, Fonament absolut de fraternitat), des d'unes estructures primàriament autoritàries, clericalistes, supercentralitzades i que sacralitzen més les diferències i la verticalitat que aquella igualtat per la qual "en Crist Jesús ja no hi ha jueu ni grec, esclau ni lliure, home ni dona" (Ga 3,28).

D'altres vegades perquè les comprensibles necessitats d'administració pròpies d'una institució amb gairebé mil milions de membres, han reduït la tasca evangelitzadora i missionera a una tasca burocràtica i administrativa. La missió del Bon Pastor "que coneix les seves ovelles i és conegut d'elles" es torna així pràcticament impossible. L'audàcia per la qual el pastor s'atreveix a "deixar les 99 ovelles" fidels, per sortir a buscar l'única perduda (cf. Mt 18, 12s), avui resulta pràcticament inviable, encara que precisament avui la proporció entre noranta-nou i una hauria de ser gairebé invertida. També passa que si algun pastor, complint el mandat de l'evangeli, "sur" a buscar la o les ovelles de fora, acostuma a trobar-se amb la queixa i la protesta de les ovelles "fidels" i crea evidents problemes als interessos burocràtics i administratius.

Per tot això, podem dir que el pecat històric de la nostra Església pot definir-se com una *sacralització de les mediacions*, que la retornen a determinades mediacions religioses de l'Antic Testament, superades en el Nou Testament (vegeu *Mateu* 18 i 23,1-12; *Hebreus*), que enfosqueixen el Déu de Jesucrist. Voldríem subratllar que aquesta temptació és absolutament comprensible: els homes tendim a identificar-nos massa amb les nostres mediacions, i és Déu i la fidelitat a Ell per sobre de tot, l'únic que acaba traient-nos-en dolorosament. El número Dotze tenia a l'Església del Nou Testament un significat simbòlic tan intens que, segons ens explica el llibre dels Fets, el primer que els Apòstols se senten cridats a fer, després de la Resurrecció de Jesús, és recompondre el símbol dels Dotze, trencat per la desaparició de Judes, i expressió del caràcter de l'Església com a "nou poble de Déu"¹⁶. Van ser les necessitats de la missió (i la llibertat de l'Esperit que va suscitar a sant Pau fora dels camins previstos per la institució) les que van obligar a abandonar aquell número simbòlic.

Recuperar el "poble de Déu"

Per al nou mil.lenni que comença serà decisiu que l'Església torni a estructurar-se entorn dels laics. Laic no significa "profà" en oposició a una jerarquia "sagrada", sinó simplement membre del *poble de déu*¹⁷. El Vaticà II va definir l'Església com a *poble de Déu* i no com a potestat sacra. Això no impedeix que tot poble necessiti tenir els seus ministeris o serveis, tant per a la pròpia vida comunitària com per a la tasca que l'ha congregat. Però la designació d'aquests serveis eclesiàstics amb vocabulari sagrat (sacerdoci, clericat, pontífex...) és aliena al Nou Testament.

Alhora, la paraula "clericat" que en grec significa sort, o porció d'herència, designava en els orígens *la totalitat de l'Església*: ells són el "poble afortunat": el poble la sort del qual és Déu o que constitueix la "sort" de Déu. Per això són "poble sacerdotal" (Ap 1,6; 1Pe 2,5). Reservar aquesta paraula solament per als ministeris eclesials constitueix una recaiguda en concepcions superades per l'esdeveniment de Crist, les quals acaben amenaçant la veritable fraternitat de la comunitat creient.

I, tanmateix, els responsables de l'Església temen parlar de la corresponsabilitat dels laics, com si aquesta no pogués significar més que irresponsabilitat. Resulta vergonyós que només ens recordem de la responsabilitat dels laics a l'hora de demanar que posin una creueta per a l'Església en la Declaració de la Renda. Però potser la crisi de candidats al ministeri ha de ser vista com un avís de l'Esperit, perquè l'Església torni a trobar una estructura més d'acord amb el seu caràcter cristològic i pneumatològic.

Finalment, en tota aquesta tasca de reforma estructural hi ha un punt concret que mereix una consideració particular, atesa la seva importància en el Nou Testament i en la història de l'Església: ens referim a la configuració del ministeri de Pere.

Que Pere torni a ser Pere

S'ha de superar la figura "gregoriana" de l'Església, és a dir, la forma de concebre l'Església com una diòcesi de dimensions universals difosa per tot l'orbe. L'Església universal existeix "en i a partir de" les esglésies locals (LG 23). (S. Madrigal, "Sal Terrae", oct. 1997, p. 740).

La importància de Pere en l'Església primitiva difícilment podrà ser ponderada. A més de primer testimoni oficial de la Resurrecció, Pere va ser un factor decisiu d'unitat quan van aparèixer les inevitables divisions humanes en la manera d'entendre el cristianisme. Va harmonitzar l'audàcia i la llibertat de Pau amb l'afany de fidelitat dels judeocristians agrupats entorn de Jaume. També va tenir la valentia d'abandonar una Jerusalem molt centrada sobre ella mateixa però aliena al futur, per encaminar-se a Roma, centre de la història de l'època, on va acabar trobant el martiri. No va ser el líder autoritari sempre elogiat i exempt d'error, sinó el Pere dèbil, capaç de negar el Senyor a qui estimava amb bogeria. Però és molt normal que les primeres comunitats compreguessin la seva fe i la seva capacitat de mitjancer com una veritable "roca" sobre la qual podia descansar l'Església (cf Mt 16,17s).

En el seguiment de Jesús, més que no pas com a "successora" seva, l'Església de Roma del primer mil.lenni es va caracteritzar per una notable capacitat d'arbitratge i de mediació, que la va anar convertint en font d'unitat i centre de la comunió eclesial.

L'adopció del poder temporal pels papes, cap a final del primer mil.lenni, juntament amb la falsificació d'una sèrie de documents (Donació de Constantí... Pseudodecretals...), van convertir "les sandàlies del pescador" en una "triple corona", que va acabar portant a mil lluites pel poder i a una falsificació del ministeri petrí. El "servent dels servents de Déu" va passar a ser una espècie de "vicedéu" a la terra; i encara ressonen avui les paraules escrites fa gairebé mil anys per sant Bernat al papa Eugeni III: "no sembles successor de Pere sinó de

Constantí" ¹⁸.

Només quan el papa va passar a ser un monarca polític es va pensar a convertir l'Església en una "monarquia", amb la lògica resistència d'Orient. Fins aleshores, Roma havia estat el centre de comunió i de criteri de fe i d'unitat, però de cap manera suplantadora de les esglésies locals amb les seves iniciatives i les seves autonomies.

Alguns papes recents han tingut l'audàcia de reconèixer que Pere avui s'havia convertit en l'obstacle més gran per a la unitat, quan el seu ministeri és precisament un ministeri d'unitat. I Joan Pau II, en un document recent, ha demanat a tots els fidels inspiració i ajuda a fi que el ministeri petrí, sense perdre la seva identitat, torni a ser un factor d'unitat i es configuri de tal manera que la denominació de "servent dels servents de Déu" aparegui com el seu títol més adequat¹⁹. Empalmant amb el que hem dit en el capítol I, en parlar de l'ecumenisme, podem afirmar que aquí resideix un dels grans desafiaments evangèlics per a l'Església del tercer mil.lenni.

A més a més, hi ha mil punts concrets que ja des d'ara poden començar a activar la resposta a aquest desafiament. Per exemple:

- l'elecció del bisbe de Roma;
- la renúncia al títol i caràcter polític de Cap d'Estat, que són a l'arrel de tants pecats i errors de l'Església posterior (i que és una cosa diferent de l'existència del petit estat de la Ciutat del Vaticà);
- la devolució a les esglésies locals de l'elecció dels seus pastors, d'acord amb la pràctica vigent durant tot el primer mil.lenni, i que va ser defensada i legislada per nombrosos papes;
- la supressió del col.legi cardenalici i del títol profundament pagà de "prínceps de l'Església";
- la disponibilitat dels bisbes de Roma per saber dimitir a temps com un bisbe més;
- la plena igualtat (que hauria d'anar acompanyada d'una profunda gratitud) en el tracte que l'Església dóna a la dona;
- la profunda reforma de la Cúria romana i la plena posada en vigor de la col.legalitat episcopal;
 - la supressió dels Nuncis Apostòlics i de les Nunciatures, i deixar que siguin els presidents de les diverses Conferències Episcopals els que cuidin d'una manera particular la relació de les diverses esglésies amb el Bisbe de Roma.

Aquests i d'altres són punts en els quals l'Església catòlica es juga la seva fidelitat a l'Evangeli i la seva credibilitat davant el món, atès que, a través d'ell, és com serà el model d'una fe que no apareix dictada "per la carn i la sang" sinó per "el Pare que està al cel" (cf. Mt 16,17). De tots ells, potser mereix ser destacat l'últim: la Cúria romana no hauria de convertir-se en una falca posada en el Col.legi Apostòlic, que separi el papa dels bisbes, sinó més aviat estar al servei del Col.legi (com a conseqüència del fet que està al servei del papa que és inseparable del Col.legi). Però, alguns dels últims documents (com el del laïcat) semblen una reprimenda de la Cúria als bisbes, com si la col.legalitat eclesial es produís entre papa i Cúria i no entre papa i Col.legi Episcopal. Això no tindria sentit eclesiològic: seria una praxi no ortodoxa, fruit de la por i de l'instint de conservació.

No ens toca a nosaltres concretar més... Només som una veu en l'Església i no pretenem ser una veu que suplanti les altres sinó una veu fidel (i tant de bo que fos profundament fidel) al Senyor de tots. No una veu de les que acaben imposant-se per jocs i correlacions de poder, sinó per la veritat que pugui haver-hi en el que es diu, per allò que recordava Jesús als dirigents jueus: "si aquests callen cridaran les pedres" (Lc 19,40).

Però desitgem molt aquesta recuperació de l'autèntica "apostolicitat" de l'Església, perquè

creiem que en ella i en la unitat dels cristians, el cristianisme s'hi juga una gran part de les seves possibilitats per al futur.

5. QUE L'ESGLÉSIA TORNI A SER SANTA

"Sense la *hybris* d'una jerarquia eclesiàstica que vulgui planificar-ho tot i apagar l'Esperit, aquest Esperit que pugui ser molest, que sempre és nou i imprevisible, que és amor, que pot ser dur, que dirigeix els homes (i fins i tot l'Església) on no tenien pensat anar, cap allà on sempre és nou i desconegut que, solament quan ja existeix, es manifesta com el que està en harmonia amb l'Esperit sempre antic i sempre nou... L'Esperit de Déu... mai no pot ser traduït d'una forma adequada, ni totalment posat a disposició de l'Església, mitjançant el que anomenem jerarquia, principis, sagraments i doctrina" (K. Rahner, *Escrits de Teologia*, VII p. 86-87).

El Vaticà II parla de l'Església com a comunitat de la fe, l'esperança i la caritat, o bé com a comunitat del Pare, del Fill i de l'Esperit. Qualsevol d'aquestes dues designacions ens acosta a la primera de les notes del Credo, que serà l'última del nostre comentari: la santedat de l'Església.

L'últim desafiament impossible per a l'Església del tercer mil·lenni és tractar de complir les paraules de Jesús: "ser santa com el Pare celestial" (Mt 5,48) que Lluc parafraseja com ser "misericordiosa com el Pare" (Lc 6,36): perquè la santedat de Déu –expressió bíblica de la seva Transcendència– no consisteix en el seu Poder ni en la Seva Força sinó en l'Amor.

És normal que aquesta exigència ens desbordi i ens superi a tots els creients. Ningú que conegui de veritat el que dóna de si la nostra pasta humana (i encara més la nostra pasta *social*) no podrà prendre el pecat de l'Església com una raó suficient per trencar-hi. Seguint K. Rahner hauríem de dir que, davant dels pecats de l'Església, el que hem de fer és *reconèixer*, però no per *condemnar* sinó per *estimar*. És el que diu la suma d'aquestes tres frases del teòleg alemany:

— "Si un realment és cristià, si el seu ull i el seu cor estan educats en la implacabilitat de l'Evangeli ¿podrà –potser més que els altres homes– negar aquests pecats, dissimular-los o minimitzar-los?"

— Potser tinguem (en la condemna) un esplèndid àlibi: no tenim res a veure amb "aquesta" Església. Estarem més a prop dels nostres ideals, però no estarem més a prop de Déu.

— Per què no estimem l'Església patint humilment i silenciosa l'escarni dels seus pecats?"²⁰

Ser misericordiosa com el Pare celestial...! Si Déu és tal com s'ha revelat en Jesucrist, la missió de l'Església ha de ser primer de tot intentar transparentar Déu com Jesús, no pretendre "defensar-lo" i menys a la força. Perquè sempre que els homes han pretès defensar Déu, han corregut el risc de defensar-se només ells mateixos i d'acabar matant "en nom de Déu" els enviats de Déu (cf. Jn 16,3). I sempre que han pretès acaparar l'Esperit en defensa pròpia, han acabat per apagar i ofegar l'Esperit (cf. 1 Te 5,19). Només l'esforç per *transparentar Déu* resulta evangelitzador, perquè constitueix per ell mateix una Bona Nova increïble.

Aquesta Misericòrdia a transparentar es concreta, de cara al futur immediat, en els dos últims desafiaments per a l'Església del tercer mil·lenni: la primacia joànica i cristològica dels pobres (cf. Lc 6; Mt 25, 31s), i la conversió evangèlica de l'autoritat en servei (cf. Lc 22).

Transparentar el Déu dels pobres

No entrarem gaire en el primer d'aquests dos punts. Atesa la seva gran importància, ja li

vàrem dedicar un Quadern íntegre de tots els que, al llarg d'aquest any, han intentat descriure els desafiaments del tercer mil.lenni. Molt ràpidament afegirem només un parell d'afirmacions:

a) Deia José M^a Castillo en el Quadern citat que l'Església ha de perdre totalment la por als pobres. També el Vaticà II, en el seu missatge final al món, va intentar dir alguna cosa semblant. Doncs bé, afegirem ara que aquesta por s'ha posat en joc moltes vegades a través de l'*ús de l'ortodòxia com a arma contra els pobres*. El que volem dir ho expressa ben gràficament aquesta citació històrica que no constitueix un cas aïllat: en el Tercer Concili de Laterà (1179) es van presentar els valdesos

"per veure aprovada la traducció de l'Escriptura en llengua vulgar, i la seva aspiració de radicalisme evangèlic: `seguir nus el Crist nu'. Walter Map, que presidia, va obtenir la condemna dels pobres, fent-los caure en error amb una autèntica trampa teològica (els va preguntar si confessaven la *Mare de Crist*, i després del seu assentiment, els va acusar de no reconèixer el títol de *Mare de Déu* per a Maria). És una mostra de l'abisme que separava l'elit teològica d'aquests grups de radicalisme cristià"21.

Aquest abisme continua encara present en molts sectors de l'Església. No va ser aquella l'única vegada que s'ha utilitzat el que els pobres afirmen per fer-los negar allò que mai no han pretès negar. Expressions com "església dels pobres", "comunitats de base" o "església popular" mai no pretengueren negar l'altre pol (jeràrquic) de l'Església. Però sí que hi va haver veus que van tractar de desautoritzar-les acusant-les d'això. Exactament igual que en els primers segles s'acusava de negar la divinitat de Jesús als qui pretenien subratllar-ne la humanitat, o viceversa.

És, doncs, el moment d'afirmar que tot ús de l'ortodòxia com a raó contra la causa dels pobres, només serà una falsificació d'aquella que no mereix més que l'advertència de la carta de Jaume: també els dimonis tenen ortodòxia i s'estremeixen (Jm 2, 19). Aquesta advertència és dita en la Carta per a aquells que "veuen famolencs o nus els seus germans i –podent fer-ho– no els procuren el que necessiten" (cf. Jm 2, 14-16).

b) En segon lloc, pensem que seria magnífic si, al començament del proper mil.lenni, l'Església universal (i sobretot les esglésies del Primer Món) en la línia de les paraules de Joan Pau II que obrien aquest Quadern, examinem el nostre silenci o connivència amb l'holocaust de tots els condemnats de la terra. Una connivència que ens sembla que ha estat més gran, i menys reparada, que la que es va poder produir en temps del nazisme enfront de l'holocaust jueu. I que, en qualsevol cas, continua mantenint vigent la frase que en aquelles circumstàncies va encunyar D. Bonhoeffer: "l'Església només tindrà dret a entonar el cant gregorià quan hagi gastat la seva veu a favor dels jueus".

Com que en aquest món tots els gestos poden devaluar-se, és poc important que hi hagi una petició pública de perdó o no, la qual no pot ser reclamada ni imposada per la presumpta víctima perquè aleshores ja no acaba en reconciliació sinó en victòria d'aquesta. El més important és que penetrin en nosaltres les paraules de Joan Pau II, que encapçalen aquest Quadern: "com podem callar després de tantes formes de violència perpetrades, fins i tot, en nom de la fe?" Per això, davant el jubileu del tercer mil.lenni "l'Església té necessitat de conversió (*metanoia*) que és... la condició preliminar per a la reconciliació amb Déu, tant de les persones com de les comunitats"22.

Cada església local hauria de concretar després aquesta conversió en la seva pròpia circumstància. Si se'ns permet suggerir un parell de gestos globals en aquest tema, demanàriem, en primer lloc, que no s'oblidi l'ensenyament que recorda Joan Pau II:

"davant els casos de necessitat no s'ha de donar preferència als ornaments superflus del temple i als objectes preciosos del culte diví, al contrari, podria ser obligatori desprendre's d'aquests béns per donar pa, beguda, vestit i casa als qui els en manca" (SRS 31).

Un altre gest global, en el qual haurien de participar totes les esglésies liderades per la de Roma, hauria de sumar-se agosaradament a tots els esforços que van a buscar que l'entrada en el nou mil.lenni suposi la fi radical de l'injust deute e(x)tern que ha paralitzat durant tants anys tants països del Tercer Món

Transparentar el Déu que renuncia al Seu Poder

Pel que fa al segon punt, ha de quedar clar –com ja hem dit al principi– que no afirmàvem res contra l'autoritat ni contra la seva absoluta necessitat en l'Església. Només advoquem per una conversió evangèlica en la manera d'exercir-la. Una conversió a la qual també va al.ludir Joan Pau II a la clausura del Sínode Europeu de 1991, quan va demanar perdó "pels testimonis fal.laços dels qui, reclamant-se de Crist, no han posat el poder i l'autoritat al servei de la pau, la justícia i la llibertat"23.

L'autoritat és una necessitat de la multiplicitat humana, indispensable per a la convivència i la col.laboració. Totes les institucions anàrquiques han acabat escindint-se o essent víctimes sense nom de manipulacions i lideratges ocults. Déu no pretén que la seva Església jugui amb avantatge en la història, i respecta aquestes lleis de la nostra convivència. No es tracta, per tant, que l'autoritat i el poder de l'Església siguin per si mateixos teofànics; però la seva necessitat posa en relleu la renúncia de Déu a jugar amb avantatge quan entra en la nostra història.

Però, tot i així, el que veritablement transparenta Déu no és el poder, sinó la comunió de llibertats. Pensar el contrari en el cas de l'Església seria incórrer en una espècie d'"arrianisme eclesiològic". Per això, el mateix Evangeli que reconeix la necessitat de l'autoritat, advoca decididament per la seva radical transformació en servei. I continua ressonant el manament de Jesús: "que no passi entre vosaltres com entre els reis de les nacions" que actuen autoritàriament i després reclamen elogis (cf. Lc 22,24-26).

L'Església té l'ordre de "no emmotllar-se al món present" (Rom 12,2) ni tan sols amb l'excusa de poder combatre'l millor. Per això demana en la pregària eucarística que Déu "la porti a la perfecció per la pràctica de l'amor" i no per l'exercici del poder. Perquè en el moment en què l'Església s'emmotlli a aquest món, ja haurà estat vençuda per ell. I hem de reconèixer que, en aquest camp, avui la societat civil és la que en molts llocs dóna exemple de valors evangèlics, en lloc de ser l'Església aquella "llum del món" (LG 1,1) que és cridada a ser.

És en aquest context on adquireix la plena vigència la demanda per la "democratització" de l'Església a la qual hem al.ludit abans. No es tracta d'"emmotllat-se als temps" sinó d'obeir l'Evangeli. Tampoc no té sentit discutir si l'Església és o no és, o pot ser "una democràcia". Hauria de quedar clar que només d'una manera molt analògica l'Església pot ser comparada a la societat civil. Però ja hem dit també que els termes de "comunió" i "sinodalitat", de profunda arrel eclesial, plantegen un problema semblant i unes exigències més grans que la paraula democràcia. I l'Església s'ha de sentir profundament obligada que aquests termes sagrats no hi quedin tan devaluats i tan falsejats com ho està avui la paraula democràcia en les societats civils actuals de dictadures econòmiques i mediàtiques.

Diguem, doncs, que si la democràcia es pot caracteritzar per una sèrie de trets com són govern del poble, control del poder, representativitat, divisió de poders i estat de dret..., molts d'aquests termes poden valer per a l'Església, si més no parcialment, i d'altres no. En efecte:

— L'Església no és un "govern del poble" sinó de la paraula de Déu; però és *una societat d'iguals* i, per això, pertany a la tradició eclesiàstica aquell principi que avui és gairebé de dret comú: "*el que afecta a tots ha de ser tractat i aprovat per tots*".

— L'Església és, a més, una "societat de la Gràcia", i això encara va més enllà del que en les democràcies s'anomena "estat de dret" o "imperi de la Llei".

— L'Església és una comunitat en què els pobres tenen la primacia per dret diví, cosa de la qual les nostres democràcies formals estan tremendament lluny.

— Però en l'Església poden tenir la mateixa vigència que en qualsevol societat civil alguns principis socials com el de subsidiarietat i de divisió de poders. Per això resulta escandalós que una església que defensa aquests principis en els seus ensenyaments socials, se senti dispensada d'aplicar-se'ls ella mateixa.

Posem també un únic exemple d'aquest absurd. Joan Pau II ha escrit que "l'organització de la societat organitzada en tres poders (legislatiu, executiu i jurídic) reflecteix una visió realista de la naturalesa social de l'home, (perquè) és preferible que un poder estigui equilibrat per altres poders i altres esferes de competència que el mantinguin en el seu límit just". A aquesta saviesa humana, el papa contraposa la concepció d'aquells totalitarismes que "consideren que alguns homes..., per contacte amb les fonts més profundes de la consciència col·lectiva, estan exempts d'error i poden, per tant, arrogar-se l'exercici d'un poder absolut" (CA.44). Val la pena notar que els arguments aportats per Joan Pau II deriven *de la mateixa naturalesa social de l'home* (la qual no queda modificada pel fet eclesial). Qui podrà pretendre, aleshores, que tots aquests arguments no valen per a l'Església?

Valdria el mateix per al cèlebre "principi de subsidiarietat" qualificat per Joan XXIII com a "principi inamovible", i que no val només per a les relacions entre els individus i els poders públics, sinó també per a les comunitats locals: "constitueix una greu pertorbació que es tregui a les comunitats menors o inferiors el que elles poden realitzar i aconseguir, per donar-ho a una instància més elevada (MM 53).

A més, són principis que fàcilment sortiran a l'encontre de tota la teologia neotestamentària de les "esglésies locals". I que en l'actualitat, a la nostra església catòlica, brillen per la seva absència...

En aquest context, es fa també inevitable una paraula sobre l'autoritat doctrinal, que és la que ha creat més problemes en els dos últims segles. L'Església del s. XX ha estat marcada per tres grans corrents: el Modernisme, la "Nouvelle Théologie" i la Teologia de l'Alliberament. Amb les seves vacil·lacions i els seus desenfocaments inicials, van descobrir i recuperar tres autèntiques "fonts de vida" cristiana: l'experiència religiosa, el caràcter de "Bona nova" (o Kerigma) del cristianisme i la "insuperable dignitat" dels pobres a l'Església. Vistos des de la distància d'avui, escandalitza la reacció de l'autoritat enfront d'ells, que es va reduir a una condemna global, mancada de tot matís, i a una persecució cruel dels seus representants. S'hauria d'aprendre d'aquests episodis per al segle que ve. A l'Església de Jesucrist, la vigilància doctrinal no es pot fer "trencant la canya esquerdada" ni "apagant el ble que vacil·la" ni tractant de "realitzar la veritat contra la caritat", en oposició explícita al que suggereix el llenguatge de l'Escriptura (cf. Is 42,2; Ef 4,15).

Podem concloure, per consegüent, que tant la democratització de procediments, com la plena igualtat de la dona i l'exercici de la crítica són valors que l'Església ha d'acceptar en el proper mil·lenni, encara que després hagin de ser regulats jurídicament segon casuístiques i circumstàncies. Però de manera que aquesta regulació atengui a salvaguardar-los i no a fer-los

desaparèixer com a valors.

Si aquesta regulació transparenta efectivament el Déu dels pobres i el Déu "ric en misericòrdia", l'Església tornarà a ser *planter d'esperança* per a un món que tanta en necessita.

CONCLUSIÓ

En el discurs als cardenals sobre el jubileu de l'any 2000, amb el qual obríem aquest Quadern, deia expressament Joan Pau II que "una mirada atenta a la història del segon mil.lenni potser ens permeti subratllar altres errors similars o, fins i tot, altres culpabilitats". Pensem que aquesta mirada al passat mil.lenni pot ajudar-nos, entre altres coses, a estimar l'Església sense idolatrar-la

En efecte: els teòlegs medievals ensenyaven que no es pot creure en l'Església, i que afirmar el contrari seria idolatria, atès que l'Església és una criatura d'aquesta història. *Creure amb el dinamisme de la fe que salva l'home, només es pot creure en Déu, Pare, Fill i Esperit* ("credo in Deum" diu el llatí amb un sentit dinàmic que no té la nostra llengua). I, tanmateix, aquesta fe és intrínsecament eclesial ("*credo ecclesiam*"): d'ella brolla l'acceptació de l'Església. Ja que, encara que la fe sigui l'acte més profund de la persona, ningú no la pot viure individualment²⁴. En creure en un Déu que és "Comunió" (Pare, Fill i Esperit) acceptem que existeix una Església integradora, plural, seguidora de Jesús i transparentadora del Pare (és a dir: una, catòlica, apostòlica i santa).

D'acord amb aquest principi, a allò a què ha d'aspirar l'Església no és que els homes hi creguin de tal manera que desaparegués el risc i l'entrega de la fe en Déu. El repte decisiu per a l'Església és viure profundament l'experiència del Déu Viu, i ajudar la gent a poder fer autèntiques "experiències de Déu", i a ser creients en un món secularitzat. Ha d'aspirar, per tant, a fer que l'Esperit la treballi i la vagi configurant com a comunitat de creients, perquè els homes puguin trobar Déu Pare, Fill i Esperit.

Aleshores podem dir que l'Església és Una perquè és l'Església del Pare, Origen únic de tot; que és catòlica per ser Església del Fill, Recopilador de tot el que existeix; que és santa per ser l'Església de l'Esperit Recapitulador; i que és apostòlica per ser Església en el món i per al món (GSI, 1).

I quan diem que l'Església ha d'aspirar sobretot a fer que l'Esperit la treballi en servei dels homes, voldríem empalmar aquest Quadern amb el que vam publicar al final de l'any passat sobre l'Esperit Sant, com a introducció de tots els Quaderns d'aquest any 1999²⁵. Els cristians –hi deia– no hem d'abordar el tercer mil.lenni amb l'expectativa supersticiosa d'esdeveniments esotèrics, aliens a la densitat d'aquesta història. Però sí que podem pregar al Senyor perquè condueixi la seva Església a allò que Joan XXIII va desitjar com "una nova Pentecosta".

En desitjar una nova Pentecosta per a la comunitat de creients, volem destacar tres trets de la narració de Lluc de la vinguda de l'Esperit:

1. Lluc diu que es va produir "com una *ventada* impetuosa" (Ac 2,2) perquè l'Esperit és *una força interior* i suposa una victòria sobre la por, en consonància amb les paraules citades de Joan XXIII en l'obertura del Concili.
2. Afegeix la imatge de les "llengües com de *foc*" (Ac 2,3) que evoca una experiència de contacte i de contacte amb *alguna cosa que crema*. La sensació d'haver tocat quelcom ardent és una preciosa descripció de l'experiència creient en l'Evangelí.
3. I finalment l'Esperit va produir de seguida *la koinonía*, la *comunió* de tots els creients de molts llocs i llengües. Cadascú sentia parlar els altres "amb la seva pròpia llengua" (Ac 2,5-8) perquè l'experiència de la fe no canvia la identitat del creient, sinó que l'omple, encara que sovint l'hagi de "cremar" i sacsejar per purificar-la.

Tant de bo les nostres paraules hagin nascut impulsades per aquesta triple pretensió. Teològicament parlant, en l'Església hi ha una gran llibertat per a la paraula audaç, dita des de l'Evangelí. Però aquesta paraula no pretén acusar (qui podria acusar aquells als quals Déu perdona?), sinó més aviat "idealitzar": és a dir, marca el llarg camí que ens cal recórrer per estar a l'altura de l'Esperit de Déu. Si nosaltres no reconeixem els nostres defectes amb l'alegria del perdó, d'altres ens els tiraran en cara com una acusació.

Només des d'aquesta òptica ens atrevim a presentar aquestes línies a tota la comunitat de fidels, a tots els homes i dones religiosos i a tots els de bona voluntat. A tots ells perquè malgrat el llast inimaginable del que sant Pau anomena "la nostra carn" (i que no és pròpiament la dimensió material de l'home, sinó la seva curvatura egoista, pecadora i incapaç d'estimar), malgrat això tots estem cridats a anar treballant per aquesta humanitat, per aquesta integritat perfecta (cf. Ef 4,13) en què Déu "recapitula totes les coses en el seu Ungit", i en la qual el Ressuscitat és donat a l'Església no perquè ella se n'apropriï i en disposi en benefici propi, sinó perquè esdevingui la plenitud en tot. (cf. Ef 1,10 i 23). La institució eclesial sap així que ella no és el centre de l'Església i de la comunió creient sinó la servidora d'elles: l'únic Centre de la fe és Crist amb el do de l'Esperit i la comunitat que crea la fe en ells. Els cristians hem de proclamar que l'alegria que dóna aquesta fe compartida en església, és més gran que totes les deficiències que hem lamentat. Per això és la mateixa institució la que demana per ella, i prega amb aquestes paraules amb les quals volem acabar:

Que la vostra Església, sigui testimoni de veritat i de llibertat, de justícia i de pau; que tothom hi pugui trobar l'esperança que no mor.

Feu que sapiquem reconèixer els signes dels temps i que progressem en la fidelitat a l'Evangelí. Moveu-nos a ésser sol·licitos envers els germans i a compartir amb caritat les tristeses i angoixes, les esperances i alegries de tots els homes, mostrant-los així els camins de salvació (Pregària eucarística V, b i c).

NOTES

1. El primer text prové del memorial enviat als cardenals, la primavera de 1994: *Riflessioni sul Grande Giubileo dell'anno duemila*. El segon, d'una entrevista concedida al periodista polonès Jas Gawronski, citada per L. Accattoli, *Mea culpa*, Barcelona 1997, p 11.
2. Captivitat d'Avinyó, Cisma d'Occident, aparició de dissidents que invocaven l'Evangeli com a raó de la seva dissidència...
3. Documents del Concili, BAC, p. 751.
4. Pau VI demanava a la Cúria romana, ja el 1963, que estigués sempre a l'avantguarda d'aquest plantejament: "*La Curia stessa all'avanguardia di quella riforma, di cui la Chiesa stessa... ha perpetuo bisogno*" (AAS, LV -1063- 793-780).
5. K. Fink, en el Manual de historia de la iglesia, Barcelona 1973, IV,p. 752.
6. M. Kehl, *La Iglesia*, Salamanca 1996, p. 349. L'autor està comentant unes paraules del cardenal Ratzinger. Hi havia suggeriments pràctics més concrets en el llibre de L. Rahner i H. Fries, *La unidad de las iglesias una posibilidad real*, Barcelona 1987.
7. Així ho indica un gran especialista catòlic a Nuevo Testamento que va ser membre de la Pontificia Comisión Bíblica fins poc abans de la seva mort: vegeu R. E. Brown, *Las iglesias que los Apóstoles nos dejaron*, Bilbao 1986.
8. Que aleshores encara no es produïa, i per la qual s'utilitza més aviat la paraula *oikoumênê*.
9. Segons el concili de Trento, la fe "si no es prolonga en l'esperança i la caritat, ni uneix amb Crist ni converteix en membres del seu cos" (DS 1531).
10. Escritos de *Teología VII*, p. 93. Se'n diu *tuciorisme* de l'opció per la major seguretat.
11. Cf. B. Sesboué. *No tengáis miedo*, Santander 1998, p. 105-107.
12. Joan Pau II, *Redemptor hominis*, 14.
13. Sobre Berllarmino vegeu la 3ª controvèrsia ("*De romano pontífice*"). Opera, Ed. Vives, 1, 461s.
14. Cf. Mt 16,19 dit a Pere, amb 18,18 dit als deixebles.
15. J. Martín Velasco, *Increencia y evangelización*, Santander 198, p. 148s.
16. Com és sabut, el poble de Déu de l'Antic Testament estava estructurat entorn de les "dotze tribus".
17. En grec, "laos" significa poble.
18. *De Consideratione*, llib. 4, III,6.
19. Vegeu els números 88-99 de la carta apostòlica *Ut omnes unum sint*.
20. *Escritos de Teología, VI*, 310, 309, 308.
21. G. Alberigo (ed.) *Historia de los concilios ecuménicos*, Salamanca 1993, p. 168.
22. Cf. *Il Regno* 39 (1994) 453 i 388. Més la *Tertio millenio adveniente*, IV, 32.
23. Vegeu la citació a L. Accattoli, op. cit., 157.
24. Cf. J. I. González Faus *¿Podemos creer en la Iglesia?*, a "Sal Terrae", juny 1998, 465-473.
25. Cf. J. Vives, *Vent de llibertat, font de vida*, Quaderns de Cristianisme i Justícia, n. 83.

© *Cristianisme i Justícia*, Roger de Llúria 13, 08010 Barcelona
Telf: 93 317 23 38; Fax: 93 317 10 94;
correu-e: espinal@redestb.es; <http://www.fespinal.com>