

Carta a Gustavo Gutiérrez

José Ignacio González Faus

Professor emèrit de la Facultat de Teologia, membre de Cristianisme i Justícia.

Aquest article reproduceix la contribució de l'autor al llibre d'homenatge a Gustavo Gutiérrez amb motiu dels seus 80 anys (*Libertad y esperanza*), que ha aparegut a Lima. En reproduir-lo aquí, la nostra revista se suma al merescut homenatge a Gustavo.

*«Tomaset d'Amèrica Llatina
(amb el perdó de la cansada Europa,
amb la segura complaença humana
de Tomàs, el d'Aquino)»*

Pere Casaldàliga

BENVOLGUT GUSTAVO:

Redactaré aquesta col·laboració al teu homenatge en forma de carta. Per dues raons: En primer lloc, perquè un estudi acadèmic no permetria d'expressar allò que més vull que consti aquí: *la meva gran alegria pel teu vuitantè aniversari, per la teva vida i pel teu significat dins el cristianisme, l'Església catòlica i l'Amèrica Llatina*. En segon lloc, perquè el temps no em dona per a res més: les meves forces, ja al ralenti, i aquella sollicitud per totes les Esglésies que Pau tenia i en què m'agradaria imitar-lo una mica, tot plegat fa difícil que pugui contribuir amb un treball com aquells que anomenem acadèmics. Ja en una altra ocasió em vaig quedar fora d'un homenatge a tu i no vull que això es repeteixi.

Parlaré, doncs, intuïtivament, vitalment i sense gaires preocupacions per la seriositat bibliogràfica o per la prestància científica. Al cap i a la fi, a tu t'agradava dir antany que la teologia és «un acte segon». I nosaltres potser ja no estem per a res més que per a «actes primers». Altres de més joves, espero, et posaran una baluerna conceptual i savieses bibliogràfiques i notes a peu de pàgina i altres coses semblants.

1. Joan i Bartolomé de Las Casas: dos apòstols

En pla, doncs, de confessió epistolar, des de l'abundància del cor més que no pas amb notes i fitxes a la mà, el que voldria dir aquí es fa visible en el fet que en un dels teus llibres, si no ho recordo malament, reculls un capítol sobre sant Joan de la Creu i, *tot seguit*, un altre sobre Bartolomé de Las Casas. En aquests dos noms, jo veig els dos pols de la teva el·lipse creient i teològica.

De sant Joan de la Creu vas parlar, amb por, de contemplatiu, bo i preguntant-te qui eres tu, teòleg de l'alliberament *par excellence*, per a pontificar sobre un sant que semblava tan aliè als interessos i als paisatges dels qui intentàveu teologitzar des d'El Agostino o des de Guachupita, o des de qualsevol dels calvaris del món modern. Tanmateix, recordo que ja el primer cop que et vaig sentir parlar (a El Escorial, el 1972) suggeries intentar «una lectura política de sant Joan de la Creu». Vaig conservar la proposta, de vegades l'he recordada i, sense haver-la portat a compliment, veuràs que, en una o dues ocasions, he reescrit estrofes del sant *en plural*: no pas referint-les a aquella intimitat de «Déu i l'ànima sola», típica de la mística espanyola, sinó al gènere humà o a aquells cristos hodierns que són els pobres de la terra, com va ensenyar l'Assemblea episcopal de Puebla; i que bé podrien cantar, amb el teu amic Guamán Poma: «on t'has amagat, Estimad, i *ens* has deixat amb gemec?»...

Crec que tu intueïxes de manera molt simple la connexió entre Joan de la Creu i Bartolomé de Las Casas. Del de Fontiveros et quedés amb la seva obsessió pel «Déu sol», i per tot el despullament i la



No es pot assolir la riquesa de Déu si no és des del propi empobriment. I aquí apareixen tots els no-res del sant, com el camí per a arribar a tenir-ho tot.

purificació d'idolatries que aquest afany suposa. No es pot assolir la riquesa de Déu si no és des del propi empobriment. I aquí apareixen tots els no-res del sant, com el camí per a arribar a tenir-ho tot.

I de Bartolomé de Las Casas destaqués, precisament, aquella lluita contra les idolatries i els falsos déus dels conqueridors espanyols, de tots aquells que tornaven a crucificar Crist i que van impedir —i ho continuen impeding— als pobres de Déu ser homes, per oferir sacrificis a «la deessa molt estimada d'ells: la cobdícia».

Com parlar d'aquest Déu de sant Joan de la Creu als qui ja estan tan despullats i empobrits que ni tan sols són reconeguts com a germans? Com parlar de Déu, no després d'Auschwitz, sinó enmig de tants holocaustos actuals com el d'Ayacucho, que tu vas viure de manera geogràficament més propera? Cada cop va resultant més clar que tan sols trobarem aquest llenguatge si el «no-res» santjoanista, pel qual cal passar per arribar al Tot que és Déu, és per a nosaltres el que ens porta fins a aquells que, per al món, no són res. No voler ser res, per a trobar el que és el nostre Jo més pregon i veritable, passa per la identificació amb tots aquells que són reduïts a un no ningú de la terra. El títol del teu llibre sobre Job (*Hablar de Dios desde el sufrimiento del inocente*) porta, amb una lògica interna, al títol del llibre següent sobre Bartolomé de Las Casas: *En busca de los pobres de Jesucristo*. És un «sortir a trobar» aquests pobres per poder trobar Déu i parlar de Déu en aquest món concret, i no pas des de la Lluna o des de falsos oasis excepcionals. Des d'aquest món nostre en què, com diria Walter Benjamin, «allò que nosaltres anomenem “estat d'excepció” resulta ser la regla per a la majoria».

Segur que no hi ha cap altre camí per a arribar al Senyor Jesús que aquell que, d'una manera o d'una altra, passa a través dels seus pobres. Quan Edward Schillebeeckx va triar com a lema per al seu

discurs en el teu doctorat *honoris causa* el fet que «el teu mètode teològic és la teva espiritualitat», deia això mateix: és una profunda experiència espiritual, molt cristològica i molt cristiana, la que atorga als pobres aquell «privilegi hermenèutic» a l'hora de la reflexió teològica. Privilegi hermenèutic, però, que no podrà pas activar-se si no és des de l'experiència de la immersió «anorreadora» en ells, en els pobres.

Així, doncs, La Creu i Las Casas. Tots dos amb l'obsessió per Déu només. L'un tot lluitant, per aconseguir-ho, contra tots els ídols personals, i l'altre, contra tots els ídols no tan sols personals, sinó àdhuc socials i culturals. És important recordar que justament el sant dels «no-res» va deixar una fama esplèndida per la tendresa i la delicadesa amb què tractava els malalts. I des d'aquí jo puc dir que tu no has fet res més que «polititzar» aquesta tendresa.

És així com jo et resumiria, o bé com esbossaria una caricatura teva en el bon sentit del mot: que no ho reproduïx tot, però que ofereix aquells trets que permeten de reconèixer el personatge. Em diuen els amics i amigues que ara et tracten més de prop que el teu llibre que més acostumes a recomanar és *Beber en su propio pozo*. Deixa'm dir que jo recomanaria aquest i alhora *En busca de los pobres de Jesucristo*.

I aquesta síntesi és tan important que em sembla que encara puc suggerir-ne un altre exemple, no pas al dedins de la teologia cristiana, sinó en el tema avui tan actual de la trobada de les religions i en el continent del futur, que és Àsia, tot i que els teòlegs romans encara no se n'hagin assabentat. Deixa'm, doncs, afegir un altre apunt ràpid a aquesta primera reflexió.

La teva tesi de l'«única història» (que tantes sospites va suscitar en els inevitables inquisidors de sempre) no solament ha influït sobre aquella mentalitat creient escapista, la qual concebia dues històries paral·leles: una de profana i una altra de «sagrada». Aquesta tesi també ressona en la manera com un teòleg japonès (Kosuke Koyama) recull tres paraules fonamentals del budisme i, *sense treure'n res*, les rellegeix des de la fe en un Déu de l'aliança, preocupat per la història humana. Llavors la «insatisfacció» (*dukkha*), la nostra lleugeresa o manca d'entitat (*anicca* o *maya*) i la necessitat consegüent —per al budisme— de la destrucció del nostre ego mitjançant el «desenganxa-



Cal «sortir a trobar» els pobres per poder trobar Déu i parlar de Déu en aquest món concret, i no pas des de la Lluna o des de falsos oasis excepcionals.

ment» d'allò que és real (*anatta*) es converteixen, per al Déu que mira aquesta història des de l'aliança, no tan sols en la insatisfacció i el dolor de l'home, sinó també en el fet que els homes resultem insatisfactoris a Déu. I no solament en la manca d'entitat de la nostra realitat, sinó en la nostra manca d'entitat davant el Déu de l'aliança. D'aquí se segueix que els homes ens estem destruint nosaltres mateixos sense voler-ho. I des d'aquí la *supressió* del desig esdevé, per a aquest teòleg japonès, una *conversió* del nostre desig. I el desencanament és més aviat el pas necessari per a un pregon enganxament als sofrents d'aquesta història i per a aquesta història de dolor (una mica del que Jon Sobrino qualificaria com «allò que és *Diví* en la lluita pels drets humans»). Dins aquesta perspectiva, Koyama escriu que «les tres característiques fonamentals de la humanitat observades per l'Il·luminat [Buda] assoleixen un nou sentit en situar-les dins el context de la vida del “més petit de tots els pobles”, escollit per Déu». I escollit justament perquè és petit. I amb raó comenta el nostre autor que «aquesta situació no provoca pas sincretisme. Ha de ser entesa com una participació de les intuïcions de Buda en la comprensió cristiana de la història, val a dir, que “la història s'experimenta i està dirigida pel déu de l'aliança”» [*Teologia del búfalo de agua*. Estella 2004, 177-179. Koyama hauria pogut remarcar encara més aquesta trobada si hagués emprat la posterior categoria de la compassió (*karuna*), en virtut de la qual hom explica que Buda va renunciar a restar ell sol en el nirvana per tornar a ajudar els homes infeliços. Jo, però, no sé pas si la compassió és tan present en el budisme de Tailàndia, que és el que ell més pren en consideració. No conec bé les «geografies» del budisme.]

Aquesta al·lusió a l'Orient ens porta a una altra consideració molt important per a mi.

2. «En vindran molts d'Orient i d'Occident»

Sortiré ara de tu un moment per fer-te una confessió que ens porti a pensar no solament quina ha estat la influència i fins on ha arribat la teologia de l'alliberament, sinó també quina veritat no hi ha en el fet que *si aconseguim baixar, de debò i no pas superficialment, al més pregon del nostre jo i de la nostra circumstància, ens trobem amb allò que és universalment humà i cristià*. Et confesso que em crida l'atenció, i alhora m'encanta, constatar la immensa proximitat entre aquestes intuïcions teves i les que resumirien la teologia d'un germà meu, molt lluny també de tu en la geografia, però molt semblant en la teologia: em refereixo a Aloysius Pieris, el teòleg de Sri Lanka que un cop ja et va dedicar un escrit sobre els drets humans i la teologia de l'alliberament.

De mil maneres, Pieris repeteix contínuament un parell de coses: a) que allò que anomenem el fet religiós o l'experiència espiritual o mística és en totes les religions *una experiència de pobresa*: d'empobriment propi com a via de purificació del nostre jo, per cercar i accedir a Déu si Ell vol lliurar-se; i b) que el fet cristià o l'experiència espiritual cristiana afegeix a aquesta dada la figura de Jesús com aquell que encarna *el compromís de Déu amb els pobres* de la terra. La pobresa i els pobres són els dos pols de l'eclipse cristiana: el camí vers la primera i l'opció radical pels segons. Així ho expressen la primera benaurança de Lluc i la primera benaurança de Mateu: en moltes trajectòries cristianes que conec, els pobres de Lluc han estat el millor camí per a suscitar la pobresa mateana «d'esperit» (o per l'Esperit).

Encara que sigui matusserament, deixa'm evocar algunes semblances importants entre vosaltres dos. Des del teu primer escrit, tu vas parlar no solament dels pobres, sinó de la «pobresa espiritual»; més endavant, a les teves pàgines ha anat apareixent, cada cop amb més freqüència, la idea de «gratuitat»: «la relació entre justícia i gratuïtat», o que «l'amor de Déu no es mou pas en un univers de causes i efectes, sinó en el de la llibertat i la gratuïtat», com dius en el teu llibre sobre Job. I, no evoca alguna cosa d'aquesta gratuïtat la insistència de Pieris en el fet que la nostra actitud davant la creació i davant el món pot ser «instrumental» o bé «sacramental»? Pecar de



La tesi de l'«única història» ha influït sobre aquella mentalitat creient escapista, la qual concebia dues històries paral·leles: profana i sagrada.

l'Occident «cristià» és haver reduït la nostra actitud davant la realitat a allò que és instrumental. D'aquí brolla el que Pieris anomena «un saber que assegura poder, en lloc de l'amor, que assegura coneixement». Aquest saber que assegura poder em sembla el mateix que tu assignes «als amics de Job» i a llur teologia, «la qual no té pas en compte les situacions concretes, el sofriment i les esperances dels éssers humans», com tu dius, perquè, conscientment o inconscientment, només pensa en la defensa de si mateixa o dels seus propis interessos. Després ens estranyem a Europa quan Jon Sobrino vol definir la teologia com a *intellectus amoris*!

En el teu primer escrit sobre *Teología de la liberación*, també plantejaves i estudiaves les relacions entre alliberament i redempció. Pieris ha fet al·lusió a aquest mateix assumpte més radicalment, bo i preguntant-nos «com pot haver-hi una realitat redemptora que no sigui alhora alliberadora, i viceversa?». Tu ens vas llançar el programa de «parlar de Déu des del sofriment de l'innocent» (o fins i tot «a Ayacucho»). Pieris evoca la proclamació de Crist «d'haver escollit els pobres com a vicaris seus», tot parlant d'un Déu que comparteix *el fracàs dels oprimits davant el poder dels opressors* (és ell qui subratlla) i que «es fa perdedor amb els perdedors amb la finalitat de conquerir amb ells llur alliberament i el de llurs botxins». I això justament és el que brolla de la Paraula reveladora que és Jesús, «Déu dels esclaus i esclau de Déu», segons l'estremidora definició del nostre amic, tan propera al que, a tu, tant t'agrada de Las Casas i de l'indi peruà Felipe Guamar Poma, qui pregava precisament (i de manera preciosa) així: «Déu meu, on ets? No m'escoltes per socórrer els *teus pobres*?»

Ambdós creieu que el lloc i la manera com s'evangelitza no és una qüestió en absolut indiferent i que pot posar en joc l'anunci de la fe: ell ho diu des d'Àsia i tu cites, a aquest respecte, aquella frase de



La pobresa i els pobres són els dos pols de l'el·lipse cristiana: el camí vers la primera i l'opció radical pels segons.

Las Casas en què afirma que el miracle més gran de Déu en aquelles Índies és el fet que llurs gents creguin les coses de la fe, a la vista de la conducta dels qui porten el nom de cristians... Al capdavall, això porta, a l'hora de fer teologia, o a col·locar-se en la perspectiva *del poder* (cosa que abocarà a una teologia «dels amics de Job»), o bé a situar-se en la perspectiva *del pobre*. I, a l'hora d'evangelitzar, això porta a anunciar el Déu *de l'or* o el Déu *de l'altre*.

No val la pena de continuar amb aquesta aproximació entre vosaltres dos. Ara bé, com que diuen que el plaer dels vells és el de recordar, deixa'm evocar quantes vegades et van titllar de marxista i, tanmateix, que fàcil els hauria estat, als teus acusadors, d'entendre't si Pieris (que no ha patit aquesta mena d'acusacions) els hagués donat una altra de les seves citacions, en què diu, amb la seva lucidesa ben característica, que «els règims comunistes asiàtics han purificat la religió i n'han enfortit les arrels mitjançant la persecució. El capitalisme, en canvi, l'ha esgotada davant els nostres propis ulls amb la seva tecnocràcia, en fomentar una versió fonamentalista i dretana de la religió en detriment de la seva capacitat alliberadora».

En fi, tot això és el que et devem, a tu, entre mil coses més. I és el que van produir les teves primeres intuïcions cap a la fi dels anys seixanta. I és així com Àsia i l'Amèrica Llatina avantatgen avui dia Europa en llurs possibilitats cristianes. I això malgrat que hi hagi grans jerarques que continuen entestats a creure que no hi ha cap més cristianisme amb futur que l'europeu, al qual haurien d'anar a raure tots els altres, ni que sigui imposant-los aquest camí de manera autoritària: perquè el cristianisme europeu —ens diuen— és el que gira «al voltant de la qüestió de la veritat». Obliden, però, la crítica que Pieris ens fa: que, per al nostre cristianisme europeu, «l'autoritat és el resultat de posseir la Veritat, més que no pas el de ser posseïts per la Veritat». Cosa que pot ser molt grega, però poc bíblica.

“ L'amor de Déu no es mou pas en un univers de causes i efectes, sinó en el de la llibertat i la gratuïtat.

Després se'n riuran, de vosaltres, quan afirmeu la tesi que «els pobres ens evangelitzen», perquè saben que els pobres no posseeixen cap d'aquests doctorats que a Europa emprem molt més per a presumir de mestratge que no pas per a servir els que estan mancats de tot. Crec, tanmateix, que tot el que acabo d'evocar ben de pressa confirma aquesta experiència tan típica de la teologia de l'alliberament a l'Àsia i a l'Amèrica Llatina.

No tindria cap mena de sentit que aquí entrés en la discussió posterior entre Pieris i Amaladoos sobre si a les altres religions l'opció pels pobres, en el sentit esmentat abans, està en el mateix nivell estructural i epistemològic que dins del cristianisme, o no, o bé si només hi és present en nivells assistencials (molt necessaris, sens dubte, però insuficients). I que de vegades també són els únics presents en bona part del cristianisme, ja que allò que és merament assistencial ho podem compatibilitzar millor amb la nostra lògica de resistència al despullament total que demanava Joan de la Creu. No té cap mena de sentit una discussió com aquesta, que menaria a estúpides competitivitats. La realitat important són els pobres de Jesucrist i no pas nosaltres, que intentem seguir-lo, a Ell, bo i optant per aquells. Per aquesta raó ampliaré aquesta part de la meua carta explicant-te una anècdota recent. Fa pocs mesos, al castell de Javier, Denisse Ackermann, teòloga anglicana de Sud-àfrica, em relatava com allí on ella va (USA o el Regne Unit) el seu discurs sempre és *liberation theology*. I, quan li diuen que això ja està *démodé*, ella somriu i es pregunta si és que potser ja no resten pobres al món. El cas és, però, que continua havent-n'hi, com va profetitzar Jesús en al·ludir, no pas a la seva voluntat, sinó al nostre cinisme: «de pobres, sempre en tindreu amb vosaltres» i per això sempre hi haurà teologia de l'alliberament entre nosaltres. [Les frases citades d'Aloysius Pieris són, totes, a *El Reino de Dios para los pobres de Dios* (ps. 35 i 106) i a *Liberación, inculturación y diálogo religioso* (ps. 90, 104, 152, 236 i altres).]



Per al cristianisme europeu, «l'autoritat és el resultat de posseir la Veritat, més que no pas el de ser posseïts per la Veritat».

Podria explicar-te altres experiències d'influència de la teologia de l'alliberament precisament en els països més descristianitzats d'Europa: Suècia, Noruega, etc. En aquella Europa nòrdica que semblava que havia sortit definitivament del cristianisme i que ha trobat, per exemple a El Salvador, un pou propi de què pouar aigua per a beure, com fa anys m'escrivia, des de Nicaragua, Tapio Saraneva, un pastor finlandès.

Ni tu ni jo no sabem pas quin serà el futur de la teologia de l'alliberament, atès que, com va profetitzar el vell Simeó, sembla que ha aparegut per a discernir el cor de molts en el nou Israel. Això és provocat, però, pel fet que, segons el meu parer, malgrat tots els defectes i foscors inicials, ha intentat ser una teologia de l'obediència a Déu, davant d'una altra de més oficial de la possessió de Déu, dit això amb tot el respecte amb què cal dir-ho. I ha intentat ser (com recomanava Urs von Balthasar ja fa molts anys) una teologia «agenollada»: agenollada, tanmateix, no pas davant d'imatges d'or o de pedra, sinó davant les veritables imatges de Déu, que són les víctimes d'aquesta història. El mateix que ja fa més de quinze segles sant Joan Crisòstom retreia en una famosa homilia: vestiu d'or i seda les imatges i les parets del temple, i després deixeu despullat el veritable rostre de Déu, que manteniu fora...

Com és que som així? En bona part, perquè creiem que Europa és la síntesi perfecta de raó i fe, i perquè això ho pretenem imposar com l'únic camí per al cristianisme, sense percebre la manca d'entranyes d'aquesta raó grega.

3. «Creiem que hi ha Església» (B. de Las Casas)

A part d'aquestes dues coses, que per a mi són la part central d'aquesta carta, no voldria pas deixar d'evocar, a mode d'apèndix, un altre punt que ha estat poc destacat quan s'ha parlat de tu i que, per



Creiem que Europa és la síntesi de raó i fe, i això ho pretenem imposar com l'únic camí cristià, sense percebre la manca d'entranyes d'aquesta raó grega.

mi, és enormement significatiu i meritori: em refereixo a la teva fidelitat eclesial enmig dels inferns (o dels purgatoris) pels qual t'ha fet passar tot un sector de l'Església. A això al·ludeix la frase de fra Bartolomé que intitula aquest apartat i que expressa l'eclesialitat irrenunciable de la fe. És una frase que podria haver anat acompanyada d'aquella altra que Teresa d'Àvila va pronunciar en el seu llit de mort, en dir que moria «filla de l'Església». Tu també arribes a la fi de la teva carrera com a fidel fill de l'Església. I aquest és un exemple imprescindible en la nostra situació actual de desesperança eclesial.

Vull evocar-te, en aquesta carta, dues anècdotes que conservo en el record des de les primeres vegades que vam entrar en contacte pels anys seixanta. En un congrés de teologia de Madrid et van anar cosint a preguntes sobre què faries en la hipòtesi (malauradament, gens irracional) que la cúria romana condemnés l'opció pels pobres. Recordo que et vas negar rotundament a acceptar el dilema: «Em quedaré crucificat i esquinçant entre tots dos, abans que assumir la confrontació entre si.» Per a qui coneix el que ha estat el teu amor als pobres, hi ha pocs senyals més clars que aquesta resposta per a comprendre el que és el teu amor a l'Església. En una altra ocasió, tu mateix vas dir, a Madrid, i amb una frase molt de l'Espanya d'aleshores, que estimaves l'Església amb un amor «d'abans de la guerra». I, efectivament, recordo com, en la meua infantesa de la postguerra espanyola, l'expressió «ser d'abans de la guerra» evocava una qualitat molt superior a la que era habitual experimentar entre nosaltres en aquells dies.

D'aquesta qualitat és com tu volies que fos el teu amor a l'Església. No pas aquell amor interessat que sovint hem conegut en la nostra vida: el dels qui van fer carrera i es van vestir de porpra, tot fent ostentació d'amor a l'Església a costa dels pobres o al preu de l'amistat amb els dictadors, i fent el paper dels amics de Job. Sinó un amor

gratuït, desinteressat, que mirava més per la puresa i la qualitat evangèliques de l'Església que pel propi lluïment i la pròpia posició dins la institució.

Gratuït i desinteressat, sí. Ja ni paga la pena evocar el fet que la Cúria romana no es va portar gaire bé amb tu (malgrat que tot hagi acabat millor del que molts ens temíem, gràcies al cel). Això, no cal evocar-ho, perquè sembla que aquesta manera de procedir forma part de la litúrgia romana (tan sòbria i atractiva en altres temps) i perquè sé que en aquest cas la culpa no va ser solament dels monsenyors vaticans, sinó de tot aquest pecat mortal de la denúncia i de l'acusació anònimes i desfigurades, tan present a l'Església de la Contrareforma com n'és, de contrari, a l'Evangeli. Es tracta de denúncies pecaminoses que troben molta més acollida que no pas fóra lògic, simplement perquè la Cúria és un sistema totalitari i ja sabem que l'angoixa per la informació és típica de tots els estats totalitaris, raó per la qual la immensa majoria de les denúncies troba una acollida incomprensible. Ja el 1559, el cardenal Caraffa escrivia a l'ambaixador francès contra aquests denunciants, bo i queixant-se de la «malícia d'aquests beats, la majoria dels quals són, ells mateixos, heretges i omplen de calúmnies les orelles i el cervell de Sa Santedat». [L. Pastor, *Historia de los papas*, IV, 14, p. 247 de l'edició en castellà.]

En això, el Poble de Déu no ha progressat gaire. Tu, però, vas saber seguir el savi consell de fra Hernando de Talavera al segle XVI, «que, malgrat que diguin que hem perdut la fe, que no hem de perdre pas la paciència». Gràcies!

En fi, tot això ara importa molt poc, per bé que donaria per a una xerrada de sobretaula, llarga i despreocupada. T'hi explicaria l'anècdota que vaig viure cap a l'any 1967 a Tübingen, quan vaig assistir al curs de cristologia de J. Ratzinger. Recordo com un dia, tot explicant els dos corrents cristològics de la primera Església, ens contava aquella observació tan coneguda segons la qual a Alexandria floreix una cristologia més «des de dalt», més atenta a la divinitat de Jesús, amb perills per a la veritable afirmació de la seva humanitat, mentre que a Antioquia es cultiva una cristologia més «des de sota», més atenta a la humanitat de Jesús, amb perill d'oblidar la seva divinitat. Bé, tot això



Amor gratuït, desinteressat, que mira més per la puresa i la qualitat evangèliques de l'Església que pel propi lluïment i la pròpia posició dins la institució.

són coses molt divulgades. Si les comento ara és perquè, en arribar aquí, Ratzinger s'aturava i preguntava tot mirant els alumnes: «I, a Roma?» I ell mateix responia amb un deix de malícia innocent: «A Roma, ja ho sabeu, no es fa bona teologia.» Amb la consegüent ovació de tota l'aula...

He recordat aquesta anècdota moltes vegades quan després vaig ser testimoni dels teus calvaris i dels de molts altres. I, en conèixer avui molt millor que aleshores la història de la teologia, he arribat a la conclusió que la cosa dolenta no és pas fer una teologia deficient, perquè qualsevol teologia sempre tindrà, a part dels seus límits, els seus aspectes positius, que en segons quins moments poden ser útils. El que no està bé, tot i que continua caracteritzant bona part de la Roma actual, és creure que aquella teologia *és l'única possible*. I que, per tant, totes les altres mereixen ser condemnades en nom de la fe, quan, en realitat, es tracta de condemnes en nom de la mandra teològica. Ja Pascal veuria aquí l'arrel de totes les heretgies: no en el fet que no diguin alguna cosa vertadera, sinó en la falsa dosi i la pretensió d'exclusivitat amb què l'afirmen.

No sé si haig d'explicar el que segueix, però considero que encara som a la nostra sobretaula reservada i tranquil·la. Un teòleg llatino-americà que també ha tingut problemes amb Roma em va relatar que, en una visita que va fer a Roma per altres coses del seu orde, el seu Pare General li va demanar (i li va facilitar) que tingués una entrevista amb un monsenyor de l'esmentada congregació que es va mostrar molt amable en el tracte amb ell, però que li va preguntar diverses vegades: «Però pare, per què us fiqueu a fer cristologia? Si en la cristologia *ja està tot dit!* N'hi ha prou repetint i explicant els dogmes conciliaris i no hi ha res més a dir. Voleu anar per altres camins inexistents i per això teniu problemes.» Mai no sabrem ni tu ni jo en quin món

vivia aquest bon senyor i a quines persones predicava la fe, si és que la predicava, cosa de què es pot dubtar. En la meua opinió, però, aquest és un dels millors exemples que conec d'aquesta nefasta confusió entre la mandra teològica i la fidelitat a la fe.

Em puc equivocar, però crec que tot això t'ho dic absolutament sense cap mena de ressentiment ni d'hostilitat. Els anys donen uns plecs al cor en què poden cabre moltes coses inesperades. Per això crec que hem d'acabar aquesta carta sense donar més importància a tot això. Simplement, intentarem pregar perquè la Cúria romana (i nosaltres amb ells) fem l'experiència de Joan de la Creu: «Déu només, no Déu *i nosaltres* o Déu i els seus avantatges.» O l'experiència ignasiàna d'«estimar-lo a Ell en totes les coses i totes en Ell». I que s'empobreixi i ens empobrim. Llavors no serà difícil comprendre la riquesa teològica de l'opció pels pobres.

I potser d'aquí sorgiran, gràcies a la teua doble fidelitat, uns temps una mica millors per a la nostra pobra i estimada Església. Una gran abraçada!

[Traducció de Joan Ordi Fernández]