



L'ESGLÉSIA, PER A QUÈ?

José Ignacio González Faus

1. L'ÉSSER DE L'ESGLÉSIA: SAGRAMENT DE SALVACIÓ
2. LA PRAXI DE L'ESGLÉSIA: FER PRESENT L'EVANGELI
3. EL SUBJECTE DE L'ESGLÉSIA
4. L'ESGLÉSIA, OBJECTE DE FE?
5. "CASTA MERETRIU": LES TEMPTACIONS DE L'ESGLÉSIA
6. LA VIDA DE L'ESGLÉSIA COM A LLOC TEOLÒGIC

José Ignacio González Faus, sj. (València, 1933), és el Responsable Acadèmic de *Cristianisme i Justícia*.

Aquest Quadern no aborda els problemes bíblics o de crítica històrica sobre l'origen i fundació de l'Església, ni d'altres problemes morals al voltant de la seva reforma. Sobre ells he dit quelcom en altres llocs. Aquí ens cenyirem al que és l'Església *teològicament parlant*.

Dedico aquest Quadern a tots aquells per als qui la institució eclesial resulta avui motiu d'escàndol i de patiment. Perquè puguin, si més no, apreciar els grans valors de l'eclesialitat.

1. L'ÉSSER DE L'ESGLÉSIA: SAGRAMENT DE SALVACIÓ

“L'essència de l'Església rau en la seva missió de servei al món, en la seva missió de salvar-lo en totalitat i de salvar-lo en la història, aquí i ara. L'Església existeix per a solidaritzar-se amb les esperances i goigs, amb les angoixes i tristeses dels homes” (Msr. Romero, *Discurs a Lovaina*).

Segons la constitució *Lumen Gentium* del Vaticà II, l'Església es defineix com a “sagrament de salvació” (LG 1,1). Sagrament vol dir: un senyal visible que, no sols causa, sinó que fa perceptible que hi ha salvació. Senyal de salvació és, per això mateix, senyal d'esperança. Més encara: el sagrament causa salvació precisament en fer-la visible, segons una antiga fórmula clàssica llatina: “*sacramenta significando causant*”.

Malgrat la seva novetat, aquesta definició és més tradicional del que sembla. També el Vaticà I (en molts punts tan oposat al II), va intentar parlar de l'Església com a “un senyal alçat entre les nacions” (DS 3014). La paraula senyal no es diferencia gaire de la de sagrament, que utilitzarà el concili següent.

La diferència rau, potser, en la ingenuïtat apologetica per la qual el Vaticà I només veu, en l'Església, motius per a creure “per la seva admirable propagació, per la seva eximia santedat i la seva inesgotable fecunditat”. Fins a tal punt que escriu aquestes paraules, no en la seva Constitució sobre l'Església, sinó en la Constitució sobre la fe. El Vaticà II, en canvi, és menys mecanicista: l'Església no és motiu de credibilitat només pel fet d'existir, sinó, sobretot, pel fet de ser fidel a la seva veritat.

Hem de començar, doncs, analitzant el que significa aquest ser “senyal de salvació”.

1.1. “Ésser per a”

El primer element per a interpretar la definició del Vaticà II ens ve donat pel fet que renuncia a l'antiga definició que gairebé tots vam conèixer: la de “societat perfecta”.

En definir-se com a “senyal”, com a signe, i no com a societat perfecta, l'Església està declarant que *l'audiència que espera dels homes no deriva únicament del seu suposat caràcter “sobrenatural”, sinó del que pugui tenir per a ells de senyal*, de significat, de “llum per als pobles” (per emprar la paraula amb què comença la constitució conciliar).

En un altre context, i uns vint anys abans, D. Bonhoeffer apuntava una intuïció semblant, quan va escriure, en les seves cartes des de la presó: “l'Església només és Església de Crist si existeix per al món, i no per a si mateixa”. Frase que tampoc dista molt de la de Joan Pau II (RH 14): “el camí de l'Església és l'home” (no al revés!).

Hem de concloure, per tant, que l'Església només serà “sagrament de salvació” si existeix

per a servir i per fer sacramentalment visible aquell Regne de Déu anunciat per Jesucrist. Si existeix per a servir el Regne, amb els continguts que Jesús donava a aquesta paraula. No pas si pretén supplantar o exhaurir aquest “regnat de Déu” (que és la forma com Jesús expressava el que nosaltres anomenem salvació).

1.2. Per a la comunió

El mateix Vaticà II concreta una mica més la noció de salvació, en identificar-la amb la de comunió: sagrament de la *comunió dels homes* entre ells i amb Déu (LG 1). “Poble constituït per a la comunió de vida, d’amor i de veritat” (LG 9).

El terme comunió (o també “íntima unió”) ens remet, no sols al Més-Enllà transcendent de Déu, sinó també al més-ençà de la nostra història, tan marcada per aquesta recerca constant de comunió i d’intimitat entre els homes, així com pels fracassos d’aquesta recerca, fets visibles en El Crucificat.

Es comprenen, per això, els afegits de Msr. Romero en una de les seves cartes pastorals, o d’Ignacio Ellacuría en algun dels seus escrits: l’Església és “sagrament *històric* de salvació. O “cos de Crist *en la història*”.

A més a més, cal remarcar que la comunió és quelcom *recíproc*. Avui, sovint, es desfigura aquesta paraula tan rica, anomenant comunió a l’acceptació d’una uniformitat imposada des de dalt. Però, això és més aviat una manipulació de la comunió en benefici del poder: una Església així no seria pas sagrament de comunió, sinó de l’*Ancien Régime*.

Perquè no se m’entengui malament, vull aclarir que sóc un convençut de la necessitat de l’autoritat, en l’Església, i de l’obediència com a forma de servei a la unitat: d’ambdues en parlarem més endavant. Però, *l’autoritat no existeix, en l’Església, per a substituir la comunió, sinó perquè la comunió no degeneri en indecisió o en manipulació*.

1.3. Imatge del Déu Tri: Església del Crucificat

Pel fet de ser sagrament de comunió, el Vaticà II mira també l’Església com a “imatge de la Trinitat” (LG 2-4). L’Església és, efectivament, poble de Déu Pare, cos de Crist i temple de l’Esperit. Ho és en la seva totalitat. I, en ella, cap estament autoritari pot convertir-se en “aristocràcia de Déu, en substitut del Crist ni en propietari de l’Esperit”.

En efecte: *l’Església és imatge de la Trinitat perquè és Església del Crucificat*, és a dir: expressió de la comunió de Déu amb la història, amb els homes i dones d’aquest món marcat pel pecat i que “mata als profetes”. Moltmann ha remarcat, amb agudesia teològica, la vinculació que hi ha, per a la fe cristiana, entre Trinitat i Creu, assenyalant, com a quelcom molt valuós, la pràctica catòlica de fer el senyal de la creu precisament en pronunciar el nom de la Trinitat (“en el nom el Pare, del Fill i de l’Esperit Sant”).

Com a Església del Crucificat, tota la comunitat creient (sobretot els qui en són més responsables) ha de participar, d’alguna forma, en aquesta “kènosi” (o anorreament) de Déu, que fa possible la Creu del Fill. La Creu ha de ser una condició de la pròpia vida creient-i-comunitària; no un recurs fàcil per a obtenir que els altres facin el que volen les persones constituïdes en autoritat.

1.4. Feta visible en l'Eucaristia

Finalment, tant la referència al Crucificat, com l'al·lusió del Vaticà II a un “sagrament de comunió”, ens permeten relacionar el caràcter sacramental de l'Església (“sagrament-arrel”, segons la formulació d'O. Semmelroth), amb aquesta “plenitud del que és sacramental”, que és l'Eucaristia (“la comunió”, com sol dir la gent).

Cap reflexió sobre l'ésser de l'Església no pot oblidar aquell ensenyament de De Lubac: “L'Església fa l'eucaristia i l'eucaristia fa l'Església”.

Això vol dir que l'eucaristia no existeix com un simple acte de culte que tenim la sort que resulta agradable a Déu, de manera que, un cop li hem ofert, ja podem oblidar-nos d'Ell.

Així sembla que ho creu molta gent, i aquest és el gran perill de la terminologia del sacrifici.

No. El manament evangèlic (“feu això en memòria meva”) no es refereix exclusivament a un acte litúrgic; perquè no va ser pas això el sopar de Jesús. Es refereix a lliurar el propi cos i la pròpia sang (la pròpia persona i la pròpia vida) per a la reconciliació i per a la vida del món.

Per això, els qui només viuen l'eucaristia com una obligació cùltica, mereixen aquell vell retret de sant Pau: “això que feu, ja no és celebrar el Sopar del Senyor”.

Així, doncs, l'eucaristia existeix –valgui l'expressió– per a “eucaristitzar el món”. I, per això, aquells que, en l'Església, són els responsables últims de l'eucaristia tenen com a missió “eucaristitzar l'Església”, és a dir fer *que, en ella, les relacions no siguin relacions de domini, sinó relacions eucarístiques*¹. Els qui avui parlen de “comunitat alternativa” o “comunitat de contrast”, pretenen dir, simplement, comunitat eucarística.

En conclusió:

a. L'Església no és una institució cùltica, perquè creu en un Déu que vol misericòrdia i no sacrificis. L'oració és importantíssima en tota vida creient, però aquesta dada no pot ser usada per a negar la frase anterior.

b. L'Església és una comunitat d'homes lliures (perquè se saben fills de Déu) i *misericordiosos*, perquè, a través del Crist, Déu els ve a trobar en els necessitats. Per això, és “la comunió del Cos de Crist” o, com escrivia intuïtivament el jove Bonhoeffer, “Crist existent com a comunitat”.

c. Perquè l'Església no es comprèn a si mateixa com a “comunitat civil perfecta”, sinó com a comunitat escatològica, “no té més poder a la terra que el que va tenir Crist en tant que home” (Bartolomé de Las Casas²).

Si oblidem això, no comprendrem el que ara direm, en segon lloc, sobre la missió de l'Església.

¹ Prescindim ara de com s'entengui aquesta responsabilitat última, i de si el N.T. connecta eucaristia i “apostolat” tan simplement com nosaltres ho fem. Molts textos eucarístics antics diuen que “és tota la comunitat qui consagra” (Guerrico, PL 185, 87). I, en les nostres pregàries eucarístiques, el president parla sempre en plural (“nosaltres...”) o en tercera persona del singular, quan narra (“va prendre el pa i va dir”).

² *Obra indigenista*, Madrid 1985, p.179.

2. LA PRAXI DE L'ESGLÉSIA: FER PRESENT L'EVANGELI

“L'Església pelegrina és, per la seva natura, missionera, ja que el seu origen s'arrela en la missió del Fill i en la missió de l'Esperit Sant, d'acord amb el propòsit de Déu Pare” (Vaticà II, *Ad gentes*, 2).

Pel fet de ser sagrament històric de salvació, hem d'afegir que l'Església és intrínsecament missionera, evangelitzadora. Msr. Romero, en el text citat, deia que l'essència de l'Església rau en la seva missió. Al seu costat, grans bisbes llatinoamericans (E. Angelelli, Jaime Nevares...) parlaven de posar en contacte (o acostar) l'Evangeli i la realitat, la Paraula i la vida. I la definició del Vaticà II ens aclareix en què consisteix aquest ésser missioner de l'Església.

2.1. La missió

Evangelització no és el mateix que proselitisme o propaganda, als quals no els importa eliminar la llibertat de l'oient, i s'atenen, sobretot, al resultat numèric. La Coca Cola o la marca Nike no evangelitzen, encara que es trobin arreu del món.

L'evangelització és una oferta de salvació que s'adreça, primàriament, a la llibertat de l'interlocutor i que pretén respectar-la. No intenta manipular, sinó fer present l'Evangeli, de manera que resti ofert com a possibilitat sempre oberta i sempre significativa. El proselitisme mira més la satisfacció i la seguretat de l'agent. L'evangelització ha de mirar només el bé, en llibertat, del destinatari.

L'Església és missionera i evangelitzadora, no pas perquè cerqui merament “augmentar el seu nombre de clients”, sinó perquè *disposa d'una Bona Notícia decisiva per a la humanitat* (encara que aquesta no ho sàpiga): la de l'amor de Déu revelat en Crist Jesús” (Rom 8,39). És a dir: per la mateixa raó per la qual és senyal de salvació.

2.2. Constitució missionera

Aquesta tasca missionera constitueix el que és primari de la voluntat de Déu enfront de la seva Església; i això podem afirmar-ho amb seguretat teològica. Abans que cap altra cosa, Déu vol una església missionera, evangelitzadora: senyal perceptible i significativa que hi ha una salvació de Déu per als homes; salvació que no sols els espera en el Més-Enllà, sinó que

marca definitivament aquesta història.

La resposta creient a aquesta bona notícia és el que congrega homes i dones en Església, i envia aquests congregats a continuar la missió del Crist. L'Església pot conviure amb la doble imatge social: la de la societat ja cristiana o la del simple ferment. Amb el que no pot coexistir és amb la pèrdua del seva significació sacramental.

D'acord amb això, hem de dir que *Déu no ha volgut, en la seva Església, unes estructures arbitràries o capricioses que obstaculitzin la seva missió*, sinó que més aviat li ha atorgat una gran llibertat per a organitzar-se de la forma que més possibiliti la seva missió, que més faciliti la comunió i l'evangelització en el sentit esmentat.

A l'element cabdal de l'estructura que el Ressuscitat deixa a la seva Església l'anomenem, per això mateix, "apostolat", i no sé si ens hem adonat de la importància d'aquesta designació: *l'Església s'estructura, en primer lloc, per a ser apostòlica* i per a viure l'Evangeli. No pas per afanys de poder o de seguretat, malgrat revesteixi de sagrats aquests afanys.

La història ensenya que l'organització de l'Església, en els primers segles, no es va fer pas d'acord amb un pla previ deixat pel Mestre, sinó segons les necessitats i possibilitats històriques llegides des de l'Evangeli. D'aquí ve la pluralitat de configuracions de les esglésies primitives, reflectida en el Nou Testament i que es veu confirmada per la investigació històrica.

Malgrat això, no són pocs els que avui subscriurien l'afirmació de Juan Martín Velasco: un dels majors obstacles per a l'evangelització, avui dia, són les estructures mateixes de l'Església³.

Per més que es vulgui apel·lar a la voluntat de Déu com a justificació d'unes estructures, si aquestes resulten antievangèliques i antievangelitzaadores podem sospitar legítimament d'aquesta presumpta voluntat divina. Si més no, caldrà presumir que les coses són més complexes del que suggereix aquesta apel·lació simplista a la voluntat de Jesucrist.

2.3. Evangelitzar amb obres

Si la primera cosa que vol Déu és una església evangelitzadora, tant cap enfora com cap endins (és a dir: *que la seva mera presència i la seva mateixa vida resultin un anunci*), això significa que, avui, en ple segle XXI, en un món plural i en un Occident descristianitzat, *l'Església està cridada a evangelitzar molt més amb els gestos que amb les paraules*. No tot el qui diu "Senyor, Senyor" evangelitza, sinó el qui compleix la voluntat del Pare. A la definició que va donar el Vaticà II de l'Església com a sacrament, se li pot aplicar, també, aquella consideració de sant Agustí: "quan al gest se li afegeix la paraula, apareix el sacrament"⁴.

Si l'Església no és evangelitzadora en aquest sentit sacramental ("pràxic", podríem dir) es convertirà en allò a què pretén reduir-la la nostra societat consumista: *un mer element decoratiu, útil, com les flors, per a donar relleu a certs moments d'una vida pagana, com són les bodes, els enterraments i la resta de coses*. D'aquesta manera, l'Església podria

³ Cf. *Increencia y evangelización*, pp. 113,148ss, 175.

⁴ *Comentari a St. Joan*, 80,3.

trobar una audiència, i fins i tot un respecte, en la nostra societat (les flors mai no fan nosa); però estarà sent infidel a la seva missió. En canvi, si l'Església és evangelitzadora en el sentit esmentat, acabarà trobant-se amb el rebuig i amb la creu del seu Fundador.

Prova del que s'ha dit són aquestes paraules de l'Assemblea de l'episcopat llatinoamericà a Puebla, d'una diafanitat que estalvia tot comentari: “El poble de Déu, com a sagrament universal de salvació, està *enterament al servei de la comunió dels homes* amb Déu i entre ells mateixos... Cada comunitat eclesial hauria d'esforçar-se a constituir... un exemple d'estil de convivència on s'aconsegueixi unir llibertat i solidaritat. On l'autoritat s'exerceixi amb l'Esperit del Bon Pastor. On es visqui una actitud diferent enfront de la riquesa. On s'assagin formes d'organització i estructures de participació capaces d'obrir camí vers un tipus més humà de societat. I, sobretot, on inequívocament es manifesti que, sense una radical comunió amb Déu en Jesucrist, qualsevol altra forma de comunió purament humana resulta, a la fi, incapaç de sostenir-se, i acaba girant-se fatalment contra el mateix home” (273).

I tot això ho percep i ho confirma la mateixa Església quan, en una de les darreres pregàries eucarístiques, demana, per a si mateixa, ser “un recinte de veritat i d'amor, de llibertat, de justícia i de pau, perquè tothom trobi en ella un motiu per a continuar esperant”. Exactament. Però, quanta necessitat tenim de demanar-ho!

Sense entrar ara en la necessària reforma estructural de l'Església (que s'ha estat reclamant durant tot el segon mil·lenni, i la negativa de la qual va provocar fractures ben doloroses), podem enunciar el principi següent: *l'Església de Jesucrist hauria de tenir el màxim possible d'espiritualitat i el mínim indispensable d'organització*. No són pocs, a l'Església, els qui avui creuen que ens trobem en una situació inversa. A. Machado parlava d' “aquesta Església espiritualment eixorca, però amb una organització formidable”⁵.

Per això, crec que l'Església ha de passar, del binomi que avui sembla constituir-la: la diàda clergues-laics que alguns defensen a ultrança, a l'altra fórmula de “comunitat amb serveis”, que obligaria el ministeri eclesiàstic a passar del sacral a l'eclesial, del personal al servicial, i del vertical al col·legial, com ja vaig expressar en una altra ocasió⁶.

Aquesta al·lusió al ministeri ens portarà, en el pròxim capítol, a una altra reflexió sobre els membres de l'Església. Abans hem d'exposar les conseqüències d'aquest ésser missioner de l'Església.

2.4. Bona Notícia per als pobres

El tresor que converteix l'Església en missionera és definit per la Paraula de Déu com a “bona notícia per als pobres” (Is 61; Lc 4). Jesús posa aquí, i en l'esperança per als malalts i els marginats, el criteri d'autenticitat i la validesa de la seva missió (Mt 11, 2ss)⁷.

L'evangelització, per tant, ha de ser definida com a *evangelització dels pobres*. Sense que això negui el seu caràcter universal: la bona notícia s'adreça a tots nosaltres en la mesura que acceptem de col·locar-nos, d'alguna manera, en el lloc dels pobres i al costat d'ells.

⁵ Veure la cita completa a *Las 7 palabras de J.I.G.F.*, Madrid 1996, p.98.

⁶ Remeto als meus apunts sobre el ministeri eclesial: *Hombres de la comunidad*, Santander 1989.

⁷ En les curacions de Jesús, no es tracta tant de “tornar la salut” com de reintegrar socialment el malalt, que es veia exclòs de la comunitat, amb l'excusa que era impur o indigne d'entrar a la casa del Senyor.

Per això, segons Joan XXIII, *l'església missionera és "església dels pobres"*. No n'hi ha prou que una església més o menys "dels rics" digui excel·lents paraules a favor dels pobres. Com a Església de Jesucrist ens queden, encara, molts passos a fer per a aparèixer davant el món com a església dels pobres.

L'Edat Mitjana va encunyar una expressió ja clàssica (tot i que oblidada, avui): "els nostres senyors els pobres". Si això és així, no és suficient que l'Església els digui algunes paraules favorables, cal, a més a més, que els pobres tinguin alguna paraula (o moltes) a dir en l'Església i a l'Església.

2.5. La plenificació de Crist

La carta als Efesis, explicant la "recapitulació de totes les coses en Crist", defineix l'Església com *aquella que troba la seva plenitud a mesura que el món es cristifica plenament* (1,23)⁸.

La definició és una mica complicada, però molt rica; i necessita un mínim d'aclariment.

La carta ofereix aquesta definició per a explicar com és possible que, si acaba de dir que "Crist és cap de tot", digui, després, que "*per això*, Déu l'ha donat a l'Església". S'insinua aquí una tensió dinàmica entre Església i univers: l'Església vindria a ser com *el món segons Déu "en concentrat"* (aquí rau el seu caràcter de senyal o de sagrament); i, el món, com una església en expansió.

Però, perquè aquesta explicació no soni a proselitista, cal comprendre dues coses:

a. El que la carta vol ensenyar és que *tothom resta ja cristificat*, que posseeix un germen crístic que és la seva veritat més profunda, i que pot ser la traducció, després de la Pasqua, del Regnat de Déu anunciat per Jesús. Per això, és tasca de l'Església –com a servei al Regne– que aquesta llavor arribi a la seva plenitud⁹.

b. *Cristificar no és el mateix que eclesialitzar, ni tan sols que cristianitzar*. Ja hem dit que a l'Església li serveix tant el model de la "conversió" del món com el de ferment en el món. En ambdós models pot complir la seva missió i en ambdós pot deixar de complir-la.

Perquè, d'acord amb l'ensenyament de Jesús, el món no realitzarà la seva dimensió crística pel fet de dir "Senyor, Senyor", ni perquè els papes tinguin poder temporal, ni perquè hi hagi una festa de Crist Rei en la litúrgia, sinó perquè dóna de menjar i de beure als necessitats, vesteix els nus i visita els malalts i els presos...

Queda, doncs, clar com la praxi "plenificadora" de l'Església posa en acte el seu caràcter de "sagrament". I es comprèn, també, per què el Vaticà II, després d'haver definit *l'ésser* de l'Església com a sagrament de salvació, comença així el seu ensenyament sobre *la seva praxi*: "Els goigs i les esperances, les tristeses i les angoixes dels homes del nostre temps, sobretot dels pobres i dels qui pateixen, són alhora goigs i esperances, tristeses i angoixes dels deixebles de Crist.

No hi ha res veritablement humà que no trobi ressò en el seu cor... L'Església, per això, se sent íntimament i realment solidària amb el gènere humà i amb la seva història" (GS 1,1).

⁸ Per a la traducció d'aquesta difícil frase, remeto a *La Humanidad Nueva. Ensayo de Cristología*, 304-305.

⁹ La Plenitud (*plêroma*, en grec) és una paraula fonamental, en el Nou Testament, per a explicar el do de Déu en Jesucrist.

És com dir que la missió de l'Església és ser llevat en la massa, i no bastió, o quist, o gueto o parcel·la separada: i, molt menys, “imperi”.

3. EL SUBJECTE DE L'ESGLÉSIA

Tot el que hem anat dient al·ludeix i es refereix, primàriament, a *la comunitat de creients* o de cridats per Déu, al poble de Déu, que és el vertader subjecte de la denominació Església.

Per desgràcia, una de les criptoheretgies més freqüents és reservar el nom d'Església a només una porció d'ella, a una mena de poder sagrat que seria l'únic destinatari autèntic de la crida de Déu i, respecte del qual, els creients no serien ni més ni menys que el camp de desplegament i d'exercici d'aquest poder sagrat. Em cal repetir que això no és més que una heretgia, per més que estigui present en molts caps.

3.1. “Els convocats per Déu”

És cert que a l'Església hi ha quelcom “previ” a la congregació dels fidels. Però, aquest quelcom previ no és pas el poder sagrat com a transparència de Déu, sinó *la crida de Déu a tots els creients* en incloure'ls en la Resurrecció de Jesucrist (cf. Ef 1,23). Dit d'una altra manera: l'Església no és primàriament el que anomenem “el ministeri eclesiàstic” (i només per una extensió secundària els anomenats fidels), ni tan sols encara que el ministeri hi pugui tenir en ella un nivell major de responsabilitat i de dedicació. La frase atribuïda a Pius IX: “la Tradició sóc jo”, és una heretgia formal, prescindint de si el papa la va pronunciar o no. I aquesta falsa concepció es reflecteix també en aquesta definició d'un llibre clàssic del segle passat (les *Prelaciones* de J. Perrone): “aquí entenem per Església, no el conjunt dels fidels, sinó... *el cos dels pastors amb el pontífex romà*”¹⁰. Ni aquí ni enlloc no es pot entendre això per Església.

El Vaticà II va reaccionar en contra d'aquesta concepció (que continuava present en l'esquema preparat per la cúria romana), invertint l'ordre dels capítols 2 i 3 de la LG: al capítol primer sobre el misteri de l'Església, li segueix el capítol dedicat al poble de Déu, no pas el dedicat a la jerarquia, tal com proposava l'esquema previ.

3.2. El misteri del Poble

D'acord amb aquest canvi d'ordre dels capítols 2 i 3 de LG, el misteri de l'Església és *el misteri del poble congregat per Déu*, de la comunió entre tots els membres d'aquest poble,

¹⁰ Veure la cita completa en *L'autoritat de la veritat. Moments foscos del magisteri eclesiàstic*, Barcelona 1996, p.226. També l'expressiu text de I. Congar allí citat.

on ja no hi ha jueu o grec, ni senyor o esclau, ni home o dona. Si es pensa això amb serenitat, resulta enormement sorprenent i estimulant. Per descomptat, aquest poble necessitarà uns serveis que existeixen per a això: perquè el poble de Déu visqui. Però, *el misteri de l'Església no és el misteri del poder sagrat* que, al seu torn, necessita uns fidels sobre els quals poder-lo exercir.

Aquesta inversió de perspectives del Vaticà II no ha marcat la mentalitat de gaires eclesiàstics. Però, sense ella no tenen vigència les paraules de sant Agustí, que serviren d'examen de consciència per a molts jerarques: "sóc cristià AMB vosaltres i bisbe PER A vosaltres. El que sóc per a vosaltres m'esfereix, el que sóc amb vosaltres em consola"¹¹. Sant Agustí, doncs, es sentia Església *pel fet de ser cristià*, no pas pel fet de ser bisbe. Em temo que avui molts ministres es creuen església, no pel fet de ser cristians, sinó perquè són capellans o bisbes. I, així, desapareix també l'altre joc de paraules de sant Agustí sobre els bisbes, que repeteix infinitat de vegades i que és tan immillorable com intraduïble: "praessint ut prossint" (o "prodesse, non praeesse"): que presideixin per a ser profitosos. Profitosos per al poble de Déu, naturalment, no per a d'altres interessos, ni que siguin els de la cúria romana.

Quan avui sentim a dir que convé evitar la definició conciliar de l'Església com a poble de Déu perquè té el perill de convertir-se en "una reducció sociològica", estem autoritzats a mirar aquest argument com un intent de defensar la concepció de l'Església que m'he atrevit a qualificar d'heterodoxa. No pot haver-hi una reducció sociològica allí on es professa que aquest poble és "DE DÉU". Amb el mateix argument es podria dir que convé evitar la definició de l'Església com a "cos de Crist" perquè cau en "una reducció biològica", o quelcom semblant. Aquesta reducció no tindrà lloc pel fet d'emprar la paraula cos, sinó quan es negui que, en aquesta definició, es tracta del cos "de Crist", com en l'altra es tracta del poble "de Déu". L'acusació que acabo de citar desconexa totalment la caracterització del poble de Déu que fa el Nou Testament: "Com a *poble triat per Déu*, poble sant i estimat, que el vostre uniforme sigui la misericòrdia entranyable, la bondat, la humilitat, la tendresa, la comprensió. Suporteu-vos els uns als altres i perdoneu-vos mútuament, si ningú té contra un altre cap motiu de queixa..." (Col 3,12-13).

Un poble així seria, efectivament, una "comunitat alternativa" o de contrast, i un sacrament de salvació.

3.3. Som Església

Tota aquesta discussió no és merament teòrica, sinó que té conseqüències pràctiques. Si l'Església som tots, d'alguna manera tots en som responsables. Talment com (en un altre sentit i per altres raons) tots els ciutadans tenen alguna responsabilitat en la marxa del seu país. Tots, i no sols el govern o el parlament, malgrat que aquests tinguin, en un moment donat, una major responsabilitat.

És evident que, en tot cos social, hi ha d'haver uns serveis que n'assumeixin de manera més intensa i amb més dedicació la responsabilitat. Així ho demanen les lleis de la convivència humana que Déu respecta. Però, el fet que existeixin aquests serveis no dispensa els fidels de la responsabilitat que els imposa el simple fet de ser creients en el Déu de Jesucrist.

¹¹ Sermó 340 (PL 38, 1482-84) entre d'altres. Quelcom d'això va intentar recollir el Vaticà II a PO 9.

Responsabilitat enfront d'allò que és bo i enfront d'allò que és dolent, per a l'edificació del poble i perquè no visquem la nostra fe com la nostra causa particular.

Per això, al centre de la primera església era vigent aquell principi que, més endavant, va passar al món jurídic: “allò que afecta a tots ha de ser tractat i aprovat per tots”. Aquest principi no es refereix, només, a decisions de caràcter econòmic o social. *Res no afecta més a tots els cristians que la donació de Déu en la vida, en la mort i en la Pasqua de Jesucrist. I aquest do és responsabilitat de tots.*

És bo de recordar, en aquest context, que K. Barth va definir la teologia com a “eclesiàstica” i va titular la seva dogmàtica com a “dogmàtica eclesial”. Però és també evident que, quan Barth parlava així (per més que ell també acceptés, en l'Església, la necessitat d'una autoritat i d'uns serveis), no estava volent dir: dogmàtica jeràrquica, o dogmàtica segons la cúria romana. Pretenia parlar de la teologia com a responsabilitat de “servei al poble de Déu”. La teologia, en efecte, es fa per a la comunitat de creients, i no per a la carrera o promoció del teòleg. I el que dic de la teologia és extensible a les altres tasques eclesials.

No fa gaire, un grup de cristians de tot el món, alarmats per la situació actual de l'Església Catòlica i conscients que també ells tenen una part de responsabilitat en aquesta situació (malgrat sigui una part més petita que la d'altres instàncies) es van constituir en una mena de plataforma mundial amb el nom de “Som Església”. No es comprèn que l'autoritat eclesiàstica desautoritzi *globalment* aquesta plataforma, que no ha fet res més que exercir la seva responsabilitat de cristians. Si han comès errors particulars, serà bo desautoritzar aquests errors *concrets*, però no el moviment en conjunt. Evidentment, un pot exercir malament una responsabilitat, i per desgràcia els homes ho fem més d'una vegada, i –quan això passi– serà bo que se'ns n'assabenti, en nom de la responsabilitat de tots. Però, el que no es pot fer és negar simplement l'exercici d'una responsabilitat *que brolla del fet mateix de ser creients, que vol dir ser Església.*

Per acabar, aquest és el moment de recordar que la designació de l'Església com a poble de Déu prové de l'hebreu *qahal*, (que el grec traduirà com *ekklesia*) i que designa una assemblea en estat de convocatòria per tal de dur a terme la seva tasca històrica¹². *Ekklesia* no ve de la paraula hebrea *yahad* que significa comunitat, i que usaven els monjos de Qumran per a designar-se a si mateixos. La paraula Església suposa *una comunitat que no fuig de la història, sinó que s'enfronta a una tasca en la història.* D'aquí ve la responsabilitat que hi tenen tots els seus membres.

3.4. L'Església de Déu que rau en un lloc

El Nou Testament ensenya que aquesta Església poble de Déu no és cap mena de multinacional religiosa, sinó que, cada església particular, és l'església total, *catòlica*: “l'església de Déu que rau a Corint, a Tessalònica” o a Barcelona. I cada localitat té una dinàmica de comunió universal, precisament pel fet de ser “de Déu”.

Aquest punt cobra importància històrica i teològica, en un món de “pensament únic” i de falsa globalització. Per això, mereix una mica més d'atenció.

¹² No merament congregada per a un acte de culte: perquè, en aquest cas, l'A.T. usa la paraula *'edah*, que els Setanta traduiran al grec com a *synagogê*.

3.4.1. Local i en comunió plena

En el cristianisme, hi ha una especial relació entre església local i església universal, de tal forma que:

A. Cada església local és TOTA l'església (o "l'església catòlica"), no una PART (com vg. Tarragona ho és de Catalunya), ni tampoc una sucursal (com la d'un banc), ni com un individu ho és d'un gènere (com Pere ho és del gènere humà...). És, simplement, "l'església de Déu". Església de Déu que rau a... Corint (1 Cor 1,2 i 2 Cor 1,1), o esglésies de Galàcia (GAL 1,2) o l'església dels tessalonicencs (1 i 2 Tes, 1,1), o "l'església de Jerusalem" (Hchs 8,1). Semblantment, en el martiri de Policarp es parla d'ell com a "bisbe de l'església catòlica d'Esmirna".

Cada església local és, per tant, *l'església* de Déu. Però:

B. Aquesta doctrina, que és la més antiga del NT, s'ha d'equilibrar amb la de les Cartes paulines de la captivitat, que parlen més de l'església universal, mentre que, en el cas anterior, es parlava més aviat de *les* esglésies. LG 23 afirma que "en elles i per elles té lloc l'església catòlica una i única"¹³.

C. Però, per a ser església *catòlica*, o "de Déu", cada església local necessita:

– ser ella mateixa *integradora* ("holística" amb llenguatge avui de moda). Perquè, com dirà Tertulià: "la bondat de Déu és suprema i catòlica" (*Adv. Marc.* 2,17).

– I, a més a més, li cal *ser* (no sols estar) *oberta* a la comunió amb altres esglésies locals. De manera que l'anomenada "església universal" ve a ser una comunió d'esglésies, o "església d'esglésies", segons la bonica expressió de J. M Tillard.

Integradora i oberta. El primer element està molt vinculat al segon (que no és un mer afegit): catolicitat equival a *totalitat qualitativa*, és a dir: no li manca a cap església res de l'humà-diví; és "església de Déu en tot el que constitueix l'existència d'un conjunt humà"¹⁴. La catolicitat quantitativa deriva d'aquesta catolicitat qualitativa, i no és un mer agregat numèric. Per això mateix, la missió de l'Església, més que en una mera extensió, consisteix en el fet *que hi entri en ella tota la riquesa humana en Crist*.

D. D'aquí brollen tres conseqüències pràctiques importants.

a. L'Església és local. Però, a aquesta localitat, li pertoca una greu obligació de fomentar la comunió de totes les esglésies locals, cosa que requereix, sens dubte, un centre potenciador d'aquesta comunió, en aquest cas l'Església de Roma.

Però, això no significa que una església particular pugui imposar-se a les altres i aixafar la particularitat de les esglésies locals en nom de la catolicitat.

L'església de Roma no és, doncs, l'església universal; és *el centre de la comunió* de les esglésies. Si tingués lloc aquest aixafament de les esglésies de Déu per part de la que hauria de ser el seu centre de comunió, s'esdevindria el que sant Bernat escriu al papa Eugeni III: "si redueixes el cos de Crist a un cap amb dits, el converteixes en un monstre".

b. També pot ser útil adonar-se de la *vinculació d'aquest tema amb el de l'església dels*

¹³ Veure també *Or. Eccl.* 2 i 4.

¹⁴ JM TILLARD, *La iglesia local*, Salamanca 1999, p. 61. la següent cita que donem de Tillard és d'aquesta mateixa obra, p. 101.

pobres, tal com apareix, ja, en els Fets. Perquè, en cada església local, hi entra no sols tot el que és humà, sinó també tots els humans. I també això es vincula (ja, el segle II, amb sant Justí) amb l'eucaristia com a comunió de tots¹⁵.

c. En conclusió: totes les instàncies eclesials estan marcades per aquesta dualitat de localitat i catolicitat, la qual implica l'intent de configuració col·legial, o sinodal, de totes elles (cf. LG 26). L'Església no va néixer amb una estructura ja prèviament donada pel seu Fundador, sinó que va tractar de buscar-la i, a tal fi, va tenir, també, en compte el món del seu entorn (ciutat, metròpolis, província etc). Però, en estructurar-se, no podrà prescindir d'aquesta doble instància que la constitueix.

3.4.2. *Església local i eucaristia*

Aquesta dialèctica d'església local i universal respon a quelcom profundament humà. L'individu es realitza veritablement quan fa comunitat: llavors es converteix en persona. Altrament, es tanca en un individualisme que, cercant la pròpia identitat en la separació més que en la comunió, acaba anul·lant-lo humanament. Però, també, tota comunitat pot, al seu torn, o degenerar en comunitat-individu o convertir-se en comunitat-persona, segons busqui autoafirmar-se, mitjançant la separació, o entrar en comunió amb altres comunitats. Per això, E. Mounier definia la comunitat com una "persona de persones".

I, si aquesta dialèctica de l'església local és tan humana, es comprèn que pugui tenir molt a veure amb l'Eucaristia. En efecte, ja des de sant Agustí, hi ha estat visibilitzada: cada hòstia consagrada (o fragment) és TOT el cos de Crist, no una part¹⁶. Però, això no exclou que ho siguin igualment TOTES les altres hòsties. El fet d'haver reduït l'Eucaristia a un mer acte de culte ens ha fet perdre aquesta important projecció del mandat del Senyor de repetir el seu últim Sopar.

En canvi, la teologia de l'església local no té a veure amb reivindicacions nacionalistes, per legítimes que aquestes puguin ser. El que acabem d'exposar és tan vàlid per a l'església de Barcelona com per a la de Calahorra o la de Burgos. Kasper ha matisat, amb raó, responenent a Ratzinger que, pel que fa a la teologia de l'església local, "no es tracta de cap nacionalisme eclesiàstic"¹⁷. I hem d'afegir que, precisament, l'aparició de diversos nacionalismes eclesiàstics ("galicanismes" o "josefinismes") va ser un factor que, al llarg de la història, va enfeblir la importància de la teologia de l'església local.

La diferència entre ambdues concepcions la formula bé J.M. Tillard: "cap església pot considerar la seva diferència com el valor suprem en funció del qual tot ha de ser jutjat per ella". És a dir: el fet diferencial no són, en aquest cas, les particularitats (lingüístiques, culturals, o històriques...), sinó *el fet cristià mateix*, tal com es fa visible en l'Encarnació. Per això, sense aquesta obertura a les altres esglésies, ja no s'és "ekklesia tou Theou" (església de Déu). De manera que cal que, ni les diferències es converteixin en barreres, ni la supressió de les barreres es converteixi en supressió de les diferències.

¹⁵ Hi ha una vertadera antologia de textos sobre això a J.M. TILLARD, *op.cit*, 206 i 201.

¹⁶ "és present amb el seu cos, sang, ànima i divinitat" deia el catecisme, és a dir: no hi manca res, en cada forma consagrada.

¹⁷ Veure la cita a *Documents d'Església*, n.772, p.566.

3.4.3. Església local i episcopat

Totes aquestes dades són fonamentals per a la teologia de l'episcopat. El bisbe es caracteritza per la seva vinculació a una església local i al col·legi episcopal. Aquí trobem els dos trets eclesiològics que acabem de descriure. Cada bisbe és representant, responsable ("àngel", diu l'Apocalipsi en la seva carta a les esglésies), o (amb un terme molt apreciat per la teologia antiga i que marca una vinculació molt seriosa), "espòs" d'una església local. I, *precisament per això*, és, alhora, membre de la comunió episcopal (o "col·legi").

La vinculació al seu poble és tal que, en la tradició primitiva, qui consagra no és el bisbe (o el qui presideix l'eucaristia, malgrat que algú ho hagi de fer), sinó tot el poble, al qual aquell aporta, no pas un poder consagrant especial¹⁸, sinó la comunió amb les esglésies, perquè es tracti d'una autèntica eucaristia. "L'església que rau a..." no és merament el bisbe, sinó tot el poble: "els sants i els fidels que es troben a Efes" (Ef 1,1), o "els estimats de Déu i cridats a ser sants, que viuen a Roma" (Rom 1,7); o "els sants en Crist Jesús que es troben a Filipos, amb els seus bisbes i diaques"(Fil 1,1).

Precisament per això, *col·legialitat i localitat són l'anvers i el revers d'una mateixa realitat*, i no dos principis oposats. Sant Cebrià, un dels grans teòlegs de l'església local, escriu: "l'episcopat és un; i cada bisbe en participa íntegrament (*'in solidum'*)"¹⁹. Vet aquí, doncs, l'absurd teològic, tan freqüent avui, dels bisbes sense església (o amb una església inexistent). Ja, el segle Vè, el concili de Calcedònia va prohibir aquesta pràctica en el seu cànon 6. Igualment estrany és el cas de dos bisbes en una mateixa església (prohibit també pel concili de Nicea, en el seu cànon 8). O que algú sigui ministre *del* cos episcopal sense ser ministre *en* una església local.

Totes aquestes realitats tenen lloc en la nostra església i lesionen profundament la natura i la teologia de l'episcopat. Per això, estan cridades a canviar urgentment.

¹⁸ Veure el text citat en la nota 1.

¹⁹ *De unitate Ecclesiae*, 5.

4. L'ESGLÉSIA, OBJECTE DE FE?

La pèssima traducció vernacla dels nostres credos ens obliga, als cristians, a proclamar cada diumenge una heretgia, quan afirmem que “creiem en l'Església”. En aquest capítol, hem d'explicar que l'Església no és de cap manera objecte de la virtut de la fe. Només es pot creure en Déu, en el ple sentit del terme. Però, la fe en el Déu Amor és una fe intrínsecament eclesial, creadora de comunió i de comunitat. Per això, com mostra la història dels diversos credos o professions de fe, l'Església només hi entra en ells tardanament, i no com a objecte de fe, sinó com a conseqüència d'aquesta mateixa fe.

4.1. Precisions terminològiques

El verb creure pot construir-se de tres maneres: Crec “en algú” en el sentit que, existencialment, em fio i tendeixo vers ell. Crec “que” hi ha quelcom o algú (altres móns habitats o papà Noel). I crec “algú”: accepto la veritat d'alguna paraula seva.

El llatí i el grec tenen una varietat de proposicions i de casos, per a distingir aquests significats, dels quals el català i el castellà estan mancats. I aquestes declinacions gramaticals mostren que l'Església només entra en els credos amb aquest doble significat:

- a. Perquè crec EN Déu, Pare, Fill i Esperit Sant, crec també (o accepto) QUE hi ha l'Església (versió més occidental).
- b. Crec que l'Esperit Sant treballa en l'Església per a conduir-la vers la comunió de tot el que és Sant, (que implica) el perdó dels pecats i la vida eterna (versió més oriental).

Els testimonis de la Tradició, en aquest sentit, són moltíssims. Permeteu-me'n, si més no, un petit florilegi.

4.2. Per què no podem creure en l'Església?

Per començar amb el testimoni més autoritzat, encara que no pas el més antic, donem la paraula a Sant Tomàs: “Es podria dir ‘crec EN l'Església’ si s'entengués referint-ho a l'Esperit Sant que santifica l'Església. Però és millor conservar l'ús comú i dir simplement: crec [QUE existeix] la santa Església, sense la preposició en, tal com diu el papa sant Lleó”

(2a 2ae, I, 9, ad 5).

Molt abans que ell, cap al s. IXè, Pascasi Radbert havia escrit: “No diguem ‘crec EN la santa Església’ (*in ecclesiam*), sinó que, suprimint la síl·laba en, diguem ‘crec QUE existeix la santa Església’, com crec que hi ha la vida eterna. Altrament, semblaria que creiem en l’home, la qual cosa és il·lícita. Nosaltres creiem només en Déu i en la seva única Majestat” (PL 120, 1402.1404).

Fixem-nos en la raó adduïda: creure en l’Església seria creure en quelcom humà, seria, per tant, *idolatria*. La mateixa raó havia donat, ja, Faust de Rietz, cap al segle Vè: “Qui creu EN l’Església, creu en un home: perquè no va ser format l’home per l’Església, sinó que l’Església està formada per homes. Allunya, doncs, de tu aquesta persuasió blasfema de pensar que has de creure en alguna criatura humana” (PL 62, 11).

El florilegi seria inacabable. El clouré amb el Catecisme del Concili de Trento, que és clar com la llum del dia: “Cal creure (QUE existeix) l’Església, però no creure EN l’Església. Perquè, creiem de tal manera en les persones de la Trinitat, que posem en elles tota la nostra fe. I, després, canviem la manera de parlar i diem [que existeix] ‘la santa Església’, i no (creiem) ‘EN la santa Església’, per tal de distingir, amb aquests diferents llenguatges, el Déu Creador, de les criatures” (Part I, cap. 10, núm. 23).

És, doncs, legítim concloure amb una síntesi magistral de sant Ildefons, que ens obrirà pas a l’apartat següent: “...l’Església no és Déu. Creiem EN Déu d’una manera única i, *com a conseqüència d’aquesta fe*, creiem QUE hi ha l’Església” (PL 96,127d).

4.3. Creure eclesialment

És a dir: creure és entrar en contacte amb -o tendir vers- el Misteri de Santedat, que és Comunió plena i total, i que implica l’absència de pecat i la vida eterna. L’Església és com el “sagrament d’aquesta comunió” (LG 1,1), produït per la mateixa fe.

Per tant: la fe no és fe *en* l’Església, però la fe és necessàriament *eclesial*. No es creu EN l’Església, perquè és l’Església la qui creu, i perquè només Déu Pare, Fill i Esperit és objecte de fe. Però, la fe en el Déu cristià és necessàriament comunitària: creure en Ell ens constitueix en Església.

L’Església, doncs, entra en la fe, i en el credo, no pas per a designar el *terme*, sinó el *mode* o àmbit de la fe. Perquè, creure en un Déu que és Comunió Absoluta només pot fer-se en comunió. I aquesta Església que entra en el Credo no és ni la jerarquia ni el que avui solem anomenar “església institució” (per més necessàries i respectables que ambdues siguin): l’Església que entra en el credo és l’Església-comunió. Aquesta és l’Església “santa”.

Qui hagi tingut l’experiència del goig i la comunicació que suposa trobar-se compartint amb altres éssers humans la fe en el Déu revelat per Crist, entendrà fàcilment aquesta dimensió intrínsecament eclesial de la seva fe.

Per això, els credos romans alineen molt bé la *santa* Església i la *comunió* dels sants. Perquè, en la mesura que l’estructura de l’acte de fe és “sortir de si mateix per anar cap a Déu”, aquesta sortida de si mateix converteix l’existència creient en comunió: els altres no poden ser ni restar aliens a la meva fe. En resum: *l’Església no és objecte, ni terme, ni*

contingut de la fe. És una dimensió intrínseca de la fe, una modalitat de la fe en el Déu Amor. No caldrà pas puntualitzar fins a quin punt això és, a més d'un do, una profunda exigència per a l'Església.

4.4. A manera de conclusió

En la seva versió original, els nostres dos credos diuen: “credo in Spiritum sanctum, sanctam ecclesiam” (sense preposició) per al credo romà. I “et in Spiritum Sanctum... et unam (també sense preposició), sanctam, catholicam et apostolicam ecclesiam”, segons el credo anomenat nicè (DS 30 i 150). Cal desitjar, per tant, que la nostra professió de fe retorni al seu vertader sentit.

O, si ho preferim amb l'orientació dels credos orientals: creiem que l'Esperit Sant (que “infor la Vida”) està gestant *el món sencer* vers aquesta configuració que és la comunió plena, mitjançant el perdó total i la vida eterna. Aquesta configuració humana, de la qual l'Església és símbol i senyal. I, per això, professem que l'Esperit treballa *en l'Església* per a convertir-la en comunitat de fe, d'esperança i d'amor, que anticipa la meta definitiva.

5. “CASTA MERETRIU”: LES TEMPTACIONS DE L’ESGLÉSIA

Una comunitat com la descrita en els tres primers capítols sostindrà sempre una difícil tensió entre carisma i institució. I haurà de procurar que els seus elements organitzatius serveixin per encarnar i donar força i vida a l’Esperit, en comptes d’ofegar-lo. “No extingiu l’Esperit” (1 Tes 5,19) és un consell que ja fou donat a una de les primeres esglésies que coneixem.

Per aquesta raó, entre d’altres, l’Església va ser definida, des dels orígens, com “la sempre necessitada de reforma”. D’una manera encara més crua, els Sants Pares la van qualificar de casta meretriu, perquè en ella hi coexisteixen la santedat de l’Esperit i el pecat dels homes que la constituïm. Els qui avui s’entristeixen per algunes realitats de l’església oficial, no haurien d’oblidar que Jesús va plorar sobre Jerusalem, capital religiosa del judaisme: aquella Jerusalem de la qual tots cantaven “quina alegria, quan em van dir: anem a la casa del Senyor”, però que no va saber reconèixer l’hora de Déu (cf. Lc 19, 41).

I, si la missió de l’Església és messiànica, les seves temptacions seran les mateixes del messianisme de Jesús: convertir les pedres en pans; temptar Déu o substituir Déu pel poder.

5.1. L’eclesiocentrisme: manipular Déu en profit propi

Jesús va ser temptat de fer servir el poder de Déu per al seu propi profit, convertint les pedres en pans i abandonant, així, la seva solidaritat amb la condició de tots els éssers humans. Una versió eclesiàstica d’aquesta temptació seria el que anomenem eclesiocentrisme: en comptes de ser sagrament del Regne, l’Església s’erigeix com a fi en si mateixa o, amb el clàssic llenguatge bíblic, “es pastura a si mateixa”.

Aquesta temptació afecta, sobretot, els aspectes institucionals de l’Església, ja que és llei inevitable de tota institució humana acabar confonent els seus fins amb els seus propis interessos. Si l’Església cau en aquesta temptació, la institució eclesial s’anunciarà a si mateixa més que no pas a Déu i, en comptes de la missió del Precursor (“que Ell creixi i jo disminueixi”), acabarà confonent el seu propi creixement amb el creixement de Déu, i l’amor a l’Església amb l’amor a les seves autoritats. Els criteris per a nomenaments, per a canonitzacions i la resta, ja no seran el servei al Regnat de Déu anunciat per Jesús, sinó el servei a la institució eclesial, fins i tot en els seus aspectes més discutibles. El límit d’aquesta

temptació serà l'escalafó i l'autopromoció, que acaben danyant greument qualsevol comunitat.

Precisament, perquè aquesta temptació resta tan arrelada en la nostra condició humana, les fonts bíbliques avisen constantment contra ella. El profeta Ezequiel té unes pàgines duríssimes contra els responsables religiosos del poble jueu: “pastors que es pasturen a si mateixos”, que “en comptes de pasturar les ovelles, es mengen el seu greix i es vesteixen amb la seva llana”, que “no enforteixen les febles ni curen les malaltes, i maltracten les fortes”, “fent que les ovelles s’escampin”. I conclou: “M’enfrontaré a aquests pastors i els reclamaré les meves ovelles, perquè deixin de pasturar-se a si mateixos” (34, 2-10). Sant Agustí va comentar aquest capítol d’Ezequiel en dos sermons que ja hem citat en la nota 11.

L’evangelista Mateu ha recollit una col·lecció de paraules de Jesús, també molt dures, de les quals els exegetes estan d’acord a afirmar que s’han conservat, a l’evangeli, no com una crítica als jueus “d’abans”, sinó com un avís per al ministeri eclesial dels cristians. Sant Jeroni dona la raó a aquesta visió dels biblistes quan (comentant aquest capítol 23 de sant Mateu) avisa que “hem heretat tots els vicis dels fariseus” (PL 26,168).

Si això podia escriure’s en la primera església, què caldria dir tants segles després? Potser l’única diferència sigui que l’església jove de sant Jeroni era capaç de reconèixer aquests perills i confessar haver-hi caigut, mentre que l’església vella dels nostres dies ja no sembla tenir aquesta capacitat. Per això, cal repetir que l’Església no pot:

- colar el mosquit del dret canònic i empassar-se el camell de la justícia i la misericòrdia;
- transgredir la voluntat de Déu emparant-se en les tradicions dels seus avantpassats;
- netejar la copa per fora i deixar brut el de dins;
- acaparar els diners de les vídues amb el pretext de resar llargament per elles;
- guiar els cecs des de la seva pròpia ceguesa;
- matar els profetes incòmodes, i després, quan ja no molesten, edificar-los monuments...

El remei fonamental contra aquesta temptació és recuperar i fomentar la visió evangèlica de l'autoritat, contra tota concepció pagana o idòlatra d’ella. Vegem-ho.

Sentit evangèlic de l'autoritat

Contra tot idealisme angèlic, tot recordant, amb Pascal, que la pretensió de ser àngels és el que més ens converteix en dimonis, hem de proclamar la necessitat de l'autoritat, en l'Església. L'autoritat és necessària per raons que deriven, no d'ella mateixa, sinó *de la nostra condició humana*.

Tota comunitat sense un mínim d'autoritat acaba dividint-se, o caient a les mans de lideratges ocults, inconscientment manipuladors, que s'emparen en grans paraules i als quals gairebé ningú no s'atreveix a resistir, ja sigui per respecte humà o perquè aquests poders ocults mai no donen la cara. L'autoritat és necessària, perquè aquesta és la nostra condició humana, i Déu, quan entra en la nostra història, no ve a jugar amb avantatge.

Però, això és molt diferent d'una visió idòlatrica de l'autoritat, que la considera necessària perquè la veu com a transparència de Déu. L'autoritat no és teofànica; només l'autèntic

amor és transparència de Déu.

Precisament per això, el Nou Testament, quan parla de l'autoritat, evita atentament tots els termes sacralitzadors (poder sagrat, sacerdocí, jerarquia, pontífexs), i cerca deliberadament termes “funcionals” (*supervisors –episcopos– servidors, ancians o enviats, dirigents o “els qui posen l'espatlla”*). L'evangeli fins i tot ens prohibeix anomenar ningú “pare” o “senyor”, no perquè aquests termes no puguin tenir algun ús derivat legítim, sinó per no perdre la consciència que només un és el nostre Pare i el nostre Senyor, mentre que nosaltres som tots germans.

En continuïtat amb aquesta sensibilitat, la paraula “jerarquia” (o “poder sagrat”) només s'introdueix en el llenguatge eclesial a partir del s. IV, com a fruit de la “platonització” del cristianisme i de la mà d'un famós escriptor les obres del qual es van presentar com si es tractés d'un contemporani dels Apòstols. M'estic referint, naturalment, a l'anomenat Pseudodionís. Personalment, considero que la paraula “jerarquia” és per si mateixa heterodoxa, i hauria de ser evitada en el llenguatge de tots els cristians.

L'autoritat, doncs, per necessària que sigui, no pertany al Regnat de Déu, sinó a aquesta limitació insuperable de la nostra realitat que sant Pau qualifica com “la necessitat present” (1 Cor 7,26).

Precisament per això, Jesús, que va ser enormement lliure, però gens individualista, i que els seus majors conflictes els va tenir amb les autoritats establertes, no pretén pas que, en la seva comunitat, desaparegui l'autoritat, però sí que es converteixi en un veritable servei, tal com expressa una de les seves paraules més antigues i conservada per diversos testimonis: “que no passi entre vosaltres com amb els poders mundans que, d'una banda, s'imposen i, de l'altra, es fan anomenar benefactors. Entre vosaltres, que el primer es converteixi en darrer, i el qui mana, en autèntic servidor”²⁰. L'Església, en canvi, ha substituït molts cops aquestes paraules per la visió “religiosa” de l'autoritat, més pròpia de l'Antic Testament que de l'Evangeli.

La responsabilitat de l'autoritat, per tant, no és imposar la seva pròpia manera de pensar (com si aquesta restés canonitzada pel mer fet de ser autoritat), sinó *crear comunitat*, mantenir units, malgrat les diferències, i potenciar el creixement d'aquells dels quals és responsable.

Quan sigui més pagana que evangèlica, l'autoritat eclesiàstica caurà en la temptació del que deia aquell vell refrany castellà: “sostenella y no enmendalla”, per tal de no tenir la sensació que perd poder o que queda en mal lloc.

Permeteu-me un exemple. És sabut que, quan Pau VI va nomenar una comissió per a examinar la doctrina sobre el control de natalitat, una enorme majoria va aconsellar al papa la necessitat d'un canvi en la postura oficial de l'Església, en aquest punt. I que, malgrat això, per pressions de la minoria derrotada, que va fer creure al papa que, si canviava, danyaria per sempre l'autoritat eclesiàstica, l'encíclica *Humane Vitae* (redactada pels responsables d'aquesta minoria) va reafirmar l'ensenyament tradicional. No s'hagués pogut deixar la qüestió sense decidir? Als ulls de molts, sembla que es va preferir “enviar a l'infern” milions de fidels, abans que reconèixer un possible error propi. El resultat, dolorosament conegut, va ser que es va complir aquella frase de Jesús, que també val per a

²⁰ Cf. Lc 22,25-27; mc 10, 42-45; Mt 20, 24-28.

les institucions: el qui només busca salvar la seva vida la perd, i el qui accepta perdre-la, la recobra. L'autoritat, volent salvar la seva credibilitat, la va perdre.

5.2. El privilegi: utilitzar Déu en benefici de la pròpia missió

Seguint el paral·lelisme amb les temptacions de Jesús, es tractaria ara de “llançar-se daltabaix del Temple” o de “temptar Déu”, és a dir: assumir riscos irresponsables, esperant que Déu ja enviarà els seus àngels per a evitar que ens estavellem.

Si l'anterior temptació afectava més els responsables de la institució eclesial, aquesta, per la seva mateixa natura, sembla afectar més el poble de Déu. El profeta Isaïes va alçar la seva veu contra un poble que “diu als vidents: no hi vegeu. I diu als profetes: no profetitzeu sincerament, profetitzeu il·lusions, digueu-nos coses falagueres” (30,10).

També aquí té la seva aplicació el que abans hem dit sobre la responsabilitat eclesial *de tots*. I així, en els moments immediats al Vaticà II, el poble de Déu va caure sovint en aquesta temptació d'irresponsabilitat, convertint l'Església en un galliner de reivindicacions insolidàries, on cadascú atenia, ras i curt, el seu propi interès i no el dels altres. Aquest desgavell egoista va perjudicar molt algunes reivindicacions que, en si mateixes, eren legítimes o convenients. I, malgrat que això no justifiqui l'actual involució i el present “hivern eclesial”, cal que ho reconeguem, puix només així evitem que l'error es repeteixi.

Aquesta temptació s'esdevé també, per l'altre costat, quan el poble de Déu sacrifica el do de la llibertat cristiana a l'afany de seguretat total, que és la major temptació de la religiositat. D'aquesta manera, neixen moviments i institucions on s'abdica de tot ús de la raó, de la consciència i de la responsabilitat enfront de la causa de Jesús, a canvi d'unes ordres concretes i detallades que ens diuen exactament tot el que hem de fer i ens donen la tranquil·litat de “saber a què atènyer-nos”, al preu d'enterrar els talents i d'una sensació de superioritat enfront dels qui no segueixen aquests camins minuciosament traçats. Portada al límit, aquesta temptació confondrà la fidelitat a Déu amb els mil detalls “de la menta i del com” (Mt 23,23), i arribarà un punt que, mentre el Regne de Déu anunciat per Jesús era per als pobres, els altars de l'Església, en canvi, seran per als rics (que són els qui més poden beneficiar-se d'aquesta temptació).

Un altre exemple semblant. Quan l'Església del s. XVIII va emprendre una impressionant aventura inculturadora a l'Índia i a la Xina, invertint els talents rebuts del seu Senyor (com havia fet enfront del platonisme l'església del s. I), el papa Benet XIV va acabar prohibint aquells intents (per pressions, sobretot, del jansenisme, que era la dreta eclesial de l'època), causant un dolor immens, i frustrant, potser per sempre en la història, la cristianització de l'Orient. He comentat, en altres llocs, com, dos segles més tard, el cardenal Tisserant va confessar que aquells havien estat “els dies més negres de la història de les missions”.

Però, si cito ara aquests episodis és perquè (tot i que se li va fer veure al papa l'enorme èxit que estaven tenint aquells intents), en la Butlla que assentava la prohibició definitiva, Benet XIV hi va escriure que ningú temés que aquesta prohibició perjudicés les missions, perquè, al cap i a la fi, “la conversió és un acte de la Gràcia de Déu”. Em sembla un bon exemple d'aquest temptar Déu, esperant que vingui a remeiar la nostra política irresponsable d’“enterrar el talent”. No és aquesta la reacció del Senyor que pinten els evangelis...

5.3. La temptació del poder com a mitjà evangelitzador

Segons els evangelis, Jesús no va ser temptat només d'emprar el poder de Déu en profit de la seva pròpia necessitat, o d'abusar de la Força de Déu per aconseguir un "senyal del cel" que privilegiés la seva missió, sinó també de fer servir el poder humà com a mitjà d'expansió del Regnat de Déu. També l'Església, en veure que no disposa de signes del cel, es veurà temptada d'emprar el poder com a mitjà d'evangelització, oblidant que el poder mundà podrà, potser, estendre l'Església, però mai no podrà estendre l'evangeli.

Al llarg de la història, tant això que anomenem constantinisme, com el posterior poder temporal dels papes (encara vigent, tot i que de manera mínima i simbòlica), fan visible el que significa aquesta temptació.

5.3.1. Constantinisme

S'anomena així l'afany de posar el poder temporal al servei de l'acció de l'Església. I, a més, de manera privilegiada. És comprensible la gratitud de l'Església envers Constantí, després de tres segles de persecucions. Però, sense oblidar que llavors es va arribar a anomenar equivocadament l'emperador "el tretzè apòstol". I que, molts segles després, sant Bernat escrivia al papa Eugeni III: "no sembles successor de Pere, sinó de Constantí".

Qui cregui que aquesta temptació està ja superada, que llegeixi el que escrivia el cardenal Congar el 1962: "Encara no hem sortit de l'era constantiniana. El pobre Pius IXè, que no va comprendre res de la marxa de la història i va enfonsar el catolicisme francès amb una actitud estèril d'oposició i de conservadorisme... estava cridat per Déu a comprendre les lliçons de la història i a treure l'Església de la lògica miserable de la 'Donació de Constantí' i de convertir-la a un evangelisme que li hagués permès de ser menys *del* món i restar més *en el* món. Però va fer justament el contrari. Home catastròfic que no sabia ni el que era 'l'ecclesia' ni el que era la Tradició, va adreçar l'Església a ser constantment *del* món i no a restar *en el* món, el qual, tanmateix, tenia necessitat d'ella. I Pius IXè continua regnant, Bonifaci VIII regna, encara, sobreimprès a la imatge humil de Simó Pere, pescador..." (*Mon Journal du Concile* p.109).

5.3.2. Carlomagisme.

Cap a l'any 800, mitjançant la donació de Carlemany, l'Església no sols gaudeix de la protecció del poder temporal, sinó que ella mateixa l'exerceix en els anomenats "estats pontificis". Per no allargar-me citaré, només, un exemple palmari que posa en relleu el nefast d'aquest poder polític com a forma de presència de l'Església en el món, i que afecta un dels pecats pels quals més criticada ha estat l'Església: em refereixo a la inquisició.

Mentre els papes no van tenir poder polític, l'Església va rebutjar tota forma d'inquisició i de condemna d'heretges a mort, des de Priscil·lià (el s. IV) fins als càtars (el s. XI). El papa sant Lleó va condemnar tota inquisició apel·lant a la paràbola evangèlica de no arrencar el jull. Sant Bernat, malgrat el seu temperament intolerant, la condemnava, també, apel·lant a la llibertat de la fe, que no pot ser imposada per força.

Quan els papes adquireixen poder polític, s'inicia un lent procés de canvi que, en dos segles, va portant a "investigar" (inquirir) els heretges, a declarar l'heretgia crim *civil* de lesa majestat, a crear, a tal fi, els seus propis tribunals, a negar la defensa als acusats i a acceptar, fins i tot, la tortura. La lògica del poder ha triomfat sobre la lògica de l'evangeli.

Comparem, si no, aquestes dues frases: la d'un sant i la d'un papa, separades per mil anys de distància. El segle Vè, sant Joan Crisòstom havia escrit que "matar un heretge és introduir a la terra un crim inexpiable". El segle XVI, el papa Lleó X condemnarà la frase de Luter: "cremar heretges va contra la voluntat de l'Esperit Sant" (DS 1843).

La lògica del poder ha vençut l'evangeli. I, encara a l'església d'avui, resten massa regustos d'aquesta lògica, tant en la figura dels papes com en certs procediments de la Congregació de la fe, que ha renunciat al nom d'inquisició, però no a alguns mètodes de la seva predecessora²¹. Les relacions de l'Església amb el poder mai no seran fàcils, perquè és molt difícil que puguin ser bones. L'Església no pot posseir aquest poder, ni pretendre ser protegida per ell. Ha de buscar la pau amb ell, com amb totes les realitats del món, però sabent també plantar-li cara i no defugir de resultar-li conflictiva, malgrat això li porti problemes. Perquè, el poder és una de les realitats més oposades a la manera com Déu es va revelar en Jesucrist; malgrat la seva inevitable necessitat que, per això mateix, ha de ser reduïda als mínims indispensables.

Això és el que convertiria l'Església en autèntic "sagrament de salvació" i és el que els homes esperen d'ella. Mentre que, si l'Església aposta pel poder, llavors, quan se'n vegi privada, elegirà ser gueto abans que ser ferment.

²¹ Per a més detalls i referències, remeto a *L'autoritat de la veritat. Moments foscos del magisteri eclesiàstic*, Barcelona 1996, p.64-70.

6. LA VIDA DE L'ESGLÉSIA COM A LLOC TEOLÒGIC

Tot el que hem dit fins aquí, sobretot en el capítol anterior, permet aplicar a l'Església una definició de la teologia que va encunyar Gustavo Gutiérrez a propòsit de la teologia de l'alliberament. La teologia és “una reflexió sobre la praxi”. Prescindim ara de si va haver-hi lectures reductores d'aquesta definició. El que ell pretenia dir és que *la història i la vida són lloc teològic per a un cristià*. I, sobretot, la història i la vida de la fe.

En els fons, aquest capítol cerca una Pneumatologia. Cal imaginar que, si un cristià del segle I renasqués avui i preguntés per l'Església, havent viscut tots aquells moments inicials en què, tant Lluç com Joan, parlaven sense parar del do de l'Esperit, que havia de continuar i actualitzar la missió de Jesús, portant l'Església a la Plenitud de la veritat, aquest cristià pensaria que, vint segles després, l'Església vessaria Pneumatologia. Probablement tindria una gran decepció, en veure el poc que les esglésies occidentals saben o intenten escoltar “què diu l'Esperit a les esglésies”.

Segurament, aquí es detecta un altre dèficit important de l'hel·lenització del cristianisme i de la teologia, de la qual tot just avui en comencem a sortir. Hel·lenització i romanització: perquè l'excés de juridicisme -herència de la Roma antiga- ha portat també, l'Església, a un segrest de l'Esperit a les mans de l'autoritat.

6.1. Esperit i pols

I, malgrat tot, al llarg de la seva ja llarga història, l'Esperit ha portat molts cops la comunitat creient a assoliments de la seva veritat, com va prometre Jesucrist. Però, també, inevitablement, al llarg de la història, la pols dels segles i de la nostra fosca realitat s'ha anat dipositant sobre l'Església. I és incomprensible que la institució eclesiàstica desconegui aquest elemental “discerniment d'esperits” enfront de la seva història, i no esbrini el que ha estat un regal de l'Esperit i el que ha estat una taca de la pols de la història.

I així, sovint, en l'Església, s'anomena mandat de Crist al que no és més que un efecte de la pàtina del temps. Oblidar aquesta distinció impedeix, després, aquesta elemental restauració que (com es féu amb les pintures de la Capella Sixtina), torni a les parets de l'Església els seus autèntics colors evangèlics i tota la seva policromia trinitària, més enllà del que, inevitablement, el temps havia desfigurat.

El coneixement de la història de l'Església ensenya que, molts cops, coses que posteriorment

van resultar escandaloses, poden ser compreses i, fins, justificades en el seu moment per la mateixa dificultat dels temps. El mal es va produir quan aquelles mesures d'emergència o de suplència *havien deixat de ser necessàries, i l'autoritat les va seguir mantenint*, presentant-les com a voluntat de Déu, tot confonent aquesta voluntat de Déu amb la mandra o la rutina.

Heus aquí l'incomprensible “no podem” de Pius IXè enfront del pecat (estructural, si més no ja en aquells temps) del poder polític dels papes. No sé pas si Pius IXè va arribar a creure's que defensava quelcom de Déu, i no quelcom de molt propi, quan defenia els estats pontificis (i, fins, llançava excomunionis contra els qui no opinaven com ell). Si de debò va arribar a creure-s'ho, es tracta d'un exemple més de fins a quin punt podem enganyar-nos, els homes, en defensa pròpia, baldament siguem papes. Quelcom semblant podria succeir avui amb el nomenament dels bisbes, amb l'existència dels cardenals, amb el caràcter de cap d'estat del bisbe de Roma, amb els mètodes de la congregació de la fe, amb la inflació de la cúria romana o amb la presència i el paper de la dona a l'Església.

Això hauria d'esdevenir una preocupació general. La història de l'Església és plena de riqueses i també de pecats. No tot, en l'Església, és “Tradició”, en el sentit teològic del terme, per més segles que hi hagi durat, com no ho és la inquisició o la justificació del tràfic d'esclaus dels segles XVI al XVIII. És tasca de la teologia fer-ne el necessari discerniment d'esperits.

Així mateix, la confrontació, quan calgui fer-la, haurà de ser feta des de la pròpia Tradició de l'Església, i no pas des del progressisme ambiental. Perquè, aquest, encara que molts cops ha recobrat valors evangèlics que l'Església havia perdut, està també marcat pel pecat i per criteris poc evangèlics, davant els quals els cristians no podem “combregar amb rodes de progrés”, malgrat que, amb això, es pretengui aplacar l'innegable anticlericalisme de la cultura ambiental. *És l'Evangeli, i no simplement el progressisme ambiental, el que no ha de deixar viure tranquil·la l'Església.*

6.2. Suggeriments per a avui

Davant la impossibilitat de fer, ara, una lectura teològica de la història de l'Església, clourem aquest Quadern amb unes breus referències bibliogràfiques que poden il·luminar la nostra hora actual.

1. Els capítols 3 i 4 de la meua obra *Memoria de Jesús; memoria del pueblo*. L'últim dels dos està dedicat a *La Sapinère*, una autèntica màfia de denúncia i d'inquisició que va funcionar, a l'Església, durant el pontificat de Pius X (probablement amb coneixement i finançament del papa). Sobre ella, el bisbe d'Estrasburg va pronunciar, a l'aula conciliar, unes paraules que avui ens sonen familiars: “Mai més!” I, malgrat això, molts tenen la impressió que, si no aquella màfia, la seva mentalitat i els seus mètodes continuen molt més vigents del que Déu voldria. L'altre capítol és una presentació dels anabaptistes i Tomás Müntzer, amb el seu tràgic final, degut, no sols a la incomprensió de Luter, sinó a la seva pròpia bogeria irresponsable enfront del preciós tresor evangèlic que portaven (sens dubte!) a les seves mans de fang. D'aquesta manera, resten plasmats els dos perills que poden

amençar l'Església per ambdues bandes²².

2. Del Cardenal I. CONGAR, *Journal d'un théologien (1946-1956)*. I, a més a més, *Mon journal du Concile*. Són pàgines que va deixar inèdites durant la seva vida, acceptant que es poguessin publicar després de la seva mort. El primer, escrit durant l'època de persecució i de sospites envers qui, més endavant, seria un dels teòlegs més decisius del Vaticà II, mostra, d'una manera estremidora, fins a quin punt poden fer patir a un home bo i honrat els procediments de denúncia, els secrets i les sancions del sant ofici²³.

El segon, és un exemple d'eclesialitat des de la dissensió, d'esforç per dialogar, per no abandonar abans d'hora, per no perdre l'esperança, tot cercant sempre les esquerdes per on l'Esperit pugui entrar en la reclosa institució eclesial. Per a tots els qui van viure aquells anys de preparació, de canvi de rumb i de realització del Vaticà II, es tracta d'una excel·lent oportunitat per a reviuir-les des dels ulls d'algú que tenia una major responsabilitat i que s'havia de debatre, de vegades, enfront del dilema de lluitar en inferioritat de condicions o dimitir donant algun solemne cop de porta.

Malgrat l'acidesa d'algunes expressions, comprensibles en un diari, es tracta més de dos escrits d'eclesiologia que de dos diaris. I són autèntics regals de l'Esperit a l'Església d'avui, que conviden el lector a acabar la seva lectura resant amb el salmista: "tant de bo escolteu avui La seva Veu. No enduriu els vostres cors".

D'ambdós diaris, sorgeix, com a conclusió, la urgent necessitat, represa també per Joan Pau II, d'una reforma profunda de la institució del papat, que, avui en dia (amb un llenguatge semblant al de la política quan parla de cops d'estat) és víctima d'un "cop de cúria" en el qual Pere resta presoner d'un aparell dirigit per homes d'excel·lent voluntat, però d'escassa visió. El cardenal Alfrink ja havia proposat, durant el Vaticà II, que a l'Església hi hauria d'existir una mena de "sínodo permanent", compost per Pere i un grup de bisbes representants de tota l'Església universal, que esdevingués el vertader òrgan de govern de l'Església Catòlica, i al servei del qual haurà d'estar la Cúria romana. La facilitat actual per a les comunicacions fa que aquesta proposta, tan profundament eclesial, sigui avui cada cop més possible.

Tanmateix, no tot en la vida de l'Església són aquestes constatacions doloroses. Per això, cal concloure tot recordant que, en el passat segle XX, l'Església fou regalada amb una impressionant multitud de testimonis, molts d'ells autèntics màrtirs (entre ells, més de sis bisbes), alguns coneguts i molts altres anònims. Heus aquí persones com Msr. Angelelli, Msr. Romero, Lluís Espinal, Ignacio Ellacuría i els seus companys, Simone Weil, Madeleine Delbrêl, Dorothy Day, Etty Hillesum i altres mil noms.

De tots ells es pot afirmar el que escrivia, el segle Ier, l'autor de la Carta als Hebreus, per tal d'animar els seus cristians, i amb el que acabarem nosaltres:

"van pensar que Déu era poderós fins i tot per a fer ressuscitar d'entre els morts, van preferir l'oprobri del Crist abans que els tresors d'Egipte... Altres van experimentar escarnis i assots, a més de cadenes i presó... ja que el món no era digne d'ells... Van morir en la fe sense haver aconseguit les promeses, només

²² També l'antologia *Vicarios de Cristo. Los pobres en la teología y en la espiritualidad cristianas*, em semblen un filó de materials eclesiològics.

²³ He comentat ambdós llibres en els números 76 i 79 d'*Actualidad Bibliográfica de Filosofía y Teología*.

veient-les de lluny i saludant-les... perquè Déu, a través d'ells, buscava quelcom millor per a nosaltres, perquè no arribessin a la plenitud sense nosaltres... Per tant, també nosaltres, envoltats per un núvol tan gran de testimonis, espolem la nostra inèrcia... i correguem amb paciència la cursa que tenim proposada, amb la mirada fixa en Jesús, autor i consumidor de la nostra fe" (cap. 11 i 12).

Sigles

DS = Denzinger – Schönmeher

LG = Lumen Gentium

GS = Gaudium et Spes

RH = Redemptor Hominis

PL = Patrologia Latina

© *Cristianisme i Justícia* – Roger de Llúria 13 – 08010 Barcelona

Tel. 93 317 23 38 – Fax. 93 317 10 94 – espinal@redestb.es – www.fespinal.com

Octubre 2003