

Al bell mig del canvi epocal. Sobre el pensament teològic del Papa Francesc

Gabriel Amengual i Coll

Prevere. Catedràtic emèrit de filosofia de la Universitat de les Illes Balears

Abreviatures: Amb la abreviatura EG em referiré a l'Exhortació Apostòlica *La joia de l'Evangelí*. Barcelona: Claret, 2013. També es pot trobar a *Documents d'Església*. El número indica el paràgraf.

Amb la abreviatura E em referiré a l'Entrevista que féu al Papa Francesc el P. Antonio Spadaro, publicada amb el títol "Busquem ser una Església que troba camins nous" a *Documents d'Església* 48, núm. 1040 (15 des. 2013) 673-684. El número indica la plana.

Només dos papes anteriorment havien tingut la distinció: Joan XXIII (1962) i Joan Pau II (1994). Quan a l'octubre de 2013 la revista *Times* anuncià que havia elegit el Papa Francesc com a "Home de l'any", tota la premsa se'n féu ressò, caracteritzant-lo com a "Papa del poble". Els motius per aquesta elecció eren que només en nou mesos s'havia sabut col·locar al centre dels principals debats de la nostra època: riquesa i pobresa, imparcialitat i justícia, transparència, modernitat, globalització, rol de la dona, la natura del matrimoni, les temptacions del poder, etc. Ha sabut posar-se al centre de la nostra època, no ha hagut de menester cap procés de transformació o iniciació, sinó que de sobte ha tocat el cor de la gent, de l'època: una època de crisi, de canvis profunds.

Però, ¿es pot parlar de canvi de paradigma? Només amb certes reticències, que no desmereixen gens l'embranchida del Papa; les reticèn-

cies responen al significat del terme, que indica un canvi profund, no més patent després d'haver-se establert, designant un canvi que va més enllà dels períodes històrics. En filosofia es parla de tres paradigmes: clàssic, el de l'esser; modern, el de la consciència; i contemporani, el del llenguatge. En religió les coses no són tan clares; però en qualsevol visió de l'evolució religiosa és clar que a partir de la modernitat, la Il·lustració, es comença a desacoblar la religió de la política i de la cultura en general. Aquest desacoblament porta a una particularització de la religió, que queda situada no per damunt dels altres àmbits de l'acció humana (política, moral, ciència, art, economia, etc.) i portadora del sentit de tot plegat, sinó com un àmbit més al costat dels altres, i, alhora, a causa de la seva disgregació social en diferents confessions, s'ha anat presentant en una varietat plural més gran com a pluralisme religiós.

Aquest procés de desacoblament (iniciat amb la Il·lustració) i les conseqüències de particularització de la religió i el pluralisme religiós és el que a grans trets defineix la nostra situació i els reptes que s'han d'afrontar. Dins aquest llarg procés de recerca d'una nova ubicació en una situació canviada i canviant és on es juga la construcció d'un nou paradigma, del qual començarem a veure la llum al Concili Vaticà II (i es va obrir camí en els moviments que el prepararen). Dins aquest procés, que ja ens ve d'enrere i en el qual ens trobem com qui cerca a les palpentes, amb assaigs de tota mena, es pot parlar de canvi de paradigma. La novetat és que la religió ja no ho regeix tot ni tothom o almanco no de la mateixa manera, i ací és on la religió ha de situar el seu llenguatge i la seva acció.

En un altre element: la pràctica

Temístocles (524-459 a.C.), polític i general, membre de la nova generació de polítics de la democràcia atenenca, tingué el projecte, que el féu fort i cèlebre, de crear una poderosa armada, que ajudà a convertir Atenes en una potència eminentment naval durant el segle v a.C., i això li permeté la victòria en les guerres medes. Karl Marx, en els apunts de la seva tesi doctoral, recorda aquest fet com a simbò-



El procés de desacoblament i les conseqüències de particularització de la religió i el pluralisme religiós són el que a grans trets defineix la nostra situació i els reptes que s'han d'afrontar.

lic: Temístocles és evocat com l'home de coratge que, en contra dels que ronden sempre donant voltes al mateix, pren la decisió de sortir dels camins acostumats i plantar quelcom de nou: «amenaçada Atenes per la destrucció, va moure els atenencs a abandonar la ciutat per a crear una nova Atenes en el mar, en un altre element». Marx fa referència a aquest fet com a figura del que calia fer en el seu temps: «abandonar l'idealisme» i «cercar la idea en la realitat mateixa», com digué en la carta al seu pare del 10 de novembre de 1837. Expressava d'aquesta manera la necessitat, no de superar una filosofia amb una altra, com havien fet totes, almenys des de Kant, sinó de recomençar en un altre element, la pràctica. El que es cercava no era una nova fase del desenvolupament filosòfic, sinó respondre a la nova època històrica que es vivia, que exigia situar-se en el seu nou element. No es tractava de repensar la realitat, sinó de tornar-hi.

Aquesta imatge em sembla adequada per descriure el missatge del Papa Francesc. Des del Concili Vaticà II tots els papes han intentat continuar-lo i aplicar-lo, cadascun des del seu plantejament. Joan Pau II intenta reguanyar el món per al Crist i la seva Església, proclamant la doctrina en tots els àmbits, amb abundància de mitjans i forta empena, tocant tots els camps (ecumènic, interreligiós, ètic, polític, artístic, teològic, filosòfic, moral, diàleg amb la cultura, etc.). Benet XVI ha esmerçat tota la seva gran capacitat com a teòleg a pensar (re-pensar i re-exposar) la fe en concordança amb la raó, Déu i la raó (amb tot el que implica de diàleg amb no creients i amb les altres religions). Aquests dos antecessors han enriquit el magisteri: Joan Pau II, fent-lo present en totes les seves dimensions geogràfiques i desplegant-lo en tots els àmbits teològics; Benet XVI ha aportat un enriquiment retornant a l'essencial, mostrant la centralitat de Déu i la reconciliació entre fe i raó.

El Papa Francesc no retruca, no intenta superar cap d'aquests plantejaments i les seves aportacions; els pressuposa i dona un pas endavant. Més encara, prenent consciència dels canvis esdevinguts des del Concili, replanteja l'exposició (i la vivència) de la fe en un nou element, el de la pràctica. El Papa Francesc ja no enriqueix el magisteri fent teologia, sinó construint la fe en un altre element, el de la pràctica. No hi ha una volta de rosca més en la mateixa dinàmica, sinó que s'enceta una altra via. Una altra via que potser no és altra que la de retornar a la lletra i a l'esperit del Concili Vaticà II. No retruca, comença jou nou.

Llenguatge nou i nou plantejament: gestos i paraules

El papa Francesc va sorprendre ja des del primer moment, quan aparegué al balcó de Sant Pere i s'inclinà davant el poble demanant la seva benedicció i la seva pregària. Segueix allotjant-se a la residència Santa Marta, la qual cosa, a més de mostrar que defuig el palau i optar per la senzillesa, sembla donar a la seva vida un aire provisional i dinàmic: com si hi fos de pas, per realitzar alguna tasca concreta i tornar-se'n. El contacte personal constant amb la seva gent coneguda, amb els assistents a la missa diària. El rebuig de tota ostentació, tant en el vestit (inclòs el litúrgic, àdhuc en solemnitats) com amb els mitjans de locomoció. El viatge a Lampedusa i l'apel·lació a la responsabilitat per als febles.

El llenguatge és també nou, molt directe i expressiu. Per parlar de la dimensió missionera de l'Església, la defineix com "Església en sortida", que ha d' "atrevir-se a totes les perifèries" (EG 20, 30), "encara que corri el risc de tacar-se amb el fang del camí" (EG 45), que el seu missatge faci "olor d'Evangeli" (EG 39); "m'estimo més una Església accidentada, ferida i tacada per haver sortit al carrer, que no pas una Església malalta pel tancament i la comoditat" (EG 49). "Mundانيت espiritual" (EG 207). "Queda clar que Jesucrist no ens vol com a prínceps que miren despectivament, sinó com a homes i dones de poble" (EG 271). "El confessionalari no ha de ser una sala de tortures sinó el



El Papa Francesc ja no enriqueix el magisteri fent teologia, sinó construint la fe en un altre element, el de la pràctica. No hi una volta de rosca més en la mateixa dinàmica, sinó que s'enceta una altra via.

lloc de la misericòrdia de Déu” (EG 44). “Sovint ens comportem com a controladors de la gràcia i no com a facilitadors. Però l'Església no és una duana” (EG 47). Neologismes com “primerejar” (EG 24). Els evangelitzadors han de “tocar la carn sofrent de Crist en el poble”, només així faran “olor d'ovella” (EG 24). Ha introduït en el llenguatge eclesial un nou vocabulari que apunta a una nova manera de plan-tejar i encarar les qüestions.

Ara bé, aquest llenguatge i aquests gestos palesen un nou plantejament teològic. En teologia (i en el pensament en general) el plantejament es decideix en gran mesura en les autoritats que donen suport a la seva argumentació. Així podem parlar d'una filosofia empirista o racionalista segons que es recolzi en l'experiència empírica o en la raó. Autoritats no són llocs on anar a pouar la veritat, sinó instàncies que donen suport a la recerca i a la descoberta de la veritat, la motiven i li donen contingut; que fan créixer (com ho indica la seva etimologia: *auctoritas* del verb *augere*) la veritat i la persona que la rep; no són llocs, sinó forces que generen processos.

La teologia, a partir de la modernitat (barroc), amb la intenció de reforçar el seu caràcter científic o almenys rigorós, s'ha basat en uns “llocs teològics”, és a dir, unes fonts de coneixement, descobriment i justificació, desenvolupament i aplicació. Aquests “llocs teològics” clàssics són l'Escriptura, la Tradició i amb ella l'Església, tant en les seves expressions magisterials com en les expressions de la fe del poble creient. La Teologia de l'Alliberament ha reivindicat els pobres com a lloc teològic des d'on i cap on fer teologia, és a dir, com a base i orientació, motivació i contingut.

Parlar d'autoritats, en canvi, és emprar un llenguatge més flexible, menys estructurat, més plural. Les autoritats poden ser múltiples



Autoritats no són llocs on anar a pouar la veritat, sinó instàncies que donen suport a la recerca i a la descoberta de la veritat, la motiven i li donen contingut; que fan créixer la veritat i la persona que la rep; no són llocs, sinó forces que generen processos.

i d'indole diversa. Així, per a Sant Tomàs, també “el filòsof” (com solia ell anomenar Aristòtil) és una autoritat, com ho són els sants Pares de l'Església i els teòlegs de reconegut prestigi i l'experiència espiritual cristiana en les seves múltiples formes. Ramon Llull, fins i tot, amb vista al diàleg interreligiós i la missió, proposa emprar solament l'autoritat de la raó, ja que les altres autoritats no són compartides pels altres dialogants.

En el magisteri del Papa Francesc s'hi pot percebre l'ús o l'apel·lació a diverses autoritats, íntimament unides, de tal manera que hi ha entre elles una relació de mútua implicació. Intentaré desgranar-ne algunes.

L'autoritat de l'experiència

Parla des de l'experiència i per a l'experiència. En cap moment es fica en teories i menys encara en ideologies. Poc l'interessen. Ja al principi de l'Exhortació Apostòlica, *La joia de l'Evangeli* delimita la seva proposta recordant que procura “expressar les preocupacions que em mouen” (EG 16). No és la seva intenció “oferir un tractat, sinó sols mostrar la important pràctica d'aquests afers en la tasca de l'Església” (EG 18); el que ara és d'esperar del magisteri papal, afirma, no és “una paraula definitiva o completa” (EG 16). L'experiència és sempre quelcom en curs.

Tota l'exhortació sembla una reflexió a partir de l'experiència i per a la pràctica. Al final del capítol II, en el qual ofereix el que podríem anomenar una anàlisi de la situació actual, tant del “món actual”



El que ara és d'esperar del magisteri papal, afirma, no és “una paraula definitiva o completa” (EG 16). L'experiència és sempre quelcom en curs.

com dels “agents pastorals”, recorda que “no he intentat oferir un diagnòstic complet” i invita “les comunitats a completar i enriquir aquestes perspectives a partir de la consciència dels seus desafiaments propis i propers”, a “llegir en la realitat actual els signes dels temps” (EG 108). És el principi de partir sempre de la realitat.

Però hi ha una altra realitat que també ha de ser el punt de partença. A l'hora de motivar l'evangelització recorda que aquesta només pot partir del “trobament personal amb l'amor de Jesús que ens salva”, car el que anunciem és “el que hem vist i sentit” (1Jn 1,3), d'on sorgeix la urgència de “recobrar un esperit contemplatiu” (EG 264). L'esperit missioner viu també de la convicció que el missatge que un proposa respon a les recerques més fondes dels cors, ja que en ells hi és ja des de sempre l'acció de l'Esperit (EG 265). “Però aquesta convicció se sosté amb la pròpia experiència, constantment renovada, de tastar la seva amistat i el seu missatge” (EG 266). El missatge evangèlic a oferir ha estat primer objecte d'experiència personal, però també i sobretot comunitària, de manera que l'Església “aporta la seva experiència de dos mil anys” (EG 238).

Com es veu, l'experiència de la qual parla el Papa Francesc, no és un experiment, una “vivència” aïllada, un fet mesurable i puntual, sinó el pòsit que deixa la vida, feta d'un itinerari amb continuïtat i amb un horitzó com a referència. Per això l'experiència té a veure amb la memòria i “el creient és fonamentalment ‘memoriós’” (EG 13), com també “l'oració és per a mi sempre una oració ‘memoriosa’” (E 684). Aquesta memòria té a veure primerament amb la història de la salvació i la vida de Jesús, que són el contingut substancial de la memòria, però també amb la història personal del creient. A l'entrevista esmentada, afirma que “l'instrument que fa veritablement forta una Companyia descentrada és la realitat [...] del ‘compte de cons-



L'experiència, de la qual parla Francesc, no es un experiment, una "vivència" aïllada, un fet mesurable i puntual, sinó el pòsit que deixa la vida, feta d'un itinerari amb continuïtat i amb un horitzó com a referència.

ciència" —és a dir, l'experiència de la realitat confrontada amb l'evangelí—, i «precisament perquè l'ajuda a emprendre millor la missió» (E 676) és imprescindible per al discerniment. Ell mateix, especialment com a Pastor, se sent format per l'experiència de la vida, és conscient que ha comès errors i que «amb el temps he après moltes coses» (E 677). La referència temporal present en l'experiència i la memòria hi és també en aquell principi que mira més tost cap endavant: «donar prioritat al temps és ocupar-se d'iniciar processos més que de posseir espais. El temps regeix els espais» (EG 223). I en aquest mateix sentit critica que "un dels pecats que de vegades s'adverteixen en l'activitat sociopolítica consisteix a privilegiar els espais de poder en comptes dels temps dels processos" (EG 223).

L'experiència constitueix el ser del cristià i la seva acció. Adreçant-se als jesuïtes —i tots ens ho podem aplicar en major o menor mesura— es refereix a "la necessitat que té l'home de cultura d'estar inserit en el context en què actua i sobre el qual reflexiona. Ens sotja sempre el perill de viure en un laboratori. La nostra no és una fe-laboratori, sinó una fe-camí, una fe històrica. Déu s'ha revelat com història, no com un compendi de veritats abstractes" (E 683). Fins i tot als que estan en frontera, els adverteix del perill de "domesticar les fronteres", la qual cosa "significa limitar-se a parlar des d'una posició de llunyania, tancar-se als laboratoris, que són coses útils. Però la reflexió, per a nosaltres, ha de partir de l'experiència" (E 683). D'aquest sentit d'experiència en brolla un dels quatre principis de l'acció: "la realitat és més important que la idea". Aquest principi no té res a veure amb un vulgar empirisme, més aviat es constata "una tensió bipolar entre la idea i la realitat" (EG 231), "entre l'una i l'altra s'ha d'instaurar un diàleg constant", però en tot cas, per tal de no "viure

“ La reflexió, per a nosaltres, ha de partir de l'experiència” (E 683). D'aquest sentit d'experiència en brolla un dels quatre principis de l'acció: “la realitat és més important que la idea”.

en el regne de la sola paraula, de la imatge, del sofisma”, cal “postular” el “principi: la realitat és superior a la idea” (EG 231).

L'autoritat de la persona concreta

Aquest sentit d'experiència el porta a pensar sempre en persones concretes: “Jo acostumo a dirigir la vista a les persones concretes, una a una, i posar-me en contacte de forma personal amb qui tinc al davant. No estic fet a les masses” (E 674). Aquesta actitud de valorar la diversitat i la singularitat dels interlocutors o oients sorgeix de la llibertat de ser ell mateix, no d'anar a jugar un rol (E 674), la qual cosa li dona el caràcter directe del seu llenguatge i la seva enorme empatia amb la gent.

El sentit d'experiència i de relació personal és el que l'allibera dels carrers sense sortida a què condueixen les visions purament teòriques. Un exemple significatiu d'això és la seva actitud davant l'homosexualitat. «Cal tenir sempre en compte la persona. I aquí entrem en el misteri de l'ésser humà. En aquesta vida Déu acompanya les persones i és el nostre deure acompanyar-les a partir de la seva condició» (E 679). És l'acceptació incondicional de l'altre, que en el fons no és més que un reflex de la misericòrdia de Déu, “la més gran de totes les virtuts” (EG 37). L'experiència, sense ser puntual, és sempre concreta i té a veure amb persones concretes.

L'acceptació de cada persona es converteix en criteri de l'evangelització, la qual ha de «prendre's molt seriosament cada persona i el projecte que Déu té sobre ella» (EG 160). Aquest acostament personal és més necessari «en una civilització paradoxalment ferida d'anoni-



L'acceptació de cada persona es converteix en criteri de l'evangelització, la qual ha de “prendre's molt seriosament cada persona i el projecte que Déu té sobre ella” (EG 160).

mat i alhora obsessionada pels detalls de la vida dels altres» (EG 169). Per això demana a tots els agents de pastoral de «fer present la fragància de la presència propera de Jesús i la seva mirada personal» (EG 169).

Aquesta actitud porta a «una profunda renovació missionera» que pren seriosament «una forma de predicació que ens pertoca a tots com a tasca quotidiana. Es tracta de portar l'Evangeli a les persones que cadascú tracta, tant als més propers com als desconeguts. És la predicació informal que es pot realitzar enmig d'una conversa i també és la que realitza un missioner quan visita una llar» (EG 127). És la «predicació», «sempre respectuosa i amable», que té com a «primer moment» «el diàleg personal», «el testimoniatge personal», la «troba-da fraterna» (EG 128).

Una de les novetats és la insistència de Francesc en l'homilia, que considera «la pedra de toc per a avaluar la proximitat i la capacitat de trobament d'un Pastor amb el seu poble» (EG 135). En ella s'ha de percebre «la proximitat cordial del predicador, la calidesa del seu to de veu» (EG 140). A més de recomanar l'estudi de l'Escriptura i la *lectio divina*, exhorta a “posar una orella en el poble, per a descobrir el que els fidels necessiten escoltar” (EG 154).

L'autoritat de la carn

Parlar d'encarnació és un llenguatge freqüent en el cristianisme, no debades l'Encarnació del Fill de Déu és una de les seves característiques, però a la EG hi trobem una insistència en la “carn” que colpeix, en una lectura mínimament atenta, com un accent nou. En filosofia recorda a Michel Henry i la seva fenomenologia material (no



La fe en “el Fill de Déu fet carn és inseparable del do de si, de la pertinença a la comunitat, del servei, de la reconciliació amb la carn dels altres. El Fill de Déu, en la seva encarnació, ens va invitar a la revolució de la tendresa” (EG 88).

materialista) que posa en relleu la carnalitat de l'existència humana, encara que no sé si hi ha cap connexió entre el Papa i el filòsof; en tot cas coincideixen a posar en relleu la carnalitat de l'experiència, de la persona, de les relacions personals, i, per part de Francesc, també de Crist, del seu missatge i per tant de la tasca missionera de l'Església.¹

Parlant de les “temptacions dels agents pastorals” i, en concret, de “les noves relacions que genera Jesucrist”, el Papa critica que “molts intenten escapar dels altres cap a la privacitat còmoda o cap al reduït cercle dels més íntims, i renuncien al realisme de la dimensió social de l'Evangelí” (EG 88). La raó d'aquesta crítica és en el fet que aquests es queden amb «un Crist purament espiritual, sense carn i sense creu», mentre que «l'Evangelí ens invita sempre a córrer el risc del trobament amb el rostre de l'altre, amb la seva presència física que interpel·la, amb el seu dolor i els seus reclams, amb la seva alegria que contagia en un constant cos a cos» (EG 88). La fe en «el Fill de Déu fet carn», màxima comunicació i donació de si que Déu ens ha fet, «és inseparable del do de si, de la pertinença a la comunitat, del servei, de la reconciliació amb la carn dels altres. El Fill de Déu, en la seva encarnació, ens va invitar a la revolució de la tendresa» (EG 88).

La valoració de la carn afecta la comprensió i realització de l'Església mateixa, que ha de portar “el segell de Crist encarnat, crucificat i ressuscitat”, que li impedeix tancar-se “en grups elitistes”, i “no surt realment a buscar els perduts ni les immenses multituds assedegades de Crist” (EG 95). Portar el segell de Crist encarnat és el que allibera

1. La carn ha estat reivindicada com a concepte cristià per Emmanuel FALQUE, *Dieu, la chaire et l'autre. D'Irénée à Duns Scot* (Paris, PUF, 2008); Id., *Les Noces de l'Agneau. Essai philosophique sur le corps et l'Eucharistie* (Paris, Cerf, 2011).



La carn del Crist mort i ressuscitat es palesa sobretot en el sofriment de l'altre, i "l'imperatiu d'escoltar el clamor dels pobres es fa carn en nosaltres quan s'estremeixen les entranyes davant el dolor d'altri" (EG 193).

l'Església de "la mundanitat espiritual", que es manifesta en la "pretensió de 'dominar l'espai de l'Església'", en "una cura ostentosa de la litúrgia, de la doctrina i del prestigi de l'Església", en "una fascinació per mostrar conquestes socials i polítiques, o en una vanaglòria lligada a la gestió d'affers pràctics, o en un encís per les dinàmiques d'autoajuda i de realització autoreferencial"; "en diverses formes de mostrar-se a si mateix en una densa vida social plena de sortides, reunions, sopars, recepcions", o "en un funcionalisme empresarial, carregat d'estadístiques, planificacions i avaluacions, on el principal beneficiari no és el Poble de Déu sinó l'Església com a organització", que fan que "la vida de l'Església es converteix en una peça de museu o en una possessió de pocs" (EG 95).

La mateixa "lògica de l'encarnació" (EG 117, 262) fa que l'Església hagi de ser "encarnada en un espai determinat, [...] amb un rostre local", preocupada per anunciar l'Evangeli en els "llocs més necessitats com en una sortida constant cap a les perifèries del seu propi territori o cap als nous àmbits socioculturals" (EG 30). La multiforme encarnació crea "formes pròpies de la religiositat popular [que] són encarnades" i ho són per un doble motiu: 1) "perquè han brotat de l'encarnació de la fe cristiana en una cultura popular" i 2) perquè "inclouen una relació personal, no amb energies harmonitzadores sinó amb Déu, Jesucrist, Maria, un sant", els quals "tenen carn, tenen rostre" (EG 90).

La catequesi, entesa com a transmissió de l'Evangeli, té com objectiu un "aprofundiment del *kerygma* que es va fent carn cada vegada més i millor" (EG 165). Per això "cal atrevir-se a trobar els nous signes, els nous símbols, una nova carn per a la transmissió de la Paraula" (EG 167).



Tots som invitats a acceptar aquesta crida: sortir de la pròpia comoditat i atrevir-se a arribar a totes les perifèries que necessiten la llum de l'Evangeli" (EG 20). "L'Església 'en sortida' és una Església amb les portes obertes" (EG 46).

El camí per assolir l'encarnació de l'Església i anunciar l'Evangel·li no és altre que el de Crist: "qui vulgui predicar, primer ha d'estar disposat a deixar-se commoure per la Paraula i fer-la carn en la seva existència concreta" (EG 150). "El contingut ineludiblement social" (EG 177) de la fe prové de la confessió "que el Fill de Déu va assumir la nostra carn humana", la qual cosa "significa que cada persona humana ha estat elevada al cor mateix de Déu" (EG 178), de manera que "en cada germà hi ha la permanent prolongació de l'Encarnació per a cada un de nosaltres" (EG 179). D'altra banda, "Crist no redimeix solament la persona individual, sinó també les relacions socials entre els homes" (EG 178). Quan l'Evangeli "es fa carn", obre "el camí a altres transformacions estructurals" (EG 189). La carn del Crist mort i ressuscitat es palesa sobretot en el sofriment de l'altre, i "l'imperatiu d'escoltar el clamor dels pobres es fa carn en nosaltres quan s'estremeixen les entranyes davant el dolor d'altri" (EG 193).

L'accent en la carn és un motiu contra tendències gnòstiques i espiritualistes, individualistes i centrades en un mateix, elitistes, descompromeses, ideologitzadores o instrumentalitzadores de la religió com a pura autorealització, consecució de metes alienes a la religió, que poden anar des de l'autoglorificació (les múltiples formes de 'mundanitat espiritual') fins a la justificació política. "La comunitat evangelitzadora s'introdueix amb obres i gestos en la vida quotidiana dels altres, escurça distàncies, baixa fins a la humiliació si cal, i assumeix la vida humana, tocant la carn sofrent de Crist en el poble" (EG 24). L'autoritat de la carn remet als altres, al sofriment, als pobres; fa present de manera tangible la seva autoritat.



L'autoritat de la missió té com a referent l'autoritat dels seus destinataris prioritaris: els pobres i les perifèries.

L'autoritat de la missió

La missió és per a l'Església el seu ésser, que és un ser-per-als-altres. El Papa Francesc ha expressat aquest ésser de l'Església amb una imatge bella i sorprenent: “hospital de campanya”, Església sencera lliurada a “curar ferides i a donar escalf als cors dels fidels, proximitat, acostament” (E 678), una instal·lació provisional, tota ella dedicada a la tasca samaritana. “La sortida missionera és el paradigma de tota obra de l'Església” (EG 15).

Per a caracteritzar aquesta dimensió essencial, Francesc ha introduït una nova expressió: “Església en sortida”. Aquest “dinamisme de sortida” l'extreu de la mateixa història de salvació, des d'Abraham, l'Èxode, Jesús i l'encàrrec que fa als seus deixebles. “Cada cristià i cada comunitat discernirà quin és el camí que el Senyor li demana, però tots som invitats a acceptar aquesta crida: sortir de la pròpia comoditat i atrevir-se a arribar a totes les perifèries que necessiten la llum de l'Evangelí” (EG 20). “L'Església ‘en sortida’ és una Església amb les portes obertes” (EG 46), “la casa oberta del Pare” (EG 47).

En aquesta missió hi ha uns destinataris que tenen prioritat: els pobres i les perifèries. “Els pobres són els destinataris privilegiats de l'Evangelí”, “existeix un vincle inseparable entre la nostra fe i els pobres” (EG 48). Des d'ells es parla del “context en el qual ens toca de viure i actuar” (EG 50), dels “desafiaments del món actual” (Cap. 2n, I). Parlant de la pietat popular, fa una afirmació que val per a la realitat en general: “Per entendre aquesta realitat cal acostar-s'hi amb la mirada del Bon Pastor, que no busca jutjar sinó estimar”; la mirada “de la connaturalitat afectiva que dona l'amor” (EG 125).

Amb el terme perifèries algunes vegades sembla referir-se expressament a les urbanes (EG 84, cf. 71-75) i rurals (EG 84), però també tenen una dimensió humana general, així com quan parla del “no a



De la seva experiència brolla l'impuls missioner i la joia d'evangelitzar, que “neix de la certesa personal de ser infinitament estimat” (EG 6).

una economia de l'exclusió i la desigualtat” i afirma: «Aquesta economia mata [...]. Com a conseqüència d'aquesta situació, grans masses de la població es veuen excloses i marginades: sense treball, sense horitzons, sense sortida. [...] Hem donat inici a la cultura del “descart” que, a més, es promou. Ja no es tracta simplement del fenomen de l'explotació i de l'opressió, sinó de quelcom nou: amb l'exclusió queda afectada en la seva mateixa arrel la pertinença a la societat en la qual es viu, perquè ja no s'hi està a sota, a la perifèria, o sense poder, sinó que se n'està a fora. Els exclosos no són “explotats” sinó rebuigs, “so-brants”» (EG 53, cf. 59, 63).

Els pobres i les perifèries no són res marginal o perifèric a l'Evangeli, sinó que hi toquen el viu. La carta apostòlica recorda que «tot el camí de la nostra redempció està signat pels pobres», ens ha vingut «a través del *'st'* d'una humil noia d'un petit poble perdut a la perifèria d'un gran imperi” i el Salvador “va néixer en un pessebre, entre animals, com ho feien els fills dels més pobres”, “va créixer en una llar de senzills treballadors” (EG 197). L'autoritat de la missió té com a referent l'autoritat dels seus destinataris prioritaris: els pobres i les perifèries.

L'autoritat de la mística

En la repetida definició d'ell mateix com a pecador i la corresponent afirmació de la prioritat de la misericòrdia de Déu (que elegeix i exerceix misericòrdia: *eligendo et miserando*, com diu el lema de Francesc), es posa de manifest un cristianisme entès primàriament com a gràcia. Forja el neologisme “primerejar” (EG 24, E 681) per accentuar la prioritat de l'amor de Déu, que sempre ens precedeix, que “la iniciativa és de Déu, el qual ‘ens estimà primer’ i que ‘és Déu qui fa créixer’” (EG 12). D'aquesta certesa i de la seva experiència brolla



L'apel·lació a la mística és una invitació a viure la fe des de l'experiència de la misericòrdia i del perdó de Déu, des de la gratuïtat i el servei generós al germà.

l'impuls missioner i la joia d'evangelitzar, que “neix de la certesa personal de ser infinitament estimat” (EG 6). Per tant, “seria un error entendre [la missió] com una heroica tasca personal” (EG 12). “La tasca missionera” es converteix en “el veritable dinamisme de la realització personal”, que, lluny de ser una recerca d'un mateix, recerca “d'autoajuda i de realització autoreferencial” (EG 95), sap que “la vida creix donant-la i s'afebleix en l'aïllament i la comoditat” (EG 10).

El que Francesc afirma de sant Ignasi i de la Companyia de Jesús crec que es pot referir, *mutatis mutandis*, a tot cristià: “és un místic, no un asceta” i, en referència als Exercicis Espirituals ignasians, “la tendència que subratlla l'ascetisme, el silenci i la penitència és una desviació” (E 676). “Jo, per la meva part, sóc i em sento més pròxim al corrent místic” (*ibid.*).

“Primerejar” té un altre significat per a l'Església, conseqüència de l'anterior: “involucrar-se. Jesús va rentar els peus als seus deixebles. El Senyor s'involucra i involucra els seus, agenollant-se davant els altres per rentar-los els peus” (EG 24). Aquest involucrar-se comporta “la mística de viure junts” (EG 87), “el gust de ser poble” (EG 268), crea una nova forma de relacionar-se amb els altres, “una fraternitat mística” (EG 92), “la mística d'acostar-nos als altres i de buscar el seu bé”, de la qual se'n deriva la necessitat i la joia de ser missioner (EG 272).

A la reiterada crítica a una manera burgesa de viure la religió, centrada en un mateix o en interessos, s'uneix la invitació constant a la joia, “la dolça i confortadora joia d'evangelitzar” (EG 9), que es troba en el descentrament d'un mateix i en el lliurament als altres. L'apel·lació a la mística és una invitació a viure la fe des de l'experiència de la misericòrdia i del perdó de Déu, des de la gratuïtat i el servei generós al germà. Parlant dels desafiaments de la inculturació de la fe, esmenta “la nostra dificultat per a recrear l'adhesió mística de



El “constant discerniment” és necessari per tal que l'Església arribi “a reconèixer costums propis no directament lligats al nucli de l'Evangeli, alguns molt arrelats al llarg de la història.

la fe en un escenari religiós plural” (EG 70), que recorda aquell pronòstic tan citat de K. Rahner: “el cristià del futur o serà un ‘místic’, és a dir, una persona que ha ‘experimentat’ qualche cosa, o no serà cristià. Perquè l'espiritualitat del futur no es recolza ja en una convicció unànime, evident i pública, ni en un ambient religiós generalitzat, previs a l'experiència i a la decisió personals.»² K. Rahner continua afirmant: “La mistagogia és la que haurà de proporcionar la vertadera ‘idea de Déu’ partint de l'experiència acceptada de la referència essencial de l'home a Déu”, “mistagogia” entesa com “iniciació a l'experiència religiosa”, conducció, guia, pedagogia per a la descoberta i la trobada personal amb el Misteri.

El Papa Francesc sembla fer-se ressò de la proposta rahneriana quan proposa “una catequesi kerygmàtica i mistagògica” (EG 163), reconeixent que l'esforç per “una iniciació mistagògica” és una de les característiques “que s'ha desenvolupat en les últimes dècades” (EG 166), alhora que hi encoratja observant que “molts manuals i planificacions encara no s'han deixat interpel·lar per la necessitat d'una renovació mistagògica, que podria prendre formes molt diverses d'acord amb el discerniment de cada comunitat educativa” (EG 166).

L'autoritat del discerniment

Si de Joan XXIII es va dir que fou el rector de poble del món sencer, de Pau VI un intel·lectual, de Joan Pau II un comunicador o

2. Karl Rahner, “Espiritualidad antigua y actual”, in: Id., *Escritos de Teología*, vol. VII (Madrid, Taurus, 1966), p. 25.



El discerniment exigeix escolta de la Paraula, “reconèixer i interpretar les mocions del bon esperit i del dolent” (EG 51), apreciar les sendes de l’Esperit, però també escoltar el poble.

un home global, de Benet XVI un teòleg, posats a resumir la fisonomia del Papa actual en un sol tret, diria que és el director espiritual i que exerceix com a tal per a l’Església sencera i per al món. Al començament del capítol II de l’EG sobre “la crisi del compromís comunitari”, constata “un ‘excés de diagnòstic” i aclareix: “el que vull oferir va més aviat en la línia d’un *discerniment evangèlic*” (EG 50). D’aquesta manera defineix el to i nivell en què es mouen les seves reflexions i propostes; no es pretén altra cosa que oferir pistes, criteris, perquè cada u i cada comunitat faci el mateix. Del discerniment, afirma que és l’aspecte de l’espiritualitat ignasiana que més l’ajuda en el seu ministeri (E 675).

Per a la renovació de l’Església i la descoberta de la joia de l’Evangeli exhorta “cada Església particular a entrar en un procés decidit de discerniment, de purificació i de reforma” (EG 30), “en un savi i realista discerniment pastoral” (EG 33). El “constant discerniment” és necessari per tal que l’Església arribi “a reconèixer costums propis no directament lligats al nucli de l’Evangeli, alguns molt arrelats al llarg de la història, que avui ja no són interpretats de la mateixa manera i el missatge dels quals no sol ser percebut adequadament”. I afegeix: “poden ser bells, però ara no presten el mateix servei amb vista a la transmissió de l’Evangeli. No tinguem por de revisar-los” (EG 43). Un missioner “sap que ell mateix ha de créixer en la comprensió de l’Evangeli i en el discerniment de les sendes de l’Esperit, i llavors no renuncia al bé possible, encara que corri el risc de tacar-se amb el fang del camí” (EG 45).

El discerniment exigeix escolta de la Paraula, “reconèixer i interpretar les mocions del bon esperit i del dolent” (EG 51), apreciar les sendes de l’Esperit, però també escoltar el poble: “Aquesta preocupació no respon a una actitud oportunista o diplomàtica, sinó que és



“Per entendre aquesta realitat cal acostar-s’hi amb la mirada del Bon Pastor, que no busca jutjar sinó estimar. Només des de la connaturalitat afectiva que dóna l’amor podem apreciar” la realitat (EG 125).

profundament religiosa i pastoral. En el fons és una ‘sensibilitat espiritual per llegir en els esdeveniments el missatge de Déu’, i això és molt més que trobar quelcom interessant per dir. El que es procura descobrir és ‘*el que el Senyor desitja dir* en una determinada circumstància’. Llavors, la preparació de la predicació esdevé un exercici de *discerniment evangèlic*, on s’intenta reconèixer –a la llum de l’Esperit– ‘una crida que Déu fa sentir en una situació històrica determinada; en ella i per mitjà d’ella Déu crida el creient’” (EG 154).

El discerniment té cura de la persona. Aquest apropament personal es nota especialment en les reflexions sobre les “temptacions dels agents pastorals” (EG 76-109), que ofereixen lúcids criteris per a la construcció del subjecte evangelitzador.

El discerniment marca el ritme de l’acció. Després d’afirmar que “podem usar mitjans febles que resulten més eficaços que els forts”, seguint Sant Pau, diu: “un discerniment d’aquest tipus requereix temps. [...] Jo soc de l’opinió que es necessita temps per posar les bases d’un canvi veritable i eficaç. Es tracta del temps del discerniment. I de vegades, al contrari, el discerniment ens empeny a fer ja el que inicialment pensàvem deixar per a més endavant” (E 675).

Discerniment en les pràctiques i institucions eclesials, discerniment en les maneres i mediacions pastorals, discerniment del que cada moment i situació ens diu i demana. Per a aquest discerniment cal comptar també amb els altres. Així s’afirma al començament de l’EG, dient que l’exhortació pretén recollir “la riquesa dels treballs del Sínode” i que s’han “consultat diverses persones” (EG 16). Repetides vegades el Papa ha afirmat que els catòlics hem d’aprendre dels germans ortodoxos “quelcom més sobre el sentit de la col·legialitat episcopal i sobre la seva experiència de la sinodalitat” (EG 246 E 680). En

aquest sentit, observa “que encara no s’ha explicitat suficientment un estatut de les conferències episcopals que les concebi com a subjectes d’atribucions concretes”, i que “una excessiva centralització, més que ajudar, complica la vida de l’Església i la seva dinàmica missionera” (EG 32). A la mateixa EG es percep un exercici de la col·legialitat en el fet que cita diverses conferències episcopals, com per exemple, la dels EUA (EG 64, 220), la francesa (EG 66, 205), la brasilera (EG 191), la filipina (EG 215), la congolea (EG 230), la índia (EG 250), els bisbes africans (EG 62), la III i V Conferència General llatinoamericana (EG 83, 115, 122, 124, 181). És un bell reconeixement i recull del magisteri episcopal.

Conclusió

El Papa Francesc ofereix un pensament teològic molt acostat a la realitat i per a la pràctica, una pràctica que res té a veure amb pragmatismes, i, en canvi, sí, molt o tot a veure amb aquell «coneixement [que] no té altra llum il·luminadora del món que la que dona la idea de la redempció: tota la resta s’esgota en reconstruccions i es redueix a mera tècnica»,³ o, dit amb paraules seves: “Per entendre aquesta realitat cal acostar-s’hi amb la mirada del Bon Pastor, que no busca jutjar sinó estimar. Només des de la connaturalitat afectiva que dona l’amor podem apreciar” la realitat (EG 125), la “mirada contemplativa, això és, una mirada de fe que descobreixi el Déu que habita a les seves llars, als seus carrers, a les seves places” (EG 71), com “la mirada de Jesús envers el poble, més enllà de les febleses i caigudes” (EG 141), “la mirada de Jesús [que] s’amplia i s’adreça plena d’afecte i d’ardor vers tot el seu poble” (EG 268), una mirada de misericòrdia.

3. Theodor W. ADORNO, *Minima moralia. Reflexiones desde la vida dañada* (Madrid, Akal, 2004) p. 257.