



PODER, OR, ALTERITAT I EVANGELI

Passat i futur de l'evangelització

José Ignacio González Faus

1. Introducció als tipus d'evangelització europea
2. El model evangelitzador des del poder
3. La crisi d'aquest model al s. XVI
4. Indicis d'una nova evangelització des de l'alteritat
5. Preguntes de cara al futur
6. Conclusions

Qüestionaris per al diàleg

N.B. Aquest quadern recull, substancialment, una ponència de l'autor al Brasil sobre els cinc-cents anys d'evangelització llatino-americana, vistos des d'una perspectiva europea.

En el seu redactat actual, la primera part recull la conferència que va donar l'autor al seminari sobre Amèrica Llatina, organitzat per la *Fundació Comín* el setembre-octubre de 1992. D'aquí vénen les referències majoritàries a aquell subcontinent.

1. INTRODUCCIÓ: ELS TIPUS D'EVANGELITZACIÓ EUROPEA

En la història de l'Església, i fora dels segles inicials, Europa ha estat fins ara la principal evangelitzadora; quasi l'única. Parlar de “nova evangelització” podria significar una evangelització que no estigui feta “a l'europea”. O, almenys, que aprengui d'allò que a Europa pot ser una acumulació d'*experiència i responsabilitat*. D'experiència perquè la història evangelitzadora d'Europa desborda els límits de l'Amèrica Llatina i dels últims cinc-cents anys i coincideix quasi amb la història del cristianisme. De responsabilitat perquè Europa va envair i colonitzar, no tan sols Amèrica, sinó també països asiàtics i africans, i va veure molts cops l'evangelització com el fruit (o l'excusa per a) les seves conquestes¹.

Al llarg d'aquest quadern intentarem reflexionar sobre els paràmetres de la “vella” evangelització europea des d'aquesta doble òptica de l'experiència i la responsabilitat, per aprendre quins són els obstacles que ha d'evitar a tota costa una evangelització realment “nova”.

L'Església europea va evangelitzar massa vegades des del poder o, almenys, junt amb el poder.

- Als primers segles, la conducta dels cristians i la paraula dels apologetes havien estat un factor decisiu d'evangelització.

- Des de Constantí i Teodosi canvien les coses: els francs, els gods i una bona part de l'imperi són evangelitzats *per la conversió dels seus reis*.

No ens toca a nosaltres jutjar o condemnar aquests camins, però sí que és necessari constatar-los. Avui, des de les nostres societats laiques i pluralistes, és difícil que compreguem fins a quin punt el factor religiós era en aquells temps un element imprescindible de cohesió social: potser tan sols l'Islam d'avui pot donar-nos una certa idea d'aquesta *necessitat social del factor religiós*, com també dels grans perills d'aquesta concepció.

¹ Vegi's el text que citem a la nota 23

2. EL MODEL EVANGELITZADOR DES DEL PODER (DESPRÉS DE CONSTANTÍ)

Feta aquesta constatació, encara podem afegir que, en aquest model, poden tenir lloc dues opcions evangelitzadores: des del poder es pot *arrasar* i substituir; però també es pot *transformar*. Ambdós camins coexisteixen en la primitiva evangelització europea, i em limitaré a evocar un text que serveixi com a exemple de cadascun.

1. EL PODER PER A TRANSFORMAR

La carta del papa Gregori I al monjo Agustí és un exemple claríssim d'una evangelització que intenta transformar més que destruir. És molt possible que algunes de les seves expressions no ens agradin avui (com per exemple allò que qualifica les religions primitives dels bretons com a “culte als dimonis”). Però, tot i així, moltes altres expressions de la carta són un model d'afany inculturador i de respecte:

“que s'enderroquin el menor nombre possible de temples pagans... que s'hi posin relíquies perquè es canviï simplement el seu objectiu... Que no es canviïn en res els seus costums dels dies de festa...que aquests dies es col·loquin branques al voltant de l'església, com ho feien al voltant dels temples pagans, i que celebrin la festa amb banquetes religiosos...”

Sant Gregori intenta conservar tot el que pot, i transformar (en lloc de destruir) allò que no li sembla acceptable. Les raons que addueix per això no són pròpiament teològiques (com seria, per exemple, la possible presència de l'Esperit fora del marc institucional de l'Església), sinó més aviat pedagògiques o pastorals: “permetent-los exterioritzar la seva alegria de la mateixa manera, se'ls portarà *més fàcilment* a conèixer la joia interior...; és impossible treure-ho tot de cop a unes ànimes tan fràgils: ja que no es pot pujar una muntanya saltant, sinó a passes lentes”².

Però aquest anhel pedagògic no és una simple “tàctica”, sinó pregona comprensió de l'ànima i de la situació de l'altre, així com de la intrínseca llibertat de la fe. El papat no té encara estats temporals i això allibera de molts interessos conservadors del poder. I aquesta llibertat capacita per a un cert respecte a l'alteritat.

2. EL PODER PER A DESTRUIR

Serà prou expressiva la simple comparació d'aquest text amb aquest altre que els historiadors qualifiquen com un “clixé hagiogràfic” (per les vegades que es repeteix), i que s'ha pres de la vida dels sants Juli i Julià d'Horta:

“enderrocar les imatges dels déus, talar els boscos sagrats, incendiar els temples i santuaris, construir –sovint sobre el mateix lloc– esglésies o capelles... i procedir al

² Carta XI, PL 77, 1215-16

baptisme de les multituds”³

I des d'aquesta concepció que destrueix, en lloc d'inculturar-se per transformar (avui afegiríem: i ser transformats!), ja no estranyaran aquestes paraules d'un text legislatiu (o *capitularium*) de l'emperador Carlemany, vers l'any 785: “tot saxó no batejat que intenti de dissimular entre els seus compatriotes i es negui a ser batejat, serà lliurat a la mort”⁴.

3. BALANÇ RÀPID

Repeteixo que no es tracta ara de criticar des de fora, sinó de constatar, perquè això és necessari per a comprendre'ns a nosaltres mateixos i per aprendre. *El model evangelitzador que va ésser portat a l'Amèrica Llatina* (i que, com ara direm, és allí on va patir la seva crisi) *és aquest model d'evangelització des del poder*. I, si bé aquest model pot contenir elements per a la seva superació (com en el zel pastoral de S. Gregori Magne), els historiadors de l'Església reconeixen que ha tingut, al llarg de la història, dos grans límits:

a) el primer és que el poder s'apropia així de l'Església amb l'excusa d'ajudar-la a evangelitzar: el **cesaropapisme** va ser el peatge que va haver de pagar l'Església europea durant molt de temps, per recórrer els camins d'evangelització. I citaré un únic exemple d'aquest cesaropapisme perquè encara patim les seves conseqüències: el nomenament dels bisbes que a l'Església primitiva era cosa de les comunitats cristianes, a poc a poc va quedant en mans dels monarques, malgrat la llarga i insistent resistència de les esglésies. Però és que –com havia escrit S. Remigi, bisbe de Reims–: “al rei Clodoveu, l'Església no pot negar-li res”.

b) el segon límit d'aquest model és que el poble, evangelitzat així des de fora, elabora el seu propi sincretisme i queda tan sols **superficialment cristianitzat**. M'interessa subratllar el caràcter *general* d'aquesta conseqüència, perquè tot sovint se l'ha presentada com un defecte particular de l'Amèrica Llatina: la religiositat llatino-americana –se sent dir a Europa– és supersticiosa, sincretista o només superficialment cristiana. Ara bé: segons Jean Delumeau (un dels historiadors més profunds de l'església europea) és aquest mateix el balanç que cal fer de l'evangelització d'Europa: Europa només va ser superficialment cristianitzada, va conservar molts nivells ocults de superstició i aquest és un dels factors que poden explicar la seva ràpida descristianització⁵.

³ Citat a *Nueva Historia de la Iglesia*, I, 332).

⁴ Citat per P. COMBY, *Para entender la historia de la Iglesia*, I, 129

⁵ Es tracta d'una tesi molt repetida per aquest autor. Remeto ara únicament, i a tall d'exemple, a *Le christianisme va-t-il mourir?* (Paris 1977) o a *Un chemin d'histoire* (Paris 1981)

3. LA CRISI D'AQUEST MODEL AL S. XVI

Aquestes constatacions em semblaven necessàries (malgrat la seva brevetat), per donar solidesa a la nostra segona tesi: aquest model d'evangelització és el que va anar a l'Amèrica Llatina i el que va tenir allà la seva crisi.

1. LA CRISI A L'AMÈRICA LLATINA

Jo distingiria tres tipus d'evangelització a l'Amèrica Llatina:

- una evangelització des del poder,
- una evangelització des de la superioritat (que almenys ja no imposa per la força i que intenta recollir el millor del text esmentat de Gregori I),
- i una evangelització “contra el poder”.

La realitat fou sens dubte més complexa del que jo conec (jo mateix em pregunto on cabria en aquest esquema un home com Motolinía –"el germà pobre"– que estimà els indis tant com Las Casas, però d'una manera divergent, i fou enemic dels conqueridors encara que no de la conquesta). Però aquests títols, encara que només siguin aproximats, subministren un material important de reflexió teològica.

a) L'evangelització des del poder

Aquest model ve representat per la teologia de Ginés de Sepúlveda, l'adversari de Las Casas. Es pot resumir en aquestes paraules de Sepúlveda en el *Democrates alter*:

“sant Agustí assegura que és un mal més gran que mori una ànima sense baptisme, que el fet que siguin degollats innombrables homes, encara que siguin innocents”.

És a dir: *la religió –i la salvació eterna que ella aporta– és tan important que autoritza fins i tot qualsevol dany material per tal d'alliberar els indis de la idolatria.*

Tant si és bona com dolenta la intenció de qui així argumenta, sembla clar que els conqueridors tenen aquí justificació per gairebé totes les seves malifetes, i que aquesta teologia és responsable, o, si més no, còmplice de moltes atrocitats de la conquesta. Per això Las Casas s'aixecà contra ella titllant-la de no cristiana sinó islàmica (aquesta és –exclama– “la religió de Mohamed”). I li oposà la seva cèlebre frase que val més un indi pagà i viu, que cristià i mort. És a dir: *el cristianisme dóna a l'home una llibertat i una dignitat tan gran, que la religió no té cap valor si no les respecta.*

b) Evangelització des de la superioritat

Però, abans de passar a l'actitud de Las Casas, és important d'exposar una altra posició

intermitja, que ja *no pretén imposar sinó convèncer*, i en la qual per això s'hi troben importants elements inculturadors. Des de la meua òptica cristològica, jo diria que és “encarnacionista” però no del tot “kenòtica”, és a dir: li manca el tret cristològic d’“assumir la imatge (o almenys la causa) del Servent” (cf. Fil 2,6ss.). Aquesta actitud em sembla representada en el *Libro de los Coloquios* de Bernardino de Sahagun, el qual descriu les converses entre dotze frares franciscans i els principals (o “sàtrapes”) de diverses regions mexicanes.

No interessa en aquests moments l'exactitud històrica del text: Bernardino no fou protagonista d'aquestes converses, i les va escriure uns quants anys més tard. Però si els col·loquis no van ser així, allò que és important és que reflecteixen un ideal d'evangelització, i per això val la pena estudiar-los. Tampoc no puc presentar aquí una anàlisi tan extensa com mereix el document. Però sí que em sembla possible oferir un dens resum dels seus trets principals.

El “Libro de los Coloquios”

1. En primer lloc, el llibre transpira un *esperit cordial i dialogant, però no exempt de triomfalisme i de superioritat*. Els dotze no es recolzen en el poder dels conqueridors, però tampoc no són els seus enemics⁶. Són humils personalment, demanen als seus interlocutors que no els considerin “més que homes mortals com vosaltres; no som déus ni hem baixat del cel, som nascuts a la terra i criats ..., com vosaltres”⁷. Però la seva és una mentalitat de cristiandat que considera el Papa amb autoritat àdhuc sobre els pagans⁸. I ells són representants d'aquesta autoritat.

2. En segon lloc, i com a conseqüència, l'obra reflecteix *elements importants d'inculturació*, i fins i tot s'esforça per trobar Déu a l'interior d'aquelles religions, en la línia paulina del “Déu desconegut”⁹; però queda el dubte de si la seva evangelització pretén més convertir respectant, o simplement substituir imposant¹⁰. La posterior oposició visceral de Sahagun al culte de nostra Senyora de Guadalupe, precisament perquè hom deia que havia aparegut a la colònia de Tepeyac on es venerava una deessa asteca (Cihuacóatl o Tonantzin) pot abonar plàsticament aquesta sospita.

⁶ Hernán Cortés, en saber que havien arribat “fue notablemente consolado y luego despachó para que les hiciesen todo buen tratamiento y los truxesen con toda brevedad a esta ciudad de México”. I “por espacio de algunos días, el Ilustrísimo Gobernador regaló y recreó a los dichos religiosos, que venían flacos y algunos dellos mal dispuestos, así del largo viaje de la mar como del trabaxoso camino de la tierra. En estos días los conversó y conoció y los tomó gran affection, viendo en sus palabras y obras que eran siervos de Dios” (p. 73. N.B. Cito l'edició de la Universitat Nacional, Mèxic 1986). Avui no tindriem cap dubte que els frares necessitarien aquell descans; tanmateix queda enlaire la pregunta sobre si era Hernán Cortés qui els l'havia de donar. Encara que hem d'afegir que, passat algun temps, Cortés quedà desenganyat d'ells i demanà a Espanya que li enviessin “veritables” misioners.

⁷ Aquesta confessió no ha de valorar-se en abstracte sinó a la llum del fet que fou un factor decisiu per a la victòria de Cortés, que fos considerat el déu Quetzalcoatl, el qual —segons la mitologia azteca— havia de venir a venjar-se de la religió establerta de Huizilopochtli.

⁸ “traemos os una gran embaxada de aquel gran Señor que tiene jurisdicción espiritual sobre todos quantos viven en el mundo, el cual se llama Santo Padre” (p. 79) “Este gran Sacerdote, Santo Padre, tiene superioridad y eminencia sobre todos los reyes de la tierra y también sobre el Emperador, y agora para esto nos ha acá embiado” (85).

⁹ “El es el verdadero *ypalnemoani* al que vosotros llamáis, pero nunca le avéis conocido” (91)

¹⁰ “Con gran fervor los religiosos deprendían esta lengua mexicana..., enseñaban a leer y escribir y cantar y apuntar a los muchachos..., con gran fervor entendían en derrocar los templos de los ydolos y en edificar... iglesias” (75). Això de la llengua tampoc ha de ser menysvalorat avui, quan és una dada adquirida: el Consell d'Índies de Sevilla considerava que les llengües indígenes no eren aptes per expressar la fe cristiana.

3. Precisament per això, els “apòstols” *no arriben a valorar la bondat dels altres*, fins i tot malgrat constatar-la. El nostre text descriu de manera encisadora la bondat dels “sàtrapes” (“somos baxos y de poco saber ..., que aunque es verdad que tenemos cargo del reyno y república, no tenemos su saber ni prudencia”: 86), disculpa la seva idolatria contràriament de com ho feien els conqueridors (“la razón que ay para que vosotros no queráis dexar a vuestros dioses... no es otra sino no haber oydo las palabras y doctrina de Dios que no tenéis ninguna escriptura suya”: 90); però malgrat tot això, el nostre text no sembla percebre la seriositat de l'objecció de consciència dels pagans i l'imperatiu moral que ells senten de fidelitat a la seva religió, encara que també ho descriu amb molta exactitud: puix que no es tracta solament que “no nos parece cosa justa que las costumbres y ritos que nuestros antepasados nos dejaron..., nosotros con liviandad las destruyamos” 86), sinó de quelcom més profund: que ells creuen haver tingut una experiència religiosa vàlida, i que, encara que tinguin autoritat, no poden imposar una “apostasia” als seus súbdits¹¹.

4. I aquesta actitud evangelitzadora deficient (malgrat els seus mèrits), ve relacionada amb un *contingut també deficient de l'evangelització*: el Déu que anuncien els “apòstols” és un déu de les victòries i no de la Creu: el principal argument de la seva exposició sembla ser que “els seus déus no van poder deslliurar-los de les mans dels espanyols perquè (aquests) eren servents del veritable Déu totpoderós i els va ajudar” (suma dels cap. 16 i 19: p. 76). Els conqueridors queden aquí reivindicats. I aquesta concepció bèl·lica de Déu extrapola el drama celestial (àngels-dimonis) que en el nostre text té una presència molt cridanera, i converteix la tasca terrestre d'evangelitzar en un reflex d'aquesta lluita celeste¹². El Regne de Déu que és objecte de tota evangelització s'identifica totalment amb la pertinença a l'Església i, des d'aquí, tota alteritat ha d'ésser vista com a demoníaca.

L'evolució posterior de Sahagun

Per això els nostres “apòstols” abans que evangelitzar, “eclesialitzen”¹³. I, també sens dubte, “hispanitzen”: perquè aquest argument que reivindica Déu per les seves victòries militars reflecteix la teologia de l'Espanya imperial, que atribueix la seva grandesa a Déu més que no a la pròpia cobdícia, i que és típica de tots els imperis (el president Bush ha tornat a ressuscitar-la en ple segle XX!). I reflecteix també la teologia del “piadosíssim” Colom per qui –com diu un joc de paraules alemany– Gott i Gold (Déu i or) sonaven igual... Que aquí hi pugui haver religiositat no ho neguem. Però queda la pregunta de si es tracta de la religiositat d'Aquell que digué: “no podeu servir Déu i el diner” (Mt 6,24).

¹¹ “Decís que los que adoramos no son dioses. Esta manera de hablar hácesenos muy nueva y esnos muy escandalosa... Los padres y antepasados... nos dexaron esta costumbre que tenemos de adorar nuestros dioses, y ellos los creyeron y adoraron todo el tiempo que vivieron sobre la tierra..., dexáronnos dicho que mediante éstos vivimos y somos y que éstos nos merecieron para que fuésemos suyos y los sirviésemos en innumerables signos antes... Cómo podrán dexar los pobres viejos y viejas aquello en que toda su vida se an criado?; mirad que no incurramos en la ira de nuestros dioses, mirad que no se levante contra nosotros la gente popular si los dixéramos que no son dioses los que hasta aquí siempre an tenido por tales” (88.89).

¹² “No quiero que me sirváis en otra cosa más de qye guardéis y amparéis a los hombres porque mis enemigos los demonios no los empezcan” (són paraules de Déu als àngels fidels, després de la caiguda dels dimonis: p. 94).

¹³ “Este universal Dios y Señor, redemptor y criador Jesucristo tiene un reyno acá en el mundo, que se llama reyno de los cielos, y por otro nombre yglesia católica, y llámase reyno de los cielos, porque ninguno yrá al cielo a reynar si no se subjetare a este reyno acá en el mundo” (85).

En qualsevol cas, aquesta mentalitat (deslligada ja de la bona voluntat dels “dotze frares”) és la que dona ocasió perquè els conqueridors repeteixin més tard que l'or dels indígenes era l'oportunitat que Déu els havia donat per tal que poguessin canviar-lo... per la fe cristiana.

Ja he dit que no ens correspon a nosaltres condemnar, des de la nostra mentalitat moderna. El poc apreciats que acabaren essent aquells homes indica fins a quin punt, àdhuc la seva moderació, va resultar conflictiva. I és important subratllar a més la magnífica evolució que va anar tenint Bernardino de Sahagún. El tracte amb els indígenes va fer que els anés estimant i, a partir d'aquí, els anés comprenent i “s'obrís a l'alteritat”. Al principi els va ensenyar castellà i llatí. Però després aquests indígenes “trilingües” foren els seus ajudants decisius en la conservació de la llengua nahuatl (la gramàtica de la qual va escriure Bernardino), i en la impressionant recollida de textos, costums i oracions dels indígenes, que el converteixen avui en el pare de l'etnografia. La seva història de la conquesta és qualificada per M. León Portilla com “la visió dels vençuts”. I totes aquestes pinzellades expliquen l'ostracisme a què l'anaren relegant els personatges “oficials”: des d'un provincial que adduïa raons “de pobresa” per a prohibir-li les seves investigacions, fins als polítics que van segrestar les seves obres, les quals no pogueren ser publicades fins als segles XIX i XX.

Doncs bé: en tot aquest procés es gesta la primera crisi de “l'evangelització des del poder”: avui es pot dir que Amèrica va creure a través d'homes com aquests, *malgrat els conqueridors* i d'aquells que predicaven per justificar-los. Heus ací el gran mèrit d'aquest altre model.

La seva importància es veu encara més per la comparació amb el Perú, on no hi ha aquesta separació entre conquesta i evangelització, i el mateix Pizarro és qui es presenta a Atahualpa com a ambaixador del Papa (davant d'això Atahualpa va respondre que “aquest papa deu estar boig, ja que reparteix unes terres que no posseeix”). Per això al Perú l'esforç inculturador, que a Mèxic encarnen aquests homes, encara que amb els seus límits, comença més tard. Les lamentacions impressionants de l'inca Huaman Poma de Ayala que (excepcionalment) havia estat fet cristià a Espanya i després va tornar al seu Perú natal, s'entenen molt millor en aquest context.

Però, encara que no puguem jutjar absolutament, sí que podem avui comparar i aprendre. I un punt de referència imprescindible per a fer-ho ens el subministra l'exigència (almenys teòrica) d'un altre model, que es reflecteix en la teologia de Bartolomé de las Casas.

c) Evangelització contra el poder

Si fins ara hem parlat d'evangelització des del poder, i evangelització des de la superioritat, podríem parlar de Las Casas com d'una “evangelització contra el poder”. Es podran discutir alguns errors o exageracions de fra Bartolomé com a home d'acció. Però com a teòleg segueix essent una figura impressionant. Comentaré un text, elegit arbitràriament entre molts possibles. Las Casas es dirigeix sobretot contra actituds com la de Ginés de Sepúlveda. Però aporta elements que també suggereixen alguna comparació amb l'actitud de Bernardino de Sahagún.

Com a cim de la seva argumentació, Las Casas citarà el text de Mt 5,45: Déu no és un déu de les victòries, sinó que “fa sortir el sol sobre bons i dolents, i plou sobre justos i injustos”.

Conseqüentment no es pot fer cap mal material als pagans, amb l'excusa d'evangelitzar-los: ja que és el mateix Déu qui els ha concedit “els cels i la terra..., beneficis comuns a tots els homes sense diferència, i els va fer senyors naturals de tot, tant als uns com als altres”.

Com a conseqüència, és una gran “ceguesa dels cristians” la pretensió d'evangelitzar des del poder o l'amenaça. Tan sols hi ha el camí del “Mestre i guia Jesucrist” que consisteix a “convidar, atraure i guanyar per la pau, l'amor, la mansuetud i els exemples de virtut, a la fe”¹⁴. Conseqüentment, Las Casas aplica a l'evangelització la regla d'or evangèlica: “que tot allò que voldríem que els altres fessin amb nosaltres, ho fem nosaltres amb ells i en qualsevol lloc que entréssim la primera mostra que de nosaltres donéssim, per les paraules i les obres, fos la pau; i que no hi ha distinció en això ni pels indis ni pels gentils, grecs o bàrbars, puix que un sol Senyor és de tots, que per tots sense cap diferència va morir”.

El poder universal de Crist impedeix a Las Casas convertir el dimoni en clau d'explicació única de l'existència dels no cristians (temptació de què no es deslliura el “Libro de los Coloquios”). Per això protesta contra aquells que sostenen que “no por más de que no son cristianos algunos hombres... creamos y tengamos por verdad que nos es lícito invadir sus reinos y tierras e irlos a desasosegar y conquistar”. I, des d'aquí, acaba amb una conclusió força tallant: “quien inventó este camino de ganar para Cristo los infieles y traerlos a su cognoscimiento y encorporarlos en el aprisco de su universal Iglesia, creo y aun sé por cierto, que Cristo lo tiene condenado por su Evangelio”. (*Historia de las Indias I*, 17).

Conseqüències d'aquesta mentalitat

Aquesta mentalitat té conseqüències molt importants. En un altre moment, responent a Sepúlveda, Las Casas fa dues afirmacions sobre l'evangelització, que afecten també a dos punts del llibre de “Los Coloquios”, que he senyalat com a insuficients.

a) *El respecte a la consciència*: “como los ídólatras estimen y aprendan ser aquellos ídolos al verdadero Dios...síguese que son obligados a defender su Dios o sus dioses como nosotros los cristianos lo somos a defender nuestro verdadero Dios y la cristiana religión”.

b) “Y como la Iglesia no tenga más poder que tuvo Jesucristo en cuanto hombre, si se entrometiese a castigar los delitos de los gentiles haría a Dios injuria usurpándole el juicio que El reservó para Sí en el día del juicio” (En *Obra indigenista*; ed. J. Alsina, Madrid 1985; 178, 189).

És important afegir que –per a Las Casas– això no treu possibilitats a l'evangelització, sinó que li dóna identitat: evangelitzador no és solament el contingut, sinó *la manera* de l'anunci; exactament igual al que va passar amb la Paraula de Déu que és Jesús.

Però si he parlat abans d'“evangelització contra el poder” és perquè a més de Las Casas, volia dir aquí una paraula sobre les Reduccions del Paraguai que avui poden passar com una de les realitzacions més properes a l'ideal de Las Casas. No es tracta ara d'idealitzar; i és ben probable que algunes crítiques modernes a les Reduccions tinguin bel.ligerància per a nosaltres

¹⁴ Val la pena notar la semblança de l'actitud aquí propugnada amb el que Pau VI anomenava a la *Ev. Nun.* “gest inicial d'evangelització” (cf. n. 21).

avui¹⁵. Però si he citat les Reduccions és perquè, més enllà de les seves limitacions humanes, qüestionen radicalment bona part de la teologia del llibre dels “Coloquios”.

Les reduccions del Paraguai

En efecte: el seu sentit principal (reflectit ja en la paraula reducció) és que *cal fugir dels conqueridors per poder ser cristià*. Convé no oblidar que la primera idea de les reduccions no prové dels jesuïtes sinó del dominic fra Pedro de Córdoba, que era el superior i defensor d'Antonio de Montesinos en “La Española”, quan aquest va fer el seu cèlebre sermó. Arran de l'episodi, fra Pedro va redactar un esborrany d'aquesta forma d'evangelització per al rei Ferran. El primer intent (portat a terme pels dominics en l'actual costa de Veneçuela) va fracassar perquè un bon dia (i contra les ordenances reials) un vaixell d'espanyols es presentà al poblat i va agafar uns quants indis com a esclaus. Els que varen aconseguir escapar es van sentir traïts pels missioners i es van venjar a ganivetades.

Això posa en relleu com, *per evangelitzar, cal fugir dels conqueridors*. I amb això queda clar que els conqueridors són dolents malgrat les seves victòries i encara que les coses els vagin bé: Déu no els afavoreix pel fet de ser creients; i les seves victòries no són, en tot cas, més que l'escàndol bíblic de la prosperitat de l'impíu.

Per altra banda, si els conqueridors són veritables dimonis malgrat ser cristians, queda ben clar que *no són els déus pagans els que endimonien els homes*. La lluita entre el bé i el mal –tan bíblica per altra banda– passa per dintre de cada home (també per dintre de l'Església!), i no s'identifica amb la distinció entre l'Església i el món exterior a ella.

Per tant, queden desautoritzats dos pilars fonamentals de la teologia del llibre dels “Coloquios”: el déu de les victòries i la satanització de l'exterior de l'església. I em sembla que és aquest el significat principal de les Reduccions per al nostre tema.

La meua anàlisi podria acabar aquí. Però em sembla molt important comentar que aquesta mateixa crisi del model “evangelització des del poder” que es dona plenament a l'Amèrica Llatina, sembla insinuada també, a la mateixa època, a l'altre extrem del món en la trajectòria de Francisco Javier.

2. LA CRISI EN FRANCESC XAVIER

1. Els començaments de Xavier

Per començar hem de dir que Xavier, al principi, participa de la mateixa teologia “imperial” de Ginés de Sepúlveda i del model evangelitzador que ella subministra. Això crea el primer Xavier, que va a l'Índia enviat pel rei de Portugal, i que passa per un món religiosament tan ric com l'Índia desconeixent-la totalment, preocupat tan sols per “batejar” indiscriminadament. L'arrel d'aquesta conducta sembla ser la pregària que se li atribueix:

“Eterno Señor de todas las cosas, acordaos que vos creasteis las almas de los infieles haciéndolas a vuestra imagen y semejanza. Mirad, Señor, cómo en oprobio

¹⁵ Hom les ha acusades de teocràtiques i de construir una espècie de muralla. Convé, però, no oblidar l'entusiasme que manifesten homes com August Comte, o el Voltaire de *Essai sur les mœurs*.

vuestro se llenan de ellas los infiernos”.

Una teologia cruel (que és, en definitiva, una teologia del poder eclesiàstic) li impedeix descobrir, en aquesta imatge divina que Xavier reconeix, la llibertat per la qual Déu es relaciona amb l'home: els infidels es condemnen involuntàriament. Des d'aquí es recupera una concepció semblant a la de Ginés de Sepúlveda i tot el que es faci per batejar-los (encara que es tracti de recolzar les conquestes del rei de Portugal) serà bo.

2. El xoc amb la realitat

Aquesta concepció entra en crisi quan xoca amb la realitat (la qual cosa Sepúlveda mai no va tenir!). Segons la versió de Jean Lacouture, Xavier no va marxar de l'Índia per una mena de “divina impaciència” a la manera de Pemán, que en realitat seria una “precipitació molt humana”, sinó per un conflicte amb el sistema colonitzador-evangelitzador, que es reflecteix per exemple en la seva carta de gener de 1548 a Joan III de Portugal:

“Este rey (de Ceilán) es favorecido y hace todo el mal que puede con el favor de Vuestra Alteza. Esta es la verdad y pésame de escribirlo... Nuestro Señor... le dé gracia para cumplir Su Voluntad como holgaría haberla cumplido... cuando estuviere dando cuenta a Dios de toda su vida pasada, la cual ahora está más cerca de lo que V.A. cree; y por eso esté aparejado, pues los reinos y señoríos acaban. Cosa nueva será y que nunca por V.A. pasó, verse despojado a la hora de su muerte de todos sus reinos y señorío y entrar en otros donde le ha de ser cosa nueva ser mandado y, lo que Dios no quiera fuera del paraíso”. *Cartas y escritos*, (BAC, 304-305).

Xavier ha passat a l'atac, i precisament amb la persona que més l'havia protegit. No hi fa res si aquesta protesta es porta a terme amb el llenguatge i arguments de l'època. El que és important és la constatació que el camí d'aliances estratègiques que imposa la política colonitzadora no constitueix precisament allò que Pau VI anomenava “el gest inicial de l'evangelització”.

3. Al Japó, un Xavier dialogant

A partir d'aquí Xavier canvia¹⁶: es presentarà al Japó alliberat de tot aquell aparell imperial, disposat a dialogar més que a batejar, sense armes enfront d'aquell poble tan guerrer, decidit a no menjar carn o peix, atès que els mestres religiosos japonesos tampoc no en menjaven, i amb una aposta per la *convicció responsable enlloc de la sacramentalització mecànica*: a la carta del 20 de gener de 1548 comenta la resposta que li havia donat Anjiro (el seu introductor al Japó) sobre les possibilitats de conversió dels japonesos. Tres coses destaquen en aquesta resposta:

- la paciència (Anjiro digué “que no se harían cristianos luego”),

¹⁶ J. LACOUTURE descriu així aquest canvi: “de l'esperit crític a l'experimentació, de l'esperit de diàleg a la voluntat d'intercanvi, de l'esperit d'examen a l'afany d'igualtat i de veritat... Havia comprès que convertir és abans que res descobrir i respectar a l'altre” (*Jésuites*, Paris 1991, I, 134. 156).

- una adaptació que cedeix la iniciativa a l'altre (li farien moltes preguntes, i després examinarrien les seves respostes) i, finalment
- el testimoni de vida (veurien “si vivía conforme a lo que hablaba... y sin que me hallasen en que me reprender”; *Op.cit.*,234).

Aquí tenim una altra vegada aquest “gest inicial d'evangelització” de què parla la *Ev. Nun.*

I aquest canvi possibilita quelcom de molt important que és la *capacitat d'aprendre*. A partir d'aquí Xavier manifesta una admiració pel Japó o per la Xina que, curiosament, no sembla haver sentit davant les riqueses de l'Índia. Sobre Xina escriurà que –segons les seves informacions– “és terra de més justícia que cap altra de tota la cristiandat”¹⁷. I sobre la frugalitat del japonès escriu aquestes clarividents paraules que a mi m'agrada comentar en aquesta Europa de consumisme boig i insatisfet: “bien se ve en los japanes cómo nuestra naturaleza con poco se sostiene, aunque no hay cosa que la contente” (*op. cit* 381). Encara que avui ens semblin òbvies, aquestes frases són subversives per la seva època perquè contenen una crítica implícita al sentiment de superioritat de la cristiandat: hi ha pagans millors que els cristians! almenys en algunes coses. I per tant, l'evangelitzador pot també aprendre i l'evangelització deixa de ser imposició per convertir-se en diàleg: l'evangelitzador podrà dir amb D. Pere Casaldàliga “us dono tot el que tinc –que és més del que jo sóc-. Però el que ja no pot és imposar el que ell és.

Concloent

Xavier es va quedar sol i incomprès. La crisi del model d'evangelització des del poder va tenir lloc pròpiament a l'Amèrica Llatina: en els aspectes tràgics i profètics que va tenir l'evangelització allà. Però a l'Amèrica Llatina van acabar triomfant la conquesta i la colonització, i van quedar derrotats Las Casas i les Reduccions. Per això, el fruit d'aquesta crisi, jo el veuria simbolitzat de manera més nítida en allò que va tenir lloc a l'Orient durant els dos segles següents: em refereixo a les controvèrsies entorn a l'evangelització de la Xina i als anomenats “ritus malabars”.

Podria objectar-se que, tant José de Acosta al Perú, com el beat J. De Anchieta al Brasil, constitueixen el paral·lel de Ricci, del qual són quasi contemporanis. Per desgràcia, no conec el segon. El primer crec que es queda per sota de Ricci, perquè s'hi troba forçat per la *situació colonial* (ja irreversible), i “*el sistema d'encomiendas*” i *d'exacció tributària*, així com la seva concepció de la salvació semblant a la del primer Xavier, que el força a ser possibilista. Acosta es debat en el dilema que sense espanyols a Amèrica no hi pot haver evangelització i amb ells l'evangelització és difícilíssima. Tot això el fa optar per allò que considera un “mal menor” i el converteix en exemple d'allò que jo acostumo a repetir quan parlo del pecat estructural: que el mal emmascara la seva maldat fent-se necessari.

No obstant, sí que es pot destacar d'ambdós la concepció de la inculturació com a efecte de l'amor cristià i d'aquest com a motiu de credibilitat (o en llenguatge d' Acosta: com “el miracle

¹⁷ 29.I.52; *op. cit.* 418. Per entendre com n'és de subversiva aquesta frase tingueu en compte que, segons molts historiadors, quan sant Tomàs Moro redactà la seva *Utopía* pensava en l'organització social d'alguns pobles precolombins; però no s'atreví a explicitar-ho per tal de no tenir problemes amb la Inquisició quan afirmava que els pagans eren més justos que la Cristiandat. Per això posà la seva alternativa a “enlloc” (u-topía).

imprescindible per a la fe”¹⁸).

Deixant, doncs, aquests personatges llatino-americans, tornem ara a l'Orient.

¹⁸ *De procuranda indorum salute*, Madrid 1984, I, 320. Sobre les virtuts i ambigüitats d'Acosta vegeu l'article de P. Trigo: *Evangelización en la colonia*, a la “Rev. Lat. de Teol.” (maig-agost 1990) 163-188, on reformula així el que acabo de dir: “l'entrega de l'evangeli es dona en l'entrega de l'evangelitzador”.

4. PRIMERES ULLADES D'UNA NOVA EVANGELITZACIÓ DES DEL'ALTERITAT

1. RICCI I DE NOBILI

Mateo Ricci i els missioners que el van seguir sostenien que la Xina (pagana!) era un poble “privilegiat per Déu”.

El mateix Ricci escriu des de la Xina, a començaments del segle XVII, que “els llibres canònics del confucianisme no queden per dessota de cap dels nostres filòsofs naturals”, fins a tal punt que “podem esperar que molts d'aquests antics s'hagin salvat observant la llei natural, amb l'ajuda que Déu en la seva bondat els ha donat”¹⁹.

És molt probable que en aquestes frases s'hi amagui la raó última de la condemna posterior de les missions xineses, molt més que en punts concrets de litigi. Ambdues frases, altra vegada *subverteixen el sentiment de superioritat de la cristiandat* (per alguna cosa els jansenistes acusaven la primera de pelagianisme!). I si es compara el text de Ricci amb l'oració abans citada de Xavier, hom s'adona com despulla la mentalitat eclesiàstica d'aquesta “exclusivitat de la salvació” que sembla justificar una evangelització impositiva i mancada de respecte. Perquè curiosament l'Església ja havia acceptat la frase de Ricci referint-se als pagans grecs o llatins que pertanyien al passat i, per això, no li creaven l'amenaça de l'alteritat. Però no volia acceptar-la per als contemporanis, perquè li semblava que allò qüestionava l'evangelització des del poder. Aquesta incoherència inconscient és el que el text de Ricci desemmascara. I permet comprendre la conflictivitat d'aquestes temptatives xineses i índies.

No tenim temps ara per explicar tota la seva història. Tan sols podem subratllar el seu èxit inicial, i comentar un xic l'avortament d'aquest procés per la intervenció de Benet XIV a les Butlles de 1742 (per al cas xinès) i 1744 (per a l'Índia). Intervenció que, dos segles després (el 1949) el cardenal Tisserant va qualificar com “els dies més negres de la història de les missions”.

2. L'AVORTAMENT D'AMBDÓS PROCESSOS PER ROMA

He tingut la paciència de llegir-me íntegres ambdues Butlles. Crec que pot fer-se el següent balanç aproximat.

1. En el camp dels **continguts** hi ha algun discerniment ben fet pel que fa al terreny que avui anomenaríem “social”. Per ex.-en el cas indi– que no s'admeti al baptisme a qui cregui que els pàries són reprovats per Déu (*Bullarium romanum* XV, 432) o el mandat de visitar els pàries (*ibid* 438, 440), o la prohibició d'apartar dels sagraments les dones quan tenien la regla, argumentant per això que Jesús havia tocat l'hemorroïssa (442.43).

2. En canvi, en el terreny que avui anomenaríem **cultural o hermenèutic**, les Butlles més aviat fan riure: el caràcter civil i no pròpiament religiós de moltes

¹⁹ Referència a LACOUTURE, *op. cit.* 272.

cerimònies de difunts (com les tables a les cases, o les ofrenes en els equinoccis) ho reconegué Pius XII en aixecar les excomunionis el 1940, al·legant que “havia canviat el significat” d'aquells usos per la secularització de la societat. Però aquest mateix caràcter civil ja el proclamaven l'emperador xinès i els seus lletrats dos segles abans i és en això que es recolzaven els missioners. I així ho reconeix Benet XIV, però no els pot creure. Crec que aquestes Butlles contrasten estrepitosament amb la pedagogia pacient de Gregori I que esmentàvem al començament d'aquest escrit. I constitueixen un bon exemple d'allò que és absolutitzar la pròpia manera de viure el cristianisme, per imposar-lo des del poder²⁰.

La manera d'exercir l'autoritat

Però per mi, *el més sorprenent no és allò que es refereix al camp dels continguts, sinó a la manera d'exercir l'autoritat*, que es reflecteix en els punts següents:

a) el papa reconeix en la Introducció que “no pot negar-se que la fe cristiana ha fet a la Xina *grans progressos*”.

b) malgrat això imposarà la seva decisió amb una *violència sorprenent* (jurament, excomunió i retorn a Europa per a tots els missioners que no l'accepten): i contra l'opinió de la Jerarquia local (l'arquebisbe de Pequín havia permès moltes més coses que el papa declara invàlides i “com mai existents”. p.228).

La raó d'aquesta duresa crec que es troba en les dues observacions següents.

c) és sorprenent que, en ambdues Butlles, el papa defineix la missió de la seu romana amb la formulació –tan contrària a l'ensenyament de Jesús als seus Apòstols– d’*“arrencar el jull d'arrel”*²¹. *Avui podem comentar senzillament que, en ambdós casos, es va acomplir l'advertència de Jesús i es va arrencar també el blat.*

d) i aquesta obsessió per *arrencar el jull* prové d'una *falsa concepció de la unitat* de fe, que l'ha confós amb la uniformitat i, d'aquesta manera, es permet imposar la pròpia particularitat creient com a totalitat de la fe. En la introducció de la Butlla contra els xinesos, Benet XIV es lamenta expressament que s'ha produït una predicació “non uniformis” i una varietat de “disciplina et institutio”, i es proposa que “tots diguin el mateix...i es glorifiqui Déu amb una sola boca”. Hom no pot menys, davant d'això, de pensar en la doctrina paulina sobre menjar els aliments consagrats als ídols i en la seva defensa de la pluralitat, salvant més la caritat que la uniformitat. Quin contrast entre Pau i Benet XIV!

Aturem-nos un moment a pensar en aquests dos punts. *La nova evangelització* (que s'intenta relançar amb ocasió del 92) *no pot ser de cap manera una evangelització que pretengui arrencar el jull violentament i abans de temps, ni que confongui la unitat de la fe amb la*

²⁰ No resisteixo citar aquest altre exemple que avui també farà somriure: “és incapaç de rebre la gràcia del Baptisme qui cregui equivocadament que la bufada i la saliva no són matèria apta de la cerimònia sacramental; i no es lliurarà d'un gran càstig (gravissimi piaculi expertum non futurum) qui bategi a la persona que pensa així” (*Bullarium* XV, 439).

²¹ “Cum Sancta Sedes id maxime caveat ne zizania in agro Dominico radices agant aut si forte egerint ea quam cito fieri potest evellantur” (*Ex quo singulari*). “Industria ut ex recens coalescentibus praedictorum regnorum ecclesiis, zizania radicitus evellerent” (*Omnium sollicitudinum*).

*uniformitat d'una església particular universalitzada*²².

e) finalment (i demostrant amb això certa por o certa consciència de la gravetat de les decisions que imposa), Benet XIV demana als missioners que “no temin que per això es retardi la conversió dels infidels, ja que aquesta cal esperar-la sobretot de la Gràcia de Déu” (p.230). Aquesta mena de “monofisisme eclesial”, que espera que Déu actuï quan l'home no fa el que cal, ha quedat ben desmentida pels fets dels quasi tres segles següents.

La reacció de Benet XV

L'Encíclica *Maximum illud* de Benet XV, el 1919, fou un reconeixement adolorit i molt seriós que aquesta forma d'evangelització no respectuosa i uniformista acaba convertint l'evangelització en una imposició de coses tan poc evangèliques com la geografia i el sentiment de superioritat cultural de l'evangelitzador. Per això pot ser bo evocar-la com a conclusió d'aquesta primera part.

Després d'un gran elogi de Las Casas “honra i glòria de l'orde dominicà”, Benet XV no tem anomenar “lamentable” la falta d'indigenisme de les esglésies, es lamenta que, en regions on el catolicisme porta ja segles “el clergat indígena gaudeixi d'una reputació inferior”, que pobles que, “a la llum de l'Evangeli han passat de la barbàrie a la civilització i han produït homes notables en tots els dominis de les arts o les ciències, no hagin aconseguit en aquests segles produir bisbes per governar-se”. Es dedueix d'això que “és necessari reconèixer que hi ha alguna cosa de fals i defectuós en l'educació donada fins avui al clergat de les missions”; i protesta perquè moltes vegades “mostra menys interès pels assumptes del regne de Déu que pels de la seva pròpia nació”. Subratlla després que l'evangelitzador no és en absolut evangelitzador de la seva pàtria sinó de Crist, per acabar dient que

“haurà de comportar-se de tal manera que, a qualsevol que arribi a ell, no li puguin quedar dubtes en reconèixer-lo com a ministre d'una religió que no és estrangera en cap nació, perquè en ella... no hi ha grec ni jueu, ni circumcís o incircumcís ni bàrbar o escita, ni esclau o lliure, sinó Crist en tots”

(cita extreta de *La Siècle apostolique et les missions*, I, 34 ss; i a COMBY, op. cit. II, 165).

S'ha guanyat molt en aquest punt al llarg d'aquest segle, encara que no sense grans dificultats que encara persisteixen. Per això pot ser bo recuperar aquestes paraules, a fi que la nova evangelització no es converteixi en imposició d'una manera de ser cristià, potser respectable, però de cap manera, única, i potser a més a més (sense cap ànim d'ofendre) menys evangèlica que d'altres. Ara – per acabar aquest article – només ens resta suscitar algunes preguntes que brollen de tota aquesta panoràmica històrica.

²² He comentat una mica més els dos punts als articles *Evangelización e inquisición*, i *Evangelización e Iglesia*, publicats a la “Revista Latinoamericana de Teología” (1991).

5. PREGUNTES DE CARA AL FUTUR

Com ja sabem, l'òptica europea és una òptica cansada i vella. Ens preguntem si l'època de l'evangelització massiva, o de pobles, ha acabat ja històricament parlant (deixant de banda, potser, el cas de l'Àfrica, més maltractada i menys encaixada en la seva identitat antropològica). Les raons d'aquesta pregunta són més o menys les següents:

1) *la consolidació cultural i la unitat del món*. Potser s'han perdut en el passat oportunitats històriques, que només Déu sabrà com reparar. I al més valuós del cristianisme (o simplement de l'home) europeu, el domina una certa “mala consciència” per raó del seu passat invasor, que es tradueix en el desig de respectar, de no imposar més²³. (Per descomptat que el pitjor del Primer Món segueix tractant d'envair, de destruir i de dominar, però no ja amb l'excusa d'evangelitzar sinó, en tot cas, de “civilitzar”). *¿És temps encara d'evangelitzar pobles"? O aquesta època ja ha passat?*

2) *el redescobriment de la llibertat de la fe*: aquella “objecció de consciència” que presentaven els sàtrapes als “dotze apòstols” (i que ja havia estat defensada per Tomàs d'Aquino!) és avui molt viva entre nosaltres. En aquest context ens cal distingir entre un fals proselitisme que gairebé només produeix apostasies (i que és visible avui en la pràctica d'algunes sectes), i una veritable evangelització que porta a la conversió autèntica precisament perquè en prové²⁴. *¿Tenim clares les diferències entre proselitisme i evangelització?*

3) *esmentem també el redescobriment de la voluntat salvífica universal de Déu*: la motivació del primer Xavier ja no és vàlida avui. (I és curiós notar com G. Gutiérrez, en la seva *Teologia de l'alliberament*, arrenca també del que ell anomena “un pas d'allò que és quantitatiu a allò que és qualitatiu en el tema de la salvació”).

²³ En aquest treball hem tractat gairebé només d'Amèrica Llatina i de la església catòlica. Però pot ésser bo recordar, (ara que acaba aquest treball i que ha acabat el 92) que el model “evangelitzar envaint” no és exclusiu d'un sol país, ni d'una sola església, sinó que resumeix el costat més negatiu de la història europea. Encara en el s. XIX (és a dir tres segles després de la colonització espanyola i quan les nacions llatinoamericanes ja eren independents), sir Joshua Marshmann continuava justificant aquest model per a Anglaterra a l'Índia, en una obra on ja el seu títol resulta avui vergonyós (o ridícul): *Advantages of Christianity in promoting the establishment and prosperity of the British Empire in India*. Allà escrivia que “els indis, per la seva debilitat de caràcter que ni tan sols el cristianisme podrà superar, seran sempre un poble sotmés. I poden sentir-se feliços si la Providència els manté sempre sota la protecció, suau i exigent de la Gran Bretanya”. Aquests arguments s'han repetit mecànicament, unes vegades per aplicar-los a Àfrica, d'altres a Amèrica i d'altres a Àsia. Així es comprèn la crítica de Gandhi al cristianisme que citem a la conclusió, i que és una crítica al cristianisme europeu. I es comprèn la importància universal d'homes com Las Casas, encara que amb totes les seves humanes limitacions.

²⁴ En aquest sentit, per parlar amb veritat de nova evangelització s'ha de tenir molt en compte el que expressen aquestes paraules d'una teòloga brasilenya: “L'evangelització abans de ser anunci és discipulat. És aprenentatge obedient viscut als peus del Senyor... És exercici d'escolta que intenta estar cada vegada més obert i disposat per rebre la Paraula... Evangelitzar és, per tant, una missió rebuda i no una decisió autosuficient presa per un mateix” (MARIA CLARA BINGEMER, *O segredo feminino do misterio*; Petrópolis 1991, 158-59).

Això no significa en absolut que l'Evangeli de Jesucrist no hagi de seguir sent anunciat: ja que Crist no serà pròpiament tal fins que no s'hagi “plenificat del tot en totes les coses” (Ef. 1,23). Però sí que han de canviar les motivacions, les modalitats i els objectius d'aquest anunci. *¿Què és doncs allò que cal anunciar de Jesucrist als no cristians, i com i per què?*

4) finalment cal citar *la pèrdua de plausibilitat social del cristianisme europeu*. A Europa el cristianisme ja no és *fe*, sinó element cultural. Encara que quedin magnífics i prometedors exemples minoritaris de *fe personal*, hem de reconèixer que, *com a creença social*, li passa al cristianisme el mateix que li passava al socialisme els darrers anys de l'URSS: com a creença social ja no funciona. A l'Església se la cerca com a ornament d'aquesta vida vella, però no com a ferment d'una vida nova; i l'Església transigeix moltes vegades amb aquesta demanda per no tenir la sensació que perd importància. Tot això pot contrastar amb el fet que en altres països d'Àsia i Àfrica (Índia, Corea, Japó, Egipte...) l'Església té una presència i un influx socio-cultural molt superior a la seva proporció numèrica. No sé si això és perquè són esglésies més joves, o que el seu caràcter minoritari els facilita acceptar la seva missió de ferment, mentre que, a Europa, el passat majoritari fa enyorar la situació de cristiandat. *¿Podem ésser els europeus agents d'una “nova evangelització”?*

5) i, davant la dada anterior, ambdós interlocutors (Església i món) reaccionen a Europa *mirant més la palla en l'ull de l'altre que la biga al propi*: l'Església (sobretot la romana) es presenta convençuda que *tota* la culpa del seu descrèdit es troba en la secularització i la modernitat, i que segueix sent perfecta i aliena a *tota* crítica (la qual cosa, en el fons, és una reacció de por o de “poca fe”). En canvi, un dels meus autors preferits (el gran poeta espanyol Antonio Machado) deia profèticament que l'Església de la seva època cridava l'atenció, tant per la seva formidable organització, com pel buit de la seva espiritualitat. (No cal dir que l'actual reacció involucionista agreuja aquesta situació, perquè la seva agressivitat únicament serveix per assegurar, però no per evangelitzar, i el seu espiritualisme és clarament un esperit empobrit, incapaç de vessar-se “sobre tota carn”). *¿Pot l'anunci de l'Evangeli convertir-se en una guerra, fins i tot encara que hom tingui la sensació de ser perseguit o maltractat? No pertany a aquest anunci l'amor als enemics?*

6. CONCLUSIÓ

Les preguntes anteriors queden per a la reflexió de cadascú. Però potser ens poden ajudar a comprendre per què l'Església llatino-americana és per a molts cristians d'Europa un far d'esperança. Creiem que allà s'està fent realitat el pas del proselitisme al servei en què ha de consistir la nova evangelització, perquè en això consisteix la missió de l'Església. Un pas que es concreta en l'opció per la justícia o pels pobres, i en el diàleg interreligiós, com a expressió de la fraternitat i *exigències absolutes* de la fe cristiana, que vénen a ser les dues mans de tota evangelització avui, si no volem que s'acompleixi en nosaltres aquella crítica de Gandhi als cristians: que, per anunciar Crist, hem renunciat a viure com Crist.

I això no suposa en absolut renunciar a l'anunci explícit de Crist (qui estima de veritat l'home subscriurà l'afirmació de Bonhoeffer que a l'home no se li ha de donar menys que a Crist). Però sí que suposa completar aquest anunci amb allò que constitueix el do de Crist per excel·lència (i tan oblidat!) i el seu senyal d'identitat per excel·lència: *el do de l'Esperit* “*vessat sobre tota carn*” (i amb ell una teologia del diàleg i l'obligació d'aprendre de tots); i “*la Bona Notícia per als pobres*” (i amb ella una teologia de l'alliberament).

Recuperem així, per acabar, dues intuïcions de l'*Evangelii Nuntiandi* de les quals el mateix Pau VI diu que se les pot anomenar tant pre-evangelització, com evangelització, i que han aparegut constantment al llarg de la meua exposició anterior. Són allò que Pau VI anomenava “evangelització de les cultures” (EN 20) i “gest inicial d'evangelització” (EN 21).

L'evangelització de les cultures no consisteix a “batejar-les” ni a substituir-les, sinó a “regenerar-les” (EN 20) per l'encontre amb els valors del Regne i no solament amb els interessos del poder eclesiàstic. L'opció pels pobres en el sentit jesuànic (és a dir: com a sagrament de la Gratuïtat de Déu) es converteix així en un factor fonamental per a tot diàleg cultural o interreligiós.

I el gest inicial d'evangelització pot ser anomenat també (amb l'expressió de Dom Pere Casaldàliga), “pastoral de credibilitat”. La praxi evangèlica de l'Església caldrà que sigui en el futur motiu de credibilitat, com ja va apuntar Puebla en dir que l'Església evangelitza sobretot amb l'exemple de la seva vida (n. 272). Això vol dir que l'Església ha de tornar-se *evangèlica* per tal de poder ser *evangelitzadora*. I això és fàcil d'explicar. L'*Ev.Nun.* parla dels exemples de vida personals del cristià, que poden suscitar la pregunta a la qual respon l'anunci de l'Evangeli. Però l'Església com a tal, per la seva dimensió pública, no necessita esperar aquesta pregunta: si les seves conductes són esperançadores, pot –i cal– que les acompanyi donant la “raó d'aquesta esperança”, tal com feia sovint Msr. Romero amb algunes de les seves conductes (rebuig de protecció policial, etc.). Tampoc no serà difícil posar aquí alguns exemples:

- a) en aquests moments hi ha algunes esglésies entestades a construir grans catedrals, en situacions de necessitat alarmant. Per aquestes grans obres sempre fan falta sumes abundants que –en aquest món– només poden tenir un origen ambigu i treure's d'altres llocs. Suposem que una església renuncia a la satisfacció humana de tenir una rica catedral; fins i tot que (seguint la SRS de Joan Pau II), si existeix

ja una suma important destinada a aquest objectiu, la inverteix en una altra finalitat caritativa: una fundació per a les víctimes de l'atur o d'un terratrèmol, etc. Aquest gest, tan contrari a la lògica d'aquest món, demana sens dubte una explicació. I l'església podrà dir aleshores que el Déu veritable no necessita temples, que els homes ens podem reunir en locals senzills on la comunitat interior dóna més glòria a Déu que la magnificència exterior; que en l'Encarnació Déu va posar el seu únic Temple en un home i que el culte que Ell reclama és l'ajuda al necessitat (cf. Is 58). O que la grandesa d'un bisbe i d'una església particular no es mesura pel tamany de la seva catedral, sinó per la magnitud del seu servei... Aquí s'ha produït una excel·lent evangelització.

b) suposem que, davant d'un teòleg sospitos que preocupa al Magisteri, aquest renuncia expressament a mesures autoritàries imposades per vies administratives (com deposicions de càtedra, mandats de silenci o exilis...). Aquest gest tan contrari a la lògica de l'autoritat mundana, haurà de ser explicat també dient que –per a la fe de l'Església– la Paraula de Déu és abans que res una paraula acollidora més que definidora o impositiva, que –per això– la veritat cristiana només es realitza en l'amor (Ef 4,15) i que, quan Déu respecta la llibertat dels homes, no significa per això que estigui d'acord en les nostres irresponsabilitats o hi transigeixi, i que els homes ho hem de saber molt bé... Aquí s'ha produït una altra evangelització.

c) fa molt poc, a Santo Domingo, la jerarquia catòlica llatino-americana s'ha atrevit a “demandar perdó” als pobles indígenes d'Amèrica Llatina pels pecats comesos durant els passats 500 anys. El més destacable d'aquesta petició de perdó és que l'Església és l'única entitat que ha gosat fer-ho. Per la mateixa època es va demanar quelcom de semblant, tant a les autoritats espanyoles (que varen reaccionar despectivament i amb una reafirmació de mèrits) com de les angleses a propòsit dels bombardeigs de Dresde) i de les japoneses davant la Xina (aquí –per raons comercials– hi va haver una declaració dient que “sentien molt el mal causat”, no era una petició de perdó però –també per interessos comercials– va ser acceptada com a suficient). I el més curiós és que, en el cas de l'Amèrica Llatina, l'Església té un historial molt més avantatjós que el poder civil, ja que Las Casas, o Sahagún, o Zumárraga, o Valdivieso, o Toribio de Mogroviejo o Vasco de Quiroga... contrasten moltíssim amb noms com Cortés, Pizarro, Oviedo i d'altres criminals que foren els seus vencedors històrics.

Doncs bé, jo crec que aquest gest únic de petició de perdó és un gest evangelitzador que l'Església pot i ha d'explicar. Perquè solament el que se sap acollit i perdonat per Déu és capaç d'encarar-se amb si mateix i amb el risc d'esperar el perdó de l'altre. Sense el perdó de Déu tot, absolutament tot, ens forçarà a imposar desesperadament la nostra presumpta raó. Però resulta que únicament en el perdó mutu els homes podem construir la fraternitat i la pau, i ser veritablement humans. Fora del perdó i l'acollida tan sols podem construir el comerç i la guerra, on sempre triomfarà el més fort i el més astut.

I sobre aquest punt, una última reflexió per acabar: no és veritat que a l'Europa irreligiosa no susciti interès el cristianisme: suscita interès el cristianisme de l'Amèrica Llatina, no el nostre. I

jo sóc el primer a reconèixer que aquí hi pot haver una certa moda (perquè tot el que és humà té les seves impureses) o que pot passar-nos el mateix que deia Jesús de la llavor: arrela a la terra però no pot créixer perquè sota hi ha pedra, o perquè l'ofeguen les espines. Però tot i així, crec que el fenomen no es redueix a això, sinó que l'Amèrica Llatina de vegades ens ofereix l'exemple d'una pastoral de credibilitat.

Després queda tot aquest llarg procés de ficar-se en un món, veure com sona el cristianisme des d'aquest món (i no des de la meva pròpia circumstància), tractar de viure d'acord amb aquest cristianisme implantat, oferir aquesta forma de vida per si provoca la pregunta, i saber-ne donar raó. Un procés l'efectivitat del qual, per voluntat de Déu ha d'escapar del nostre ple control, perquè és Déu qui dona el naixement i el creixement, i nosaltres tan sols podem sembrar i reconèixer-nos com a servents inútils.

QÜESTIONARIS PER AL DIÀLEG

Tant l'Amèrica Llatina com la vella Europa necessiten avui d'una *nova evangelització*.

Nova, tenint en compte que en molts punts de les velles cristiandats ens trobem sumits en un nou paganisme, i *nova* ja que s'hauria de realitzar d'una manera diferent a l'anterior i inculturant-se en una nova cultura.

El treball que hem llegit, en la seva primera redacció estava pensat per a grups d'A.L. que volien reflexionar sobre l'evangelització en aquells territoris.

Creiem que pot servir a la vella Europa neo-pagana per a reflexionar sobre l'estil de la *nova evangelització* que necessitem.

1. Després de la lectura del Quadern, i de manera una mica informal:

- *Expresseu les vostres reaccions*
- *¿Quines primeres reflexions us suggereix per a una nova evangelització dels vells territoris cristians?*

2. Ens situem als segles de Constantí i Teodosi quan els cristians surten de la clandestinitat i el martiri, per a convertir-se en religió oficial de l'Estat. En aquells moments, senyala l'autor (pàgs. 5-7) ja es donen dos estils diversos d'evangelització.

- *Valora els dos estils.*
- *Quines conseqüències comporten?*
- *Quins ensenyaments podríem treure'n pel nostre avui?*

3. Ens traslladem ara al s.XVI, l'era dels grans descobriments geogràfics (pàgs. 8-16). Imagina escenes d'evangelització a les noves terres (segur que has vist pel·lícules, gravats...).

- *Describeu els tres models d'evangelització que cita l'autor.*
- *Valora'ls. Elements positius i negatius de cada model.*
- *Quines conseqüències comporta cada model?*
- *Quines lliçons en trauries per a la nostra nova evangelització?*

4. ¿Què hauria calgut per fer una evangelització més a l'estil de Las Casas, o almenys més conforme amb el *Libro de los Coloquios*?

- Debateu si era viable una evangelització “més evangèlica”.
 - *Com es traduiria avui?*
5. Contestada la pregunta anterior poseu ara la vostra atenció a les *reduccions del Paraguai* (pàg.15). Us pot servir recordar la pel·lícula *La Misión*.
- Valoreu aquest model d'evangelització.
 - *Treieu-ne també conclusions pel moment actual.*
6. Situem-nos ara a l'Àsia (pàgs. 16-19) a l'època de Xavier.
- Dintinguu les tres etapes que l'autor senyala en la missió de Xavier.
 - *Per què Xavier canvia d'actitud?*
 - *Quins ensenyaments podríem treure'n pels nostres dies?*
7. Ens traslladem ara a la Xina de Ricci (pàgs. 20-23).
- *Línies d'evangelització del P. Ricci.*
 - Valora la reacció romana davant d'aquesta nova evangelització.
 - *¿Quines conclusions treuríem de Ricci que il·luminessin la nostra actual manera d'evangelitzar tant a Europa com a l'Amèrica Llatina?*
8. El capítol 5 (pàgs. 25-27) està pensat per a interlocutors llatino-americans dintre d'una ponència sobre A.L. Contesta algunes de les 5 preguntes que allí es formulen. Però sobretot a la vista d'aquelles,
- *Redacta les preguntes que avui ens hauríem de proposar de cara a una nova evangelització a Catalunya, Espanya i Europa. (Pots trobar ajuda a les pàgs 28-30)*
 - *Pensa sobre la relació entre experiència creient, doctrina (o teologia) i pràctica cristiana:*
 - a) *en la teva pròpia fe,*
 - b) *en els teus intents de comunicar-la.*