

De les vores a les perifèries. Algunes claus per a la missió

De les vores a les perifèries. Algunes claus per a la missió

Introducció

En el marc d'aquest col·loqui que tracta sobre la missió de l'Església –o sobre una Església encarregada d'una missió–, em proposo presentar algunes claus per comprendre la situació de les nostres comunitats parroquials i considerar les condicions del seu impuls missioner. No són receptes, sinó elements per copsar l'abast de la situació i fonamentar una (re)acció pastoral.

En presentaré vuit: les quatre primeres són de caràcter *sociològic*. Fan referència sobretot a la situació de l'Església catòlica considerada com a fet social en les societats europees *avui*, per dir-ho així tres decennis després de la caiguda del Mur de Berlín. Les altres quatre són de caràcter *teològic* per ajudar-nos a situar la missió de l'Església catòlica i el lloc que els fidels hi poden ocupar. La darrera oferirà uns elements crítics per a la nostra reflexió i els nostres intercanvis durant aquest col·loqui de tipus *pastoral*. El títol d'aquest darrer no és pas aliè al lirisme habitual d'aquesta mena de trobades: «Cristians a Europa: un poble amb una missió» o, en alemany: «Cristians a Europa. La seva visió: donar testimoni de l'amor de Déu».

Si el cristianisme és un fenomen de comunicació, cal preguntar-se, entre altres coses, no només de què parla, sinó també a qui s'adreça, en quin context i amb quina interacció des del moment que, segons l'expressió de Pau VI de 1965, «l'Església esdevé diàleg»¹. També cal preguntar-se amb vista a què (en alemany: *wofür*) comunica? Per sentir que (sobre)viviu? Per fer-se interessant? Per parlar d'ella mateixa? O, al contrari, per humanitzar aquest món manifestant-hi la presència de Déu? Però no pas un Déu qualsevol! El Déu que Jesús ens revela pel seu Esperit: el qui s'ha encarnat per acomplir totalment la nostra humanitat i fer-nos participar en la vida divina? Del que es tracta, efectivament, no és de salvar la religió, sinó de salvar el món.

1. El pluralisme actual amb la secularització com a rerefons

Els països europeus d'antiga cristiandat es troben d'ara endavant afectats per un pluralisme religiós real amb la secularització com a rerefons. En aquests països europeus d'antiga cristiandat, fins fa quatre o cinc decennis, el pluralisme figurava entre els corrents socials, culturals, filosòfics i fins i tot ideològics marcats de prop o de lluny, directament o indirectament, per la tradició cristiana. Recordem que, l'any 313, el decret de tolerància de l'emperador Constantí posava fi a les persecucions. Però la cristiandat es va instal·lar progressivament. L'any 380, l'emperador Teodosi convertia el cristianisme en la religió de l'imperi. La cristiandat s'establia llavors com a fet social i produïa una osmosi relativa i, a continuació, una veritable simbiosi entre l'espai «civil» –la vida de la gent i finalment dels «ciutadans»– i l'espai religiós –la seva religió de referència i, fins i tot de participació.

Aquesta cristiandat va experimentar una fractura de la seva unitat ideològica i espiritual amb la Reforma, al segle XVI. Caldrà esperar fins a la revolució francesa perquè el cristianisme deixi de ser la justificació ideològica dels Estats. Des de l'òptica política, la cristiandat es trobava d'aquesta manera superada per la concreció dels ideals de la Il·lustració –la Raó i el

¹ Això remet a una idea-clau de la seva primera encíclica *Ecclesiam suam*, al llindar del seu pontificat. Cf. PAU VI, *Ecclesiam suam. Documentation Catholique* 61 (1964), sobretot col. 1076-1080, particularment col. 1079, n. 67: «l'Església ha d'entrar en diàleg amb el món en què li toca viure. L'Església esdevé paraula, missatge, diàleg»; cf. també n. 16: un diàleg... «amistós».

Progrés, els drets humans, «llibertat, igualtat, fraternitat». Però la cristiandat va seguir marcant la vida de la gent des del punt de vista social, en l'àmbit de la convivència, els costums i les mentalitats i fins i tot des del punt de vista cultural, pel que fa a la visió del món i dels valors i a la religiositat comuna a la majoria dels ciutadans.

En aquest rerefons s'ha desenvolupat la secularització. Aquesta secularització ja és una realitat consolidada a tots els països europeus, però amb accents particulars que responen a la història religiosa i a les evolucions culturals de cadascun d'aquests països d'ençà de l'època de la Il·lustració i fins i tot molt abans, sobretot des de la divisió de la *christianitas* al segle XVI, les guerres de religió i les seves conseqüències pel que fa a les idees de llibertat i de tolerància. Una cartografia europea de la secularització es podria resumir en quatre situacions (ideal)típiques que no trobem mai en estat pur. Primer, hi ha la situació de ruptura de transmissió per una «exculturació» de la fe a països com França, Bèlgica o Holanda². Després, hi ha una continuïtat sociològica de tradicions cristianes en uns contextos de sacralitat o de religiositat popular, com a Espanya, a Itàlia i també a Polònia. La tercera situació és la de la privatització de la religió, d'ara endavant al marge de l'espai públic, donat el dèficit d'una personalització de la fe, com en els països de l'ex imperi soviètic. Finalment, hi ha la situació de a-religiositat generalitzada, sense perjudici d'una absència de compromís a favor d'uns valors humans com a l'ex-RDA. El que no passa desapercebut a cap observador atent del catolicisme és que aquesta quàdruple tipologia també es troba, poc o molt, en la vida quotidiana de les nostres comunitats³.

Sigui la que sigui aquesta relativa diversitat de la secularització a Europa, és el resultat de l'emergència del subjecte en una perspectiva antropocèntrica i ja no teocèntrica⁴. Al centre del món ja no hi ha la divinitat, sinó l'individu que va a la seva conquesta i que realitza, per això, una diferenciació dels sabers per dominar el seu entorn. Pels catòlics, la secularització té encara sovint una connotació negativa. Tanmateix, és el producte de la nostra civilització judeocristiana en la qual Déu crea tot «separant», tot tenint en compte les coses i tot obrint un espai a l'alteritat. La secularització permet l'autonomia de les realitats terrenals reafirmada pel Vaticà II. Creant d'aquesta manera, Déu allibera la nostra llibertat; no ens pren per rivals, sinó per col·laboradors.

La secularització torna d'alguna manera aquest món a l'ésser humà; és, doncs, profundament humanista. Comporta, per això, una estructuració social que distingeix la religió de les altres dimensions de la vida en societat, com l'economia, la cultura, la política, etc. Un dels efectes de la secularització és, doncs, aquest: situar el fet religiós en un àmbit particular. D'aquí a confinar-lo a l'esfera privada de l'individu, la de les seves creences i conviccions, només hi ha un pas. Encara que es desenvolupi en l'àmbit religiós, la fe cristiana no es redueix purament i simplement a una religió.

En aquest sentit, la religió no és, com ho era antany, la base sòlida de la vida en societat. La

² L' «exculturació» és una expressió encunyada per la sociòloga francesa de la religió Danièle Hervieu-Léger. Designa el procés de desvinculació entre la cultura catòlica i l'univers de la civilització que ha contribuït a afaiçonar al llarg dels segles. Cf. D. HERVIEU-LÉGER, *Catholicisme, la fin d'un monde*, París, Bayard, 2013. Aquest procés reflecteix alhora la profanitat progressiva d'una cultura modelada per la religió i el retrocés cultural de l'Església. A més, en l'evolució actual de les mentalitats, assistim a un canvi de «programa institucional» –d'acord amb l'expressió de François Dubet– pel fet del pas de l'imperatiu ètic del deure al de l'acompliment de si mateix. Cf. D. HERVIEU-LÉGER, *op. cit.*, p. 270-275, que cita sobre aquest punt F. DUBET, *Le déclin de l'institution*, París, Seuil, 2002.

³ Cf. E. BIEMMI, «La catehesi in Europa. Una nuova "geografia della fede" per un nuovo primo annuncio del Vangelo», *Catechesi* 78 (2009-2010) 3, p. 3-15; *Il secondo annuncio. La grazia dio ricominciare*, EDB, Bologna 2011; «Le défi de la première annonce. Une conversion missionnaire de la catéchèse?», *Lumen Vitae* 68 (2/2013), p. 215-224.

⁴ Em remeto a Roberto REPOLE, *Come stelle in terra. La Chiesa nell'epoca della secolarizzazione*, Assís, Cittadella Editrici, 2012, particularment el primer capítol: «La Chiesa nell'oggi. Tra fine della cristianità e secolarizzazione», p. 1-40 (ed. fr. a Lessius, Brussel·les, 2016).

referència a la divinitat ja no en garanteix la cohesió. Aquesta secularització existeix –està comprovat– a tots els nostres països europeus. Des del punt de vista polític, això significa que l'Estat ja no és confessional. No és el que s'ha d'entendre quan, per un bon nombre dels nostres contemporanis, la religió és considerada com una qüestió privada. Ja no és una qüestió pública, és a dir estatal. Això no és obstacle, tanmateix, perquè, pels catòlics, l'adhesió de fe tingui una incidència en la societat civil, o fins i tot en el debat democràtic o, al capdavall, en la gestió de la societat des d'un punt de vista polític. Malgrat la seva «marginació» de la qual parlaré aviat, els catòlics consideren –i tenen raó de fer-ho– que no són ciutadans de segona categoria, i reivindiquen una participació en la recerca del bé comú, en la recerca de la felicitat, en la consecució del bé general, ras i curt, en la cosa pública, *res publica*.

Des de fa alguns decennis, la combinació d'un doble factor –l'individua(litza)ció i la mundialització accentua –i ho farà encara més– un real pluralisme de conviccions i religions en les societats secularitzades.

El primer factor és intrínsec a la cultura judeocristiana. L'individua(litza)ció va sorgir a finals del segle XII amb l'escolàstica i va promoure una visió del món fonamentada en l'emergència del subjecte, col·locat al cim de la creació per ser-ne l'intendent, per comprendre-la –objecte de la seva intel·ligència– i dominar-la –objecte de la seva influència– relegant progressivament «Déu» a la categoria de rival i competidor de l'ésser humà. D'aquesta manera es va desenvolupar una visió humanista, agnòstica, fins i tot atea, amb el rerefons de les guerres confessionals. Aquest humanisme associa religió i intolerància i ha acabat relegant el fet religiós a l'àmbit privat. En la majoria dels casos, aquest humanisme laic s'ha adaptat a les empremtes i als vestigis de la cristiandat: els valors vehiculats per la cristiandat, les institucions temporals heretades de la cristiandat, la referència almenys implícita d'un bon nombre de ciutadans i, en tot cas, la presència de les Esglésies cristianes. Aquest humanisme laic també s'ha d'adaptar a la presència de l'islam.

El segon factor és, en molts aspectes, el resultat de la globalització de les relacions econòmiques i comercials, en un context inèdit de desenvolupament tecnològic, especialment en l'àmbit de la informació i la comunicació. La mundialització ha fet del planeta un «poble gran» i, des del punt de vista ideològic i religiós, ha creat un espai ampli d'intercanvi d'idees, creences, conviccions, religions, etc.

A més de la presència de l'Església catòlica o de les altres esglésies, la de l'humanisme laic com a contrapès ideològic al cristianisme, i la del judaisme, que ha recorregut tota l'era «cristiana», cal tenir en compte d'ara endavant la presència innegable a tots els nostres països europeus de l'islam en les seves diferents tradicions (xiïtes, sunnites, etc.), sense negligir la presència als nostres països d'altres religions orientals o corrents filosòfics o sapiencials procedents d'Àsia, i també la presència, encara que sigui residual, de religions animistes, africanes o d'altres indrets.

Aquesta és la primera clau que us proposo per comprendre i posar en pràctica la nostra «missió»: la d'un pluralisme de conviccions i religions *inèdit* fins fa poc en la seva amplitud, efectiva o imaginada. En aquest pluralisme amb un rerefons de secularització hem d'acollir la Bona Nova de l'Evangelí.

2. La marginació de l'Església catòlica

La segona clau es pot entendre com a conseqüència alhora de la secularització, de la privatització de la religió, de la sortida progressiva de la cristiandat i del context d'individua(litza)ció i de mundialització. Efectivament, el pluralisme ha donat lloc progressivament a una marginació de l'Església catòlica i de les altres Esglésies i comunitats eclesials. Utilitzo aquí l'anàlisi del teòleg Joseph Joblin sj, que descriu el «pluralisme» i la «marginació» d'aquesta manera: «el fet que el cristianisme només sigui una part, d'altra

banda dividida, entre les religions o ideologies a la qual els pobles fan referència, sembla que desplaça l'Església del lloc central que va ocupar durant tant de temps». I afegeix: «la paraula “marginació” caracteritza aquesta nova situació»⁵. Joblin parla de la pèrdua del lloc *central* ocupat fins aleshores pel catolicisme. A continuació defineix el que entén per marginació: «una tendència que empeny lluny dels centres de decisió uns moviments d'opinió que van jugar, en el passat, un paper determinant en la política social, econòmica, política o cultural»⁶. Aquest fenomen té a veure amb el final de la incidència *determinant* del cristianisme en l'àmbit polític, en la gestió de la societat, en la *res publica*. Aquest allunyament o aquesta acció de descartar –perquè es tracta realment d'això, d'una «acció d'impulsar cap a les vores»– comporta diferents facetes.

La primera faceta és sociològica. Se situa en l'àmbit de les institucions d'Església: diverses associacions s'han laïcitzat, sovint després d'haver endolcit la qualificació de «catòlic» convertint-la en «cristià». Dos exemples entre altres: l'any 1964, la Confederació de Sindicats cristians (CFTC) esdevé la Confederació democràtica del Treball (CFDT); l'any 2017, *Justícia i Pau* esdevé a Bèlgica... *BePax*.

Una altra faceta, més aviat cultural però amb incidència política, està lligada a la matriu occidental de cristianisme exportada aquests darrers segles; la colonització ha comportat la identificació política del cristianisme amb una civilització; en exportar-se, el cristianisme ha reforçat, des del punt de vista moral, la universalitat dels seus valors.

Una tercera faceta de la marginació és alhora administrativa i ètica. És administrativa perquè està lligada a la reticència dels Estats que pretenen ser neutres i es guarden de cobrir o de caucionar activitats confessionals –l'Església és tolerada com a agència d'assistència o de desenvolupament– i només és subvencionada en virtut d'això, per la qual cosa es produeix un esborrament de la seva acció evangelitzadora. La marginació és ètica pel fet de la referència de la quasi totalitat dels ciutadans a unes regles morals consensuades en detriment de la posició ètica de l'Església⁷.

Negar aquesta marginació generalitzada a la majoria dels nostres països europeus, em sembla que seria, avui, el resultat de la ceguesa voluntària. Això també val per exemple pel cristianisme ortodox rus. Aquest cristianisme és, certament, festejat pel poder polític, que el posa en relleu, especialment en el terreny mediàtic, i així és utilitzat i instrumentalitzat amb vista a unes finalitats ideològiques i nacionalistes; no gensmenys és un fenomen marginal en la població. La seva pertinença a l'Ortodòxia ha experimentat una veritable erosió pels efectes de la propaganda nacionalista antireligiosa soviètica a Rússia i el consumisme d'aquests quatre decennis posteriors a la caiguda del Mur.

En aquesta acció d'impulsar el fet religiós «cap a les vores», els catòlics dels nostres països europeus no poden alimentar el somni il·lusori d'un retorn al passat –decididament *superat*–, sinó que han de prendre consciència de l'existència d'un moviment de fons del qual no sempre poden aprovar les orientacions. Una de dues: o bé hi entren en oposició, amb el risc d'oblidar que l'Evangeli afecta la nostra humanitat i no d'entrada el rescat de la «religió», o bé hi entren de tot cor en un diàleg en el qual poden acollir allò que el món contemporani pot ensenyar-los sobre la seva set de llibertat i d'esperança.

En registres diferents i amb modalitats variades, els catòlics no poden deixar d'«entrar en diàleg» amb la societat civil i els seus components ideològics i religiosos, sobretot l'Islam, ni

⁵ J. JOBLIN, «Réflexion sur la marginalisation de l'Église et des forces spirituelles», *Gregorianum* 98 (2017/1), p. 125-143, aquí p. 127.

⁶ *Ibidem*, p. 127; després, en les pàgines següents fins a la p. 135 –inclosa aquesta darrera– desenvolupa les diferents facetes d'aquesta marginació.

⁷ Amb aquest rerefons, hi ha raons per detectar una separació creixent al llarg del segle XX i més clarament manifesta en les nostres societats europees, entre el «camp del catolicisme» i el «camp de l'humanisme» i extreure els criteris de discerniment i unes perspectives d'acció (cf. J. JOBLIN, «Réflexion sur la marginalisation de l'Église et des forces spirituelles», p. 136-142).

amb les instàncies polítiques nacionals o europees. En aquest darrer àmbit, ¿no han de participar en una dinàmica interreligiosa de suport a la construcció europea?⁸ El projecte europeu ofereix en aquest punt un objecte federador al diàleg interreligiós. I viceversa, aquest contribueix a una presència constructiva de l'Església catòlica i de les altres Esglésies i comunitats eclesials en el projecte europeu en sentit ampli i singularment en la Unió Europea⁹.

Aleshores, no es tracta d'instal·lar-se en l'alternativa d'una construcció de la societat «amb» o «sense» Déu. La marginació, ¿no hauria de portar, més aviat, al discerniment al qual convida el papa Francesc, sense angelisme ni irenisme, sinó a través d'una educació dels catòlics per a la llibertat, que articuli les conclusions de la raó i les certeses de la fe? Una implicació dels catòlics en la construcció de les nostres societats i d'Europa no pot negligir, en cap cas, la complexitat real en la qual l'Església catòlica és cridada a participar en aquest món en transformació. Perquè trobem aquí una altra clau per aprendre a situar-nos avui a Europa i als nostres països respectius.

3. El canvi

L'Església catòlica a Europa occidental, igualment que a Europa central i oriental, es troba confrontada a un món en transformació. Aquest món «es mou». No podria ser altrament per les Esglésies locals en l'espai europeu –igual que a altres indrets– d'ençà que totes estan marcades poc o molt pels capgiraments planetaris en els àmbits econòmic, social i cultural. Els bisbes francesos ja ho van dir, fa més de vint anys, parlant del seu país: «La crisi que afecta l'Església avui és deguda, en gran part, a la repercussió que tenen, en l'Església i en la vida els seus membres, un conjunt de mutacions socials i culturals ràpides, profundes i que tenen una dimensió mundial. Estem canviant el món i la societat. Un món s'esborra i un altre està emergint, sense que hi hagi cap model preestablert per a la seva construcció. Estan desapareixent uns equilibris antics, i costa que es constitueixin els equilibris nous»¹⁰.

El nostre món està profundament marcat per capgiraments de tota mena. D'ara endavant està caracteritzat intrínsecament pel canvi. «D'ençà d'alguns anys, la humanitat ha entrat en una era en què el canvi esdevé una situació normal i l'adaptació al canvi un valor bàsic», això deia, ja fa més de vint anys, un pastoralista canadenc¹¹. El món canvia i canvia cada vegada més de pressa. A més, els pares conciliaris del Vaticà II ja ho havien observat: «la mateixa història s'accelera a un ritme tan ràpid que amb prou feines els individus particulars la poden seguir» (GS 3.3).

Un dels capgiraments majors que experimenta l'Església, fruit de les mutacions culturals, és efectivament el d'una acceleració de la modernitat. A propòsit d'això, prefereixo parlar d'«ultramodernitat», més que no pas de «postmodernitat». Després de la modernitat de la Raó i del Progrés i de l'experiència ben coneguda de la seva desmesura, assistim a una radicalització del que la modernitat abastava des d'una perspectiva sociològica, és a dir, la

⁸ Remeto aquí a un estudi del meu col·lega Louis-Léon Christians, «Religions et délibération publique : les enjeux d'un nouveau dialogue avec les Églises dans le Traité de Lisbonne», en A. BORRAS (dir.), *Délibérer en Église. Hommage à Monsieur l'abbé Raphaël Collinet, official du diocèse de Liège*, Brussel·les, Lessius, coll. «La Part-Dieu», 2010, p. 265-282, aquí p. 282.

⁹ Cf. J. P. WILLAIME, «Les formes de coopération des organisations et acteurs religieux en Europe entre oecuménisme et quêtes identitaires», en R. AZRIA, A. BASTENIER, O. BOBINEAU et al., *Croyances religieuses, morales et éthiques dans le processus de construction européenne*, Commissariat général du Plan Institut universitaire de Florence, Chaire Jean Monnet d'études européennes, Paris, La Documentation française, 2002, p. 83-103.

¹⁰ Cf. BISBES DE FRANÇA, *Proposer la foi dans la société actuelle. III. Lettre aux catholiques de France (=LCF)*, París : Éd. du Cerf, coll. « Documents des Églises », 1996, n. 2.

¹¹ É. TREMBLAY, «Vers un réaménagement de la pastorale paroissiale en milieu urbain», G. ROUTHIER (DIR.), *La paroisse en éclats*, Mont-real, Novalis, coll. « Théologies pratiques » n. 5, 1995, p. 153-169, aquí p. 168.

racionalització (o el desencantament), la diferenciació dels camps del saber i de la seva incidència, la individualització i la pluralitat. La «postmodernitat» comporta la radicalització d'aquestes quatre característiques que produeixen, respectivament, una burocràcia (necessitats i gestes), una pèrdua de sentit (i de regulació) dels diferents àmbits, la multitud solitària (i anònima) i finalment, la fragmentació de la convivència i la mundialització¹². Tot es mou. D'aquí ve la crisi inèdita de la transmissió. I les conseqüències per a la transmissió de la fe.

A la modernitat accelerada s'hi afegeix la urbanització «galopant», segons l'expressió del sociòleg Georg Simmel al començament del darrer segle. Hi ha un èxode accelerat de les masses rurals cap a les grans ciutats que produeix la urbanització generalitzada –o l'«urbà mundialitzat»– que planteja uns interrogants profunds a la presència de l'Església, al desplegament de la xarxa parroquial i a l'organització de l'atenció pastoral. Aquesta acceleració col·loca la humanitat en el «temps de les ciutats»¹³. Si actualment s'estima que el 50% de la població mundial ha esdevingut urbana, es preveu que pugi al 80% el 2030. El papa Francesc és extremament sensible a aquesta urbanització generalitzada i als desafiaments que planteja a l'evangelització i a la pastoral (cf. EG 71-75).

Aquesta acceleració dels desplaçaments en l'espai és, en molts aspectes, simultània a l'acceleració temporal. A l'era del digital, tot va molt de pressa i hi anirà d'ara endavant. Aquesta és la tercera clau per a la nostra reflexió. Cal prendre's seriosament aquesta evolució, perquè Déu «parla» a la seva Església al cor del que ens toca viure avui. De la mateixa manera que deixa endevinar les empremtes de la seva presència en aquest món que «es mou» per fer conèixer als nostres contemporanis la seva passió per la nostra humanitat.

Les parròquies, quan es reuneixen en consell (en alemany: *sich beraten*) per discernir el que el Senyor n'espera, han de mesurar aquesta acceleració del canvi. Se senten desamparades si somnien amb el passat. Però si es prenen seriosament el present, es troben confrontades a l'essencial: en tot el que passa, ¿què cal considerar prioritari? Els nostres contemporanis ultramoderns necessiten llocs on siguin acollits i escoltats, ajudats i animats. Les nostres parròquies, ¿poden oferir hospitalitat, fraternitat i espiritualitat, sense pressió ni encalçament?

4. Les recomposicions actuals a l'interior de l'Església catòlica

La quarta clau de discerniment per assumir la missió de l'Evangelí afecta allò que m'agrada anomenar les recomposicions que s'estan produint en el catolicisme a la majoria dels països europeus. Aquestes recomposicions es realitzen en el rerefons d'una religiositat que ja no es troba enquadrada en les institucions religioses: alguns parlen de «destradicionalització» (L. Boeve) o de «bricolatge religiós» (L. Voyé & K. Dobbelaere) d'ençà que la recerca espiritual –que continua essent present en els contemporanis– és primordialment l'objecte de la iniciativa dels individus. El que té la primacia, és la validació individual de l'experiència religiosa, és a dir allò que l'individu sent, experimenta i verifica com a bo, beneficiós i profitós *per ell*. Altrament dit, el quadre de referència de la religió esdevé l'individu i ja no és la institució eclesial.

En altre temps, en canvi, era prioritària la validació institucional de les tradicions i de les herències. Un bon nombre dels nostres contemporanis ja no s'accontenten amb això. Així és, també, entre els catòlics, sobretot entre els joves, sovint menys integrats a la institució eclesial. Els nostres contemporanis, incloent-hi els catòlics, esdevenen uns *seekers*, uns

¹² La «ultramodernitat» té, a més, aquesta característica: transfereix els seus encants del camp religiós al camp secular. Cr. J. P. WILLAIME, *Sociologia des religions*, París, PUF, coll. «Que sais-je» n. 2961, 2010; «Reconfigurations ultramodernes», *Esprit* 333 (2007), p. 146-155, particularment p. 148-149.

¹³ J. RÉMY, L. VOYÉ & L. COSTES, «Sociologie urbaine», en J.-P. DURAND & R. WEIL (dir.), *Sociologie contemporaine*, París, éd. Vigot, 2006, 3a. edició corregida i augmentada, p. 446-471.

«pelegrins», uns buscadors de sentit¹⁴. Diguem-ho clarament: la decisió individual referida a la pròpia experiència és allò que determina el compromís religiós. D'aquí ve el risc de fragmentació del cristianisme (Ch. Théobald). Els catòlics participen en aquesta recerca de sentit en la mesura que són sensibles al món que canvia i que no es repleguen, per por o per mandra, en una identitat tancada a tot diàleg. En aquest rerefons d'una espiritualitat de *seekers* és on cal situar les descomposicions i alhora apreciar les recomposicions internes del món catòlic. Vegem ara diferents factors d'aquestes recomposicions que s'estan produint.

Un primer factor de recomposició depèn de la manera que té la gent d'identificar-se amb l'Església catòlica. Les persones que es refereixen d'una manera o d'una altra a l'Església o les que s'hi comprometen, ho fan per motivacions diferents que determinen la seva identificació o almenys la seva relació amb l'Església catòlica. La pertinença eclesial es concep d'una manera dinàmica en termes de ser itinerant, de posar-se en camí, de marxa¹⁵. Tot fent camí els batejats afaïçonen la seva identitat, amb uns altres en el diàleg amb els quals, a partir de motivacions diferents, aprenen a esdevenir «fidels». Això es comprova observant per què i com la gent es gira cap a les parròquies, concretament cap a les seves parròquies. La «fe» no és pas la raó *exclusiva* de la seva referència a l'Església, ni l'*únic* factor d'identificació. També hi intervenen altres factors com la família, els valors i la cultura. Aquests altres factors es troben també en interacció amb el pluralisme ambiental, en l'obertura o la crispació; d'aquesta manera juguen un paper, per exemple, en relació amb l'Islam. A través d'aquesta diversitat de motivacions personals¹⁶ l'Església –i concretament la parròquia– *es fa present* a la societat ara i aquí; els fidels en la seva diversitat són els qui l'*inscriuen* d'aquesta manera en el teixit social i en la cultura ambiental.

El segon factor ve més aviat a la sociologia quantitativa, amb els seus indicadors clàssics de pràctica dominical, de celebracions de baptismes, casaments i funerals. Des d'aquest punt de vista, el catolicisme tendeix a afectar menys ciutadans en la majoria dels països de la Unió Europea. ¿Significa això que és minoritari? Cal posar-se d'acord sobre aquest terme i tenir en compte la història i el context sociocultural propi de cada país. La disminució quantitativa no en fa pas un fenomen minoritari pròpiament parlant: encara continua essent la religió a la qual *fan referència* la major part dels ciutadans. Però la pertinença cultural al món catòlic no s'ha de confondre amb l'adhesió de fe. Nogensmenys, d'una manera generalitzada, el nombre de catòlics que *participen* en la vida de la seva Església es troba en clara disminució. Aquesta disminució és tant més colpidora que afecta àmpliament els menors de cinquanta anys. Amb el temps, això accentuarà necessàriament l'«esdevenir» minoritari. Aquesta evolució pot comportar un replegament comunitari i un posicionament reaccionari.

La recomposició del catolicisme també queda reflectida des de la perspectiva d'un tercer factor, el de la transmissió intergeneracional, tant per les persones que *es refereixen* al món

¹⁴ Ens trobem aquí en una lògica d'individua(litza)ció típica de la ultramodernitat. Cf. W. Cl. ROOF, *A Generation of Seekers. The Spiritual Journeys of the Baby Boom Generation*, San Francisco, Harper, 1993; i després el seu article «Spiritual seeking in the United States: Report on a panel study», *Archives des Sciences Sociales des Religions* 109 (2000), 49-66. Es poden llegir les reflexions dels teòlegs implicats en la recerca impulsada per la Federació internacional de les Universitats Catòliques (FIUC), que ha desembocat en una síntesi dels seus intercanvis i debats sota la direcció de M. LAMBERIGTS (e.a.), *50 ans après le Concile Vatican II. Des théologiens du monde délibèrent*, París-Roma, Libreria editrice vaticana – FIUC, 2015, p. 77-81.

¹⁵ Cf. A. BORRAS, «Appartenance à l'Église ou itinérance ecclésiale ?», *Lumen Vitae* 48 (1993), p. 161-173.

¹⁶ En una enquesta realitzada a França el 2006, a la pregunta: «per quina raó principal us defineix com a catòlic?», el 56 % de les persones justificava la seva pertinença pel seu naixement en una família catòlica; el 21 %, perquè tenien fe; el 14 %, per raó dels valors als quals s'adherien; i finalment el 9 %, per arrelament a la cultura i la història del país. Cf. F. WERNERT, *Le dimanche en dérouté. Les pratiques dominicales dans le catholicisme français au début du 3^e millénaire*, París, Médiapaul, 2010, p. 34-35, al·legant l'enquesta CSA de 2006 « Les catholiques en France qui sont-ils ? ». Aquests percentatges podrien aplicar-se als catòlics belgues o suïssos, posant tanmateix la referència als valors abans de l'adhesió de fe i tenint en compte la marginació creixent de l'Església catòlica en aquests països. Cf. L. VOYÉ i K. DOBBELAERE, « Une déculturation annoncée. De la marginalisation de l'Église catholique en Belgique », *RTL* 43 (2012), p. 3-26.

sociocultural catòlic com pels fidels que *participen* efectivament en la vida eclesial¹⁷. Aquests darrers decennis, fa tot l'efecte que, d'una generació a l'altra, els medis catòlics més liberals o progressistes s'hagin distanciat d'una manera més fàcil i més clara de la pertinença –de referència o de participació– dels seus pares. Altrament dit, d'una generació a l'altra, és més aviat en els medis «conservadors» on es perpetuen, en les seves diversitats, els lligams amb el catolicisme des de la perspectiva del compromís, tant si és social i caritatiu com espiritual i místic.

Assistim, per aquest fet, a un declivi del cristianisme d'esquerres. Els fidels que tenen aquesta sensibilitat, tan individualment com a través de les seves associacions, es redueixen a un cos que s'aprima, i que a més envelleix. Les generacions anteriors de cristians d'esquerres sembla que no tenen èxit ni successió¹⁸. Això queda reflectit en el retrocés, si no en la desaparició, dels moviments d'Acció Catòlica que, en el seu temps, havien aconseguit articular recerca de fe, testimoniatge eclesial i compromís polític. Avui, són més aviat els moviments anomenats espirituals els qui semblen mantenir-se en una demografia eclesial que ve cada vegada més del sector terciari. La tendència és la d'un catolicisme en recomposició alhora en recerca i sensible a les interaccions amb el seu entorn immediat, però que tanmateix es troba sempre entre obertura i crispació. Això planteja en tot cas la qüestió de la capacitat dels fidels i de les seves comunitats d'«entrar en diàleg» amb els seus contemporanis ultramoderns.

5. La primacia de l'Església i de la seva missió en aquest lloc

De què parla el cristianisme? Parla en principi de l'Evangeli, i l'Evangeli és una «bona notícia», declinada de maneres diferents en el Nou Testament. El Nou Testament testimonia la difusió de la fe cristiana a partir de l'esdeveniment de la resurrecció; és un anunci amb paraules i amb fets del Regne de Déu (Mc-Mt-Lc) o de la vida en plenitud (Jn) o de la justificació de la fe (Pau), etc. Aquesta bona notícia afecta el poble d'Israel, hereu de les promeses i de les aliances, des d'Abraham, Moisès i els profetes. Però més enllà d'Israel, afecta tota la humanitat, ja que expressa el desig de Déu d'establir aliança amb tots els éssers humans perquè visquin plenament la seva humanitat i facin d'aquest món un món més bell, més habitable, més fratern.

Tot esperant la plena realització d'aquest desig de Déu i enmig de l'esperança humana, l'Església és aquest petit poble que, en el cor de la història, anuncia, celebra i testimonia l'amor de Déu envers tot ésser humà, sense exclusives ni excepcions, i en primer lloc envers els més petits i els més fràgils els pobres i els exclosos. A fi i efecte d'això, l'Església, entesa en el sentit genèric de la paraula –tota comunitat eclesial– és la primera destinatària de l'anunci de l'Evangeli. Els primers interpel·lats per la crida a la conversió i l'arribada del Regne, són veritablement els fidels, els deixebles de Jesús que pretenem ser.

El Vaticà II va subratllar la missió de l'Església en el cor de la història com a sagrament de salvació. La seva missió està cridada a desplegar-se en la tensió d'un «ja» del Regne en el cor de la història que ha rebut la promesa d'un acabament «encara no» realitzat. Aquesta perspectiva històrica «ja» i escatològica (encara no) és simptomàtica de la superació de la

¹⁷ Les reflexions que vénen a continuació s'inspiren en un article que, tant des del punt de vista de la història contemporània com des del punt de vista de la sociologia, evoca l'evolució del catolicisme a França: G. CUCHET, «Identité et ouverture dans le catholicisme français», *Études* 4235 (febrer 2017), p. 65-67. *Mutatis mutandis* – i sota reserva d'una anàlisi més fina i detallada – em sembla que un bon nombre de les observacions es poden comprovar a Bèlgica, a Catalunya, a Suïssa, és a dir a l'Europa occidental.

¹⁸ Guillaume Cuchet cita el primer volum de les memòries d'André MANDOUZE, «À gauche toute, bon Dieu ! » *Mémoires d'outre-siècle*. volum 1, París, Éd. du Cerf, 2003 (C. CUCHET, « Identité et ouverture », p. 70), i l'article d'Étienne FOUILLOUX, « Essai sur le devenir du catholicisme en France et en Europe occidentale de Pie XII a Benoît XVI », *Revue théologique de Louvain* 42 (2011), p. 549 (citad per G. CUCHET, p. 72).

relació binària «Església – món» a benefici d'una relació ternària «història – Església – Regne», en la qual el Regne irromp amb l'encarnació del Fill, la seva pasqua i la pentecosta de l'Esperit per portar la història al seu acabament. En aquesta dinàmica, l'Església és alhora signe i realització d'allò que Déu fa amb la humanitat¹⁹. En aquesta perspectiva, la missió de l'Església –allò que fa que sigui esperada en la història, i fins i tot el seu servei, el seu «ministeri», ¿no consisteix precisament a edificar la humanitat com a Cos de Crist impregnat per l'Esperit Sant i, per aquest fet, establir-lo en la seva qualitat de poble de Déu?²⁰.

L'Església no es troba davant el món *com si* es trobés *fora* de la història: és aquest «trànsit» (o pas) de la història cap a allò que se li ha promès. Com un germen del que els éssers humans esperen i del que Déu es proposa fer amb ells –una comunió d'aliança amb vista a la «vida en plenitud»!– l'Església és en el cor de la història el signe d'una gran esperança. El Vaticà II va evocar aquesta dimensió escatològica amb aquestes paraules: «L'Església és ja present aquí a la terra, composta d'homes, és a dir, membres de la ciutat terrena, cridats a formar dins la mateixa història de la humanitat la família dels fills de Déu, que ha de créixer constantment fins a la vinguda del Senyor. (...) Alhora “assemblea visible i comunitat espiritual”, camina junt amb tota la humanitat i comparteix amb el món la mateixa qualitat terrenal: és com el ferment i l'ànima de la societat humana, destinada a ser renovada en Crist i transformada en família de Déu» (GS 40. 2).

Aquest poble que Déu convoca en el cor de la història és enviat per donar notícia de la comunió de gràcia de la qual viu, a tots els éssers humans en el seu destí col·lectiu i en les seves existències individuals. Els en dona els signes i estableix per a ells els gestos de l'aliança. A propòsit d'això, tenim raons per afirmar la primacia de l'Església –l'Església sencera, les Esglésies locals i cada comunitat eclesial–, com a «Església-subjecte», com a subjecte d'acció, portador de la Paraula anunciada, celebrada i viscuda, a través del qual Déu convoca la humanitat a l'aliança. Aquesta primacia de la comunitat interpel·la les iniciatives i els projectes de les nostres parròquies i la seva consciència «eclesial» d'anunciar l'Evangelí, de celebrar la salvació i de servir la humanitat.

6. Corresponsabilitat baptismal de tots i sinodalitat eclesial

A l'interior de la comunitat eclesial, sigui quina sigui la figura –aquí tractem de la parròquia²¹– els homes i les dones que la componen –l'«Església dels subjectes»– responen a la iniciativa primera del seu amor. Tots junts i cadascú particularment, descobreixen que són cridats a respondre a allò que Déu espera d'ells. A l'interior de la comunitat cristiana convé prendre en consideració els batejats i recuperar el seu lloc i el seu paper al servei de l'Evangelí, enmig dels seus contemporanis, els seus germans i germanes en humanitat –tots

¹⁹ Per això, l'Església és per essència missionera «a causa del seu Senyor»; aquest prendre cos de l'Església permet de canviar el vassallatge del món perquè el seu Senyor actualitza el seu poder a través del seu Cos eclesial. Cf. J.-M. R. TILLARD, *Église d'Églises. L'ecclésiologie de communion*, París, Éd. du Cerf, coll. «Cogitatio fidei» n. 143, 1987, p. 45-48. Ancorat en el Crist Senyor, el compromís del poble de Déu resulta de la voluntat apassionada d'alliberar la humanitat de les seves estretors i de donar lloc a la humanitat segons Déu (cf. p. 131).

²⁰ «La vocació de l'Església, escriu el Pare H. Legrand, l'objecte del seu ministeri és relacionar la desunió dels homes amb la unitat completa que ha obtingut en Crist. Aquesta perspectiva és pròpiament escatològica: “tots els justos a partir d'Adam, des del just Abel fins al darrer elegit, seran reunits a la casa del Pare en l'Església universal” (LG 2). En la relació dinàmica així instaurada entre (la unitat de) l'Església i (la unitat de) la humanitat, l'Església juga un paper de ferment: “l'Església catòlica, per sempre i amb eficàcia, tendeix a unificar tota la humanitat amb tots els seus valors sota el Crist com a Cap, en la unitat del seu Esperit” (LG 13)» (H. LEGRAND, «Nouveaux accents requis en théologie des ministères». *Spiritus* 143 (1996), p. 161).

²¹ A l'interior de l'«Església-subjecte» es comprèn l'«Església dels subjectes», segons la distinció de H. LEGRAND, «Le développement d'Églises-sujets. Une requête de Vatican II. Fondements théologiques et réflexions institutionnelles», en G. ALGERIGO (éd.), *Les Églises après Vatican II. Dynamisme et prospective. Actes du colloque international de Bologne, 1980*. París, Beauchesne, 1981, p. 149-184.

en camí vers l'acompliment esperat de la història. Concretament, es tracta de la vocació dels parroquians segons la seva diversitat i de la missió que els correspon en el seu propi entorn, la ciutat, el barri, el poble o el poblet.

La seva vocació i la seva missió procedeixen del seu baptisme pel qual han estat restablerts en la seva dignitat de fills de Déu i inscrits en una fraternitat. El sagrament del baptisme submergeix efectivament l'ésser humà en la mort i la resurrecció de Jesucrist per fer-lo participar de la gràcia de Déu. Per Jesucrist, amb ell i en ell, el batejat està situat, d'ara endavant, en una doble relació de filiació i de fraternitat²². Per Jesucrist, el Fill únic, el batejat esdevé fill adoptiu (cf. Rm 8,15-16; Ga 4,6) alhora que, orientat amb ell vers el Pare (cf. Jn 1,1; Ef 2,18), viu del seu Esperit i és rebut en una fraternitat: li són donats uns germans i unes germanes. Aquesta vida nova del baptisme li dóna un estatus dins l'Església de la qual és, per gràcia, un membre de ple dret. El batejat participa, per aquest fet, a la seva missió en el món, certament, segons la seva condició pròpia i en virtut dels carismes que ha rebut (Rm 12,5-6; Ef 4,11-12.16.25; 5,30). Aquests dons de l'Esperit o «carismes» són objecte d'un discerniment *en l'Església*, sempre juntament amb altres a fi de no equivocar-se d'esperit i reconèixer junts l'acció de l'Esperit *de Crist* (cf. 1Te 5,19.21; 1Co 12,3 i Rm 10,9; 1Jn 4,13-15; cf. LG 12b; AA 3d *in fine*).

En virtut d'aquesta dignitat baptismal comuna, tots els batejats –laics, consagrats i ministres ordenats– són corresponsables de la missió i, per aquesta raó, són cridats a ser testimonis del Regne que ve (*ChL* 15a cf. 21a *in fine*)²³. El concepte de corresponsabilitat indica una qualitat pròpia de tots els batejats, subjectes actius en l'Església: afirma la seva dignitat comuna i la igualtat profunda. Però no indica pas en què són concretament «responsables». No fa pas justícia a la diversitat dels crismes i de les funcions, especialment a la dissimetria estructurant entre sagraments de la iniciació cristiana i ordenació que afecta el poble de Déu²⁴. Aquest concepte indueix una igualtat estricta de responsabilitat entre els batejats. Conté «unes promeses que no es poden mantenir en els fets»²⁵.

El concepte de *corresponsabilitat* ens porta al concepte, més teològic, de sinodalitat. Si la corresponsabilitat designa una qualitat dels batejats com a individus, «l'Església dels subjectes», el concepte de *sinodalitat* designa més aviat una característica de l'Església com a comunitat, «l'Església-subjecte». Parlar de corresponsabilitat baptismal de tots i parlar de sinodalitat del cos eclesial, és dir el mateix però des de dos punts de vista diferents. És una mica com dir que un estat és democràtic i els seus ciutadans, demòcrates; tots dos adjectius són sensiblement diferents, però connoten la mateixa realitat. Aplicat a la realitat eclesial, el concepte de sinodalitat pot evocar l'experiència d'un camí recorregut en comú o simplement el fet de reunir-se, de realitzar una assemblea²⁶.

²² J. RATZINGER, «Baptisés dans la foi de l'Église», *Communio* 1 (1976), p. 9-21, aquí p. 13.

²³ En la seva exhortació apostòlica postsinodal *Christifideles laici* sobre la vocació i la missió dels fidels laics en l'Església i en el món, Joan Pau II es proposava efectivament «suscitar i alimentar una presa de consciència més clara del do i de la responsabilitat que tots els fidels tenen en la comunió i en la missió de l'Església», (*ChL* 2 *in fine*). Cf. A. BORRAS, «La coresponsabilité: enjeux théologiques et institutionnels», en O. BOBINEAU & J. GUYON, *La coresponsabilité dans l'Église, utopie ou réalisme ?*, París, Desclée de Brouwer, coll. «Religion & Politique» 2010, p. 69-89.

²⁴ Segons la metàfora del *cos* eclesial de Crist i d'aquest que n'és el *cap*, el sagrament de l'orde representa el principi de *cefalitat* (del grec *khefalé*, cap) en el cos eclesial afectat de cap a peus pel principi de sinodalitat que inclou tots els fidels, inclosos els ministres ordenats.

²⁵ Cf. G. ROUTHIER, *Le défi de la communion. Une relecture de Vatican II*, Mont-real-París, Médiaspaul, 1994, p. 189.

²⁶ L'etimologia habitual adduïda connota l'acció de caminar de tots els cristians, junts i cadascú al seu ritme. Cf. per exemple J. FONTBONA, «La sinodalitat», *Revista Catalana de Teologia*, 37 (2007), p. 357-358. Segons Arnaud Join-Lambert, hi ha raons per prendre en consideració l'etimologia següent: el prefix *sun-* (amb) i la paraula *odos* del dialecte àtic i *oudos* en grec clàssic (llindar): «la paraula sínode designa literalment el fet de travessar el mateix llindar, de romandre junts i, per tant, de reunir-se». Cf. A. JOIN-LAMBERT, *Les liturgies des synodes diocésains français 1983-1999*, París, Éd. du Cerf, coll. «Liturgie» n. 15, 2004, p. 61-65.

Una Església *veritablement* sinodal només es realitza a través de la participació de tots els fidels i dels seus pastors. M'agrada recordar, a propòsit d'això, el que deien els pares conciliaris del Vaticà II dirigint-se als pastors, tot explicant la contribució de tots, particularment dels laics, a l'anunci de l'Evangelí en el cor del món: «Els pastors sagrats coneixen prou bé la importància de la contribució dels laics al bé de tota l'Església. Saben que no han estat instituïts per Crist perquè assumeixin ells sols tota la missió salvífica de l'Església envers el món, sinó que llur elevada funció és de pasturar de tal manera els fidels i de reconèixer-ne talment els serveis i els carismes que tots a la seva manera col·laborin a l'obra comuna (llatí: *cuncti suo modo ad commune opus unanimiter cooperentur*)» (LG 30).

La corresponsabilitat sinodal és doncs la segona clau teològica per pensar i posar en pràctica la missió de l'Església: aquesta missió és l'assumpte de tots, a partir del que han entès i rebut de l'Evangelí. Què observem concretament en les nostres parròquies pel que fa al paper *efectiu* dels Consells pastorals?

El papa Francesc s'inseriu en la dinàmica participativa impulsada pel Vaticà II i el magisteri postconciliar. Vol promoure una «Església sinodal» afavorint que els pastors escoltin els fidels. A aquest efecte, valora el que els teòlegs anomenen el *sensus fidelium*, el sentit de la fe dels batejats²⁷, que és una mica com l'olfacte del poble de Déu per mantenir-se en la línia de l'Evangelí i l'apostolicitat de la fe. Però pretén impulsar la sinodalitat més formal que passa pels organismes de participació i les altres formes de diàleg pastoral l'objectiu de les quals no és d'antuvi «l'organització eclesial, sinó el somni missioner d'arribar a tothom» (EG 31b *in fine*). Pel papa Francesc, els dos obstacles majors per a la corresponsabilitat de tots i per una Església *veritablement* sinodal són el clericalisme i l'eclesiocentrisme (cf. EG 102.).

7. La col·laboració ministerial d'alguns

A l'interior del cos eclesial del Crist edificat per l'Esperit Sant –entre els fidels (llatí. *inter christifideles*, cf. c. 207.1)– *alguns* assumeixen efectivament una funció particular al servei de *tots*. Les funcions assumides per aquests alguns són com uns serveis o uns ministeris d'allò que la comunitat està cridada a ser i a fer²⁸. Aquests alguns «disposen l'Església per a la missió»²⁹. Perquè allò que és primer és realment el servei a l'Església envers el món amb vista al Regne! Els ministeris d'alguns contribueixen a fer que l'Església sigui sacrament de salvació, anunciant ja la humanitat reconciliada i anticipant el Regne. Els ministeris són concebuts i es realitzen efectivament «en», «per a» i fins i tot «per» l'Església. És ella la que, en la fidelitat al seu Crist i Senyor, rep el ministeri apostòlic i es dona els ministeris que necessita per a la realització de la missió. Això val pel ministeri ordenat dels bisbes, capellans i diaques, però també pels ministeris encarregats a laics.

El sacrament de l'orde confereix una gràcia per al ministeri al qual destina uns batejats amb tot el seu ésser i per tota la seva vida. Els ministeris ordenats –diaques, capellans i bisbes– marquen així una asimetria a l'interior del poble de Déu –una diferència significativa– per significar i realitzar que només hi ha Església per la gràcia de Déu, però *no sense* l'adhesió

²⁷ «Déu dota la totalitat dels fidels d'un *instint de la fe* –el *sensus fidei*– que els ajuda a discernir el que ve realment de Déu. La presència de l'Esperit atorga als cristians una certa connaturalitat amb les realitats divines i una saviesa que els permet de copsar-les intuïtivament, encara que no tinguin l'instrumental adequat per expressar-les amb precisió» (EG 119, cf. Vaticà II, LG 12b).

²⁸ Y. CONGAR, «Mon cheminement dans la théologie des ministères», en *Ministères et communion ecclésiale*, París, Éd. du Cerf, 1971, p. 7-30, aquí p. 19.

²⁹ M'agrada citar aquesta fórmula de Mons. J. Doré i del professor M. Vidal: «Perquè l'Església visqui i compleixi la seva missió de servei a l'Evangelí *en aquest món*, cal que, *en l'Església*, alguns acceptin servir per disposar-la a la seva missió –altrament dit: alguns accepten realitzar en el seu si uns *ministeris*» (J. DORÉ i M. VIDAL, «Introduction générale. De nouvelles manières de faire vivre l'Église», en J. DORÉ & M. VIDAL (dir.), *Des Ministres pour l'Église*, París, Bayard Éditions / Centurion – Fleurus-Mame – Éd. du Cerf, coll. « Documents d'Église », 2001, p. 14).

creient dels fidels. Els fidels, al seu torn, experimenten que *no* hi ha Església *sense* la fe; aquells, pel que fa a ells, que *no* hi ha Església *sense* la gràcia. En aquest sentit, els ministeris tenen una funció simbòlica (grec: *symbolon*): fan que «es mantingui unida» l'Església (cf. Ef 4,11-12.16). Els ministeris ordenats representen l'apostolicitat del ministeri i el seu rol de garantia de l'apostolicitat de la fe. Recorden que el cos eclesial depèn de Déu, per Crist en l'Esperit. I signifiquen la presència del Ressuscitat, cap d'aquest cos; aquest el reuneix en l'Esperit i l'envia per obrir la història vers el seu acabament, vers la plenitud que, per gràcia, ha rebut la promesa d'obtenir³⁰.

El ministeri ordenat no confisca tanmateix tota la realitat ministerial de l'Església³¹. Un nombre important de fidels laics assumeixen voluntàriament tasques indispensables per l'anunci de l'Evangeli, la celebració de la fe i el servei als seus germans i germanes en humanitat: catequistes, visitadors de malalts, animadors de la pastoral dels sacraments, membres d'equips litúrgics, membres d'equips pastorals, etc. A més d'aquests nombrosos laics, alguns realitzen un servei o exerceixen un ministeri d'una manera remunerada. Davant aquesta eclosió de ministeris múltiples, variats i complementaris, podem parlar de *pluriministerialitat*. És la tercera clau teològica per reflexionar sobre els nostres compromisos: les nostres comunitats parroquials, ¿recolzen només sobre els capellans (o sobre uns permanents laics!)? ¿O bé ofereixen un ampli ventall de serveis i de ministeris?

Teològicament parlant, els fidels laics, en virtut del seu baptisme, en funció dels carismes que han rebut, són susceptibles de ser cridats per l'Església –siguin quines siguin les modalitats d'aquesta crida i del discerniment que pressuposa– amb vista a assumir uns serveis o uns ministeris indispensables per edificar l'Església i contribuir a la seva missió *en aquest lloc*. Participen «de més a prop» a la missió pastoral (cf. AA 24f; ChL 2,21c, 22a). Encara que fonamentin la participació en la vida eclesial –el sacerdoci comú de tots els fidels–, el baptisme i els carismes *com a tals* no justifiquen ni l'atribució, ni amb més raó l'exercici d'un ministeri. Cal, a més, ser cridat per a això, sigui quina sigui la modalitat de la crida i la instància que la fa (cf. c. 228.1). Quina és, d'aleshores ençà, la capacitat de les nostres comunitats per cridar uns fidels laics –com a voluntaris i, si s'escau, d'una manera remunerada– al servei de l'Evangeli i d'habilitar-los per a aquesta funció?

El papa Francesc s'alegra de l'aportació benèfica dels agents pastorals (cf. EG 76). Pretén comprometre'ls en una veritable dinàmica d'acompanyament –més encara, en «l'art de l'acompanyament»– del creixement de les persones (cf. EG 169-173). En la perspectiva d'una visió sinodal de l'Església, aquest «art de l'acompanyament» reclama la posada en funcionament d'uns «processos participatius» –és a dir una veritable sinodalitat– pels quals els fidels, pastors i altres ministres donen cos a l'Església, la fan emergir *en aquest lloc* i contribueixen *amb actes* a l'anunci de l'Evangeli.

L'emergència de laics amb missió eclesial –amb una missió, voluntaris o remunerats– ha comportat una nova consideració dels papers d'uns i altres, dels capellans i dels laics, i ha determinat un veritable aprenentatge del qual tanmateix no s'ha de negligir la dificultat, però del qual ja es constaten nombrosos fruits. Aquests nous actors de la pastoral que són els laics indueixen, es vulgui o no, un nou rostre d'Església, atesa la diversificació de l'estructura ministerial i la participació més àmplia de laics en el funcionament eclesial i en el testimoni evangèlic.

³⁰ Aquesta doble característica, simbòlica i sacramental, és sens dubte una dificultat per molts catòlics que tenen una visió funcionalista del ministeri ordenat. Amb la rarificació dels capellans, toquem amb el dit la dificultat que tenen molts fidels de copsar o de percebre la naturalesa sacramental del seu ministeri així com el misteri d'aliança al qual serveix. Perquè és ben bé aquí el problema: necessitem capellans per organitzar(-se) i fer funcionar les comunitats, però amb prou feines comprenem que es troben al servei de la gràcia, és a dir de l'acolliment de la vida divina i de la resposta que aquesta vida suscita en el cor de la llibertat dels individus.

³¹ B. SESBOUÉ, *N'ayez pas peur! Regards sur l'Église et les ministères aujourd'hui*, París, DDB, coll. « Pascal Thomas. Pratiques chrétiennes » n. 12, 1996, p. 124.

8. L'Església «en sortida»: de les vores a les perifèries

Ser cristià requereix més que mai *decidir* d'esdevenir-ne! «Ens adrecem cada vegada més, escrivia Benet XVI, cap a un cristianisme d'elecció»³². En aquesta evolució de la qual tots estem participant, ens correspon a tots *discernir* (cf. EG 20)³³. Aquesta és la paraula clau sota el pontificat actual d'un papa jesuïta, però que el seu predecessor no havia deixat d'aduir, sobretot amb ocasió del Sínode dels bisbes de 2012. Què espera el Senyor de la seva Església, petit poble en camí, perquè continui –avui com ahir, però sens dubte per altres vies i mitjans– comunicant l'Evangeli com a bona notícia... als pobres?

Tot grup humà es nodreix d'eslògans. Aquesta paraula ve de l'escocès; significa «crit de guerra». Un eslògan té la funció de galvanitzar les energies, promoure l'entusiasme, mobilitzar les forces! El papa Francesc no para de convidar els batejats a «anar a les perifèries». Aquest eslògan deriva del leitmotiv de l'«Església en sortida» (EG 20-24, 27, 30, 46, 49), en què es tracta de posar l'Església «en moviment de sortida d'ella mateixa» (EG 97, qualificada d'«audaç» al n. 261).

A l'època del Concili Vaticà II, un grup significatiu de bisbes advocava per «una Església serventa i pobra», va ser el cas sobretot del cardenal Lercaro –i el pare Yves Congar havia estimulat i nodrit la seva reflexió³⁴. Cinquanta anys més tard, vulgues no vulgues, l'Església catòlica –en la diversitat de les seves figures, especialment la parròquia– ha d'acceptar de bon cor que ha *esdevingut* pobra de fidels, de laics compromesos, de capellans i d'altres ministres, de recursos econòmics, de respectabilitat, de prestigi social, d'incidència en les nostres societats pluralistes, etc. Ja no hi ha raons per advocar per la pobresa. Cal més aviat advocar perquè sigui acceptada! L'Església és, certament, en molts aspectes, «a les vores». Però, ¿ho accepta de bon cor? Més encara: ¿n'hi ha prou de trobar-se a les vores per «anar a les perifèries»?

Les nostres comunitats només ho podran fer si es troben descentrades d'elles mateixes i orientades cap als nostres contemporanis per humanitzar aquest món. «Tota renovació en l'Església», escriu el papa Francesc citant sant Joan Pau II, «ha de tenir per finalitat la missió, a fi de no caure en el risc d'una Església centrada sobre ella mateixa»³⁵. Això requereix discerniment, purificació i reforma (cf. EG 30 *in fine*). «L'Església “en sortida” és una Església amb les portes obertes» (EG 46)³⁶. Les nostres parròquies només podran viure el seu impuls missioner si s'alliberen de l'obsessió de la seva supervivència i es posen al servei del Regne de Déu que no para de venir al cor d'aquest món.

En aquests temps de grans capgiraments, la malaltia del moment ¿no és la d'«aferrar-se a les pròpies seguretats» (EG 49)³⁷? Potser el que el Senyor espera de l'Església és que sigui

³² BENET XVI, *Lumière du monde. Le pape, l'Église et les signes des temps. Un entretien avec Peter Seewald*, París. Bayard, 2011, 200.

³³ El papa Francesc continua dient: «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'Evangeli» (EG 20).

³⁴ Cf. M. ECKHOLT, «Kirche der Armen», en M. DELGADO & M. SIEVERNICH, *Die groBen Metaphern des Zweiten Vatikanischen Konzils. Ihre Bedeutung für heute*, Herder, 2013, p. 205-224; Y. CONGAR, *Pour une Église servante et pauvre. Le livre-programme du Pape François*. Pròleg d'Odon Vallet, París : Éd. du Cerf, 2016.

³⁵ EG 27, cf. JOAN PAU II, Exhortació apostòlica postsinodal *Ecclesia in Oceania* de 22 de novembre de 2001, n. 19.

³⁶ Amb una gran saviesa pastoral, com si ens volgués prevenir davant l'activisme frenètic, comenta això amb aquests termes: «Sortir cap als altres per arribar a les perifèries humanes no implica córrer cap al món sense rumb i sense sentit. Moltes vegades és més aviat aturar el pas, deixar de banda l'ansietat per mirar als ulls i escoltar, o renunciar a les urgències per acompanyar el qui s'ha quedat a la vora del camí. A vegades és com el pare del fill pròdig, que es queda amb les portes obertes perquè, quan retorni, pugui entrar sense dificultat» (EG 46).

³⁷ El Papa afegeix a propòsit d'això: «No vull una Església preocupada per ser el centre i que acabi clausurada en un embolic d'obsessions i procediments. Si una cosa ha d'inquietar-nos santament i preocupar la nostra consciència, és que tants germans nostres visquin sense la força, la llum i el consol de l'amistat amb Jesucrist, sense una comunitat

«serventa», avui més que ahir, en tot cas en un context radicalment diferent d'antany. També correspon a les comunitats i als fidels –a les parròquies i als parroquians, malgrat i fins i tot a través de la seva diversitat!– prendre la iniciativa d'«anar cap a», com el seu Mestre i Senyor, implicar-se amb els seus contemporanis per «humanitzar aquest món», acompanyar-los en les vicissituds de l'existència i dels desafiaments de societat a favor de la dignitat humana (cf. *EG* 24). D'aquesta manera, seguint el Ressuscitat, els batejats aprendran a donar la seva vida (Jn; cf. Mc 10,45). El papa Francesc ens anima a seguir aquesta via evangelitzadora «més fervorosa, alegre, generosa, audaç, plena d'amor fins a la fi i de vida contagiosa!» (cf. *EG* 261). Deixarem que l'Esperit ens impulsi en aquesta «audaç sortida (de l'Església) fora d'ella mateixa» (ib.)?

*Alphonse BORRAS, vicari general de la diòcesi de Lieja.
Professor emèrit de la Universitat Catòlica de Lovaina
Barcelona, 10 juliol 2017*

de fe que els contingui, sense un horitzó de sentit i de vida. Més que la por d'equivocar-nos, espero que ens mogui la por de recloure'ns en les estructures que ens donen una falsa contenció, en les normes que ens converteixen en jutges implacables, en els costums en què ens sentim tranquils, mentre a fora hi ha una multitud famolenca i Jesús ens repeteix sense cansar-se: “Doneu-los menjar vosaltres mateixos!” (Mc 6,37) ».