

EVOLUCIÓ DE LA CONSCIÈNCIA MISSIONERA DE L'ESGLÉSIA DES DEL SEGLE XIX FINS AVUI

Mn. Jaume Obrador i Adrover

Aquest darrer segle ha vist canvis molt importants en la concepció de la missió i en la manera d'exercir-la. És sobretot el concili Vaticà II que marca aquest canvi en la concepció tant de l'Església com de la seva missió en el món.

En el segle XVIII, l'esforç missioner havia sofert una certa decadència.¹ Entre d'altres raons hi havia factors externs. En primer lloc, l'hostilitat entre l'imperialisme britànic i l'holandès. La pau de París de 1763 posa fi a la guerra dels set anys i dóna a Anglaterra part de les Antilles, Canadà, Louisiana i l'Índia, i a Holanda, el domini de Ceilan i l'arxipèlag de Sonda. Els missioners catòlics són expulsats i es clausuren les missions d'aquests territoris. Unes altres causes són la política regalista dels Borbons i l'obstruccionisme del patronat portuguès a l'Índia i a Orient.

Entre les qüestions internes que alenteixen la missió hi ha la polèmica sobre els ritus xinesos i malabars, que reben la negativa de Benet XIV l'any 1742 i que no es resoldrà fins a 1939. Són freqüents les controvèrsies entre missioners per aquest motiu. Sobretot entre els franciscans i dominics i de l'Institut de Missions Estrangeres de París per una part i els jesuïtes per l'altra. La disminució de les vocacions i la decadència de molts d'ordes. La mentalitat racionalista pròpia de la Il·lustració, la visió restringida del concepte i la

1 Seguesc F. GONZÁLEZ, *Comboni en el corazón de la misión africana*. Madrid 1993, pàg. 153-157.

praxi de salvació promoguda per la mentalitat jansenista. I finalment l'expulsió de la Companyia de Jesús l'any 1773. La Revolució francesa paraitzarà durant més de vint anys l'enviament i la renovació dels missioners. A principis del segle XIX, els missioners no eren més de tres-cents, inclosos els qui treballaven a Nord-amèrica i als països protestants d'Europa, que depenien de *Propaganda fide*. Serà a partir de Gregori XVI quan es tornarà a activar el moviment missioner. Pius VI i Pius VII havien estat captius del Directori i de Napoleó. El 15 març 1798 el ciutadà Haller suprimeix el dicasteri de *Propaganda* i els seus arxius de Roma parteixen cap a París. Pius VII intenta reprendre el dicasteri el 1817, però duu una vida més aviat pobra, com també durant el pontificat de Lleó XII, que és el temps de les independències hispanoamericanes i de les interferències del rei catòlic d'Espanya. De fet, tant la supressió de la Companyia de Jesús com la Revolució francesa varen fortificar la consciència missionera i sorgiren moltes d'iniciatives. Naixeran grans instituts i obres missioneres durant el segle XIX.

El 1817 la causa missionera s'havia convertit en la gran passió de les Esglésies reformades d'Amèrica del Nord, que vivien l'anomenat "segon gran despertar".²

La Il·lustració havia esperonat les Esglésies a la missió. Hi havia un moviment general de renovació cristiana davant la mentalitat de la cultura il·lustrada primer i la liberal-positiva després.

Una consciència creixent de la urgència de l'activitat missionera com a imperatiu de la *caritas Cordis Christi* i no

² Com a signe d'aquest optimisme, el secretari general de la Societat Missionera Noruega, Lars Dahle, després de comparar les estadístiques de l'augment dels cristians a Àsia i Àfrica entre 1800 i 1900, va arribar a la conclusió que el 1990 tota la humanitat hauria estat guanyada per a la fe cristiana. D. J. BOSCH, *Transforming mission*, Orbis Book 1992⁴, pàg. 6.

sols com a expressió de la filantropia il·lustrada i romàntica.

Hi ha moltes d'iniciatives dels cristians d'Europa a favor de les missions. Per exemple la de Pauline Jaricot, fundadora de l'Obra de la Propagació de la Fe de Lió. Neixen associacions o societats missioneres d'obres a favor de les missions. Es funden seminaris i instituts missioners i s'orienten cap a l'exterior altres congregacions ja fundades.

L'espiritualitat del moviment missioner és l'ànima de l'empresa. La Companyia de Jesús i l'escola d'espiritualitat francesa accentuaven la dimensió del misteri de l'encarnació. El moviment missioner estava arrelat en la base, en els seglars que treballaven en les parròquies i les diòcesis animats pels papes i el dicasteri de *Propaganda*.

També ajudaren al renaixement missioner l'emoció religiosa despertada per la literatura romàntica: Les *Lettres édifiantes* amb històries del treball missioner i obres com *Le génie du Christianisme* de Chateaubriand.

Pauline Jaricot organitza la pregària i la recollida de fons per a les missions.

També hi havia relació entre el moviment romàntic de conversions i el pensament missioner. Els convertits com Ratisbonne, Libermann, el Moviment d'Oxford i Newman mostraran simpatia cap a la missió entre els no cristians.

Neixen moltes de revistes i butlletins missioners. A Alemanya, a mitjan segle XIX, se'n publicaven 46.

El pensament humanista que proclamava els drets universals de l'home també influirà, sobretot en la lluita

contra l'esclavatge: Livingstone, Stanley, Comboni, Lavigèrie y Libermann treballaran per abolir l'esclavatge. Les religioses de Sant Josep de Cluny i d'altres comencen la seva activitat amb la voluntat d'abolir l'esclavitud.

Un altre element que influirà són les exploracions geogràfiques, sobretot a l'Àfrica. Les comunicacions es fan més ràpides. Neixen molts d'instituts missioners, fruits d'una profunda espiritualitat. Podem també assenyalar el P. De Foucault, Joseph Cardijn, Antoni Chévrier. Els nous moviments litúrgic i bíblic, l'abbé Pierre, Joan XXIII i la *Pacem in terris* com a signes de la nova manera d'entendre la missió que anava naixent.³

Repassem nou conceptes que són els punts clau de la missionologia. Alguns suposen un canvi important de visió; uns altres eren desconeguts o poc valorats en el segle passat. Entre tots, al final, podem entendre els gran canvis que s'han produït aquests darrers cent anys a l'Església.

1. Concepció d'Església i missió⁴

En el llibre d'Avery Dulles,⁵ es parla de diferents models d'Església, en concret de cinc models d'Església: institució, cos místic de Crist, sagrament, herald i serventa. I cada un implica una visió distinta de la missió. D'acord amb la idea que un té de l'Església, així serà la missió. En el model institucional l'esforç missioner se centrarà a cercar-ne nous membres. La gent se salvarà si entra a la institució. I l'èxit de la missió es mesura estadísticament: quants de baptismes,

3 P. SUESS, «Des missions à la mission», pàg. 90-91. Es troba al número extraordinari de la revista *Spiritus* dedicat a l'*Ad gentes, hors série* 2005.

4 Per elaborar aquesta llista de conceptes relacionats amb la missió, que han evolucionat durant aquests cent anys darrers, m'he servit sobretot del darrer capítol del llibre de D. J. BOSCH, citat anteriorment. Algú ha dit que és una espècie de Summa Missionològica.

5 A. DULLES, *Modelos de la Iglesia. Estudio crítico de la Iglesia en todos sus aspectos*. Santander 1975.

quants assisteixen a missa, quants reben els sagraments.

En canvi si es mira l'Església com a sagrament, la preocupació principal serà ser un signe que parli al món d'avui i transmeti la gràcia de Jesús. I si es considera amb el model de serventa, la missió de l'Església no és aconseguir nous adeptes per als seus arxius, sinó ajudar tots els homes que ho necessitin.

El document *Ad gentes* va ser el darrer que es va aprovar al concili Vaticà II⁶ i ja s'hi incorpora la nova manera d'entendre l'Església que sortia a la *Lumen Gentium*. Es va passar de la missió centrada en l'Església a una Església centrada en la missió. L'Església és sagrament, signe i instrument de comunió amb Déu i d'unitat entre el poble. Es defineix com una comunitat servidora i s'acosten postures amb els protestants. *L'Església pelegrina és missionera per naturalesa*. L'Església existeix per ser enviada. La missió no és una activitat més, una causa pia, no és la feina de l'Església, sinó simplement l'Església en feina. Un deure que pertany a tota l'Església. La qüestió: per què encara la missió? provoca aquesta altra: per què encara l'Església?

L'Església és vista com a poble de Déu que pelegrina pel desert. Necessita ajuda per al camí i una destinació final. No té residència permanent aquí. L'Església és sagrament universal de salvació (LG 48 i EN 59).

I quan es parla de sagrament, signe i instrument, es parla d'unes noves relacions entre l'Església i el món. Durant molt de temps s'ha pensat que el món exterior a l'Església era un poder hostil. A poc a poc, sobretot després de la segona guerra mundial, es veu que no és possible pensar l'Església sense pensar en el món al qual era enviada. La GS afirma:

⁶ Es va aprovar el 7 de desembre de 1965 amb 2.394 vots favorables i 5 *non placet*.

les alegries i esperances, les penes i angoixes de la gent del nostre temps, especialment del pobres i afligits, són també les dels seguidors de Crist. Protestants i catòlics conflueixen aquí, com també en el reconeixement de l'acció de Déu en el món, també fora de l'Església. David Bosch resumeix molt bé la nova visió de l'Església en aquests cinc punts:

— L'Església és provisional; l'objectiu final és la glòria del Pare i del Fill en l'Esperit de llibertat (Moltmann 1977:19).

— L'Església no és el Regne de Déu, sinó la llavor i el començament d'aquest Regne (LG 5, EN 59). L'Església serà creïble per a la humanitat si mostra algun signe de l'imminent Regne de Déu: reconciliació, pau i vida nova.

— El compromís missioner ha de tenir en compte les condicions socials, econòmiques i polítiques de les persones a les quals proclama el Regne de Déu.

— Hem de veure l'Església com a habitada i conduïda per l'Esperit de Déu, el vertader protagonista de la missió (EN 75).

— L'Església no pot viure al marge del món, ha de cercar primer el Regne i la seva justícia.⁷

Un altre punt important és la redescoberta de l'Església local. El subjecte de la missió és primerament l'Església local. Abans del concili, les Esglésies locals no existien; com a molt eren considerades filials de l'Església universal. En el concili Vaticà II, es va començar a parlar de com l'Església universal existeix en l'Església local. L'Església és Església gràcies a allò que succeeix en l'Església local: *martyria*, *leitourgia*, *koinonia* i *diakonia*. Tot el món és terreny de missió i són les Esglésies locals les que envien en missió, sense excloure els organismes dedicats a la qüestió.

⁷ o.c., pàg. 277-378.

La missió està arrelada en la pregària de l'Església que es reuneix entorn de la Paraula i els sagraments. Podem entendre l'Església com un el·lipse amb dos focus, el primer és la pregària i el culte; el segon el compromís amb el món. L'Església només pot ser missionera si el seu *ser-en-el-món* és al mateix temps un *ser-diferent-del-món*. Una Església testimoni i servidora només pot existir si és intensament conduïda per l'Esperit: *Ecclesia semper reformanda est*. Bonhoeffer deia: qui estima el somni d'una comunitat cristiana més que la comunitat ella mateixa, sovint fa un gran mal a aquesta comunitat per molt ben intencionat que pugui estar.⁸

L'Església és una realitat teològica i sociològica, unió del diví i de la terra. Vista amb els ulls del món, pot parèixer desacreditada i gastada, susceptible de totes les debilitats humanes; vista amb els ulls dels creients, és un misteri, el cos de Crist a la terra. I aquesta Església tan ambigua és missionera per naturalesa, el poble de Déu que peregrina, és com un sagrament, signe i instrument, la llavor d'unitat, esperança i salvació per a tota la raça humana.⁹

2. La missio Dei

Un altre concepte que ha entrat a formar part del pensament sobre la missió en aquests darrers cinquanta anys, és el concepte de la missió com una activitat de Déu mateix. Si abans la missió s'entenia com a esforç per salvar ànimes, com a introducció dels pobles del Tercer Món en els avantatges de la tecnologia i la civilització, o com l'expansió de l'Església o l'esforç per fer créixer el Regne de Déu, ara s'entén la missió com a moviment de Déu cap al món, en el qual l'Església

⁸ Citat per D. J. BOSCH, op. cit. pàg. 387.

⁹ *Ibid.* pàg. 389.

participa. El Pare envia el Fill, el Pare i el Fill envien l'Esperit, i tots tres envien l'Església. La passa consisteix en el fet que es connecta la missió amb la Trinitat: la missió com a participació de l'enviament de Déu i en solidaritat amb el Crist encarnat i crucificat.

Un dels primers teòlegs a articular la missió com una activitat de Déu va ser Karl Barth, el 1932, en una ponència a Brandenburg.¹⁰ Participar de la missió és participar del moviment d'amor de Déu cap al seu poble, ja que Déu és una font d'amor que envia. Allò que feim seran autèntiques activitats missioneres en la mesura que reflectesquin la participació en la missió de Déu; i aquesta missió de Déu no es fa exclusivament per i a través de l'Església. En la GS es parla d'aquesta idea en termes de l'Esperit de Déu que dirigeix la història. En el número 39, es parla de la distinció entre el progrés temporal i el creixement del Regne de Déu i es diu que el progrés, que permet viure en una major dignitat, interessa molt i és vital per al Regne de Déu.

Alguns han objectat que, amb aquesta idea, hauríem de pensar que Déu no ens ha de menester i que no hem de voler programar allò que Déu ha de fer o vol fer. Però té l'avantatge d'impedir a l'Església i a qualsevol altra instància de considerar-se autora o portadora exclusiva de la missió. La missió és primerament i últimament el treball del Déu Tri, creador, redemptor i santificador per al bé del món: hi ha missió perquè Déu estima el món.¹¹

10 Citat a D. J. BOSCH, pàg. 389.

11 Sobre aquest tema, vegeu els articles de la revista *Spiritus* (juny 2007), de J. GADILLE, «L'incessante conversion à la "missio Dei"», pàg. 165; D. MOULINET, «L'évocation de la "missio Dei" au concile Vatican II», pàg. 175; i O. FIRTH, «Une nouvelle approche de l'évangélisation. Impressions d'un théologien asiatique», pàg. 186; també J. A. BARREDA, *Missionologia*, Milano 2003, pàg. 235; H. RZEPKOWSKI, *Missio Dei*, a *Diccionario de misionología*, Estella 1997, pàg. 393.

3. El concepte de salvació

Aquest concepte és clau per entendre la missió de l'Església. Per als cristians la salvació ens ve per Jesucrist, Jesús vol dir salvador. La missió està motivada per aquesta voluntat de mediar per la salvació de les persones i és el vertader cor de la missionologia, atès que és la qüestió més fonamental i profunda de la humanitat.

L'evangeli de Lluc parla de salvació com a salut corporal, superació de la pobresa, de la discriminació, del pecat, de la possessió del dimoni, a més parla d'avui, en el present. Pau parla de la salvació que comença ara, un procés que comença amb la trobada amb el Jesús vivent i després vendrà la salvació completa. Estam salvats en esperança (Rm 8,24), l'Esperit és el primer do i la penyora de la salvació (Rm 8,23). Els Pares grecs parlaven de *paideia*, elevació gradual dels creients a l'estatut diví *theosis*. L'encarnació estava en el centre. Després va ser la *satisfactio vicaria* de Jesús que es va posar al centre de la salvació: Ell ens salvava dels pecats per la seva mort.¹²

Després es va separar la cristologia i la soteriologia. L'Església treballava en el camp de l'educació, de l'agricultura, de la sanitat, de la caritat. Treballava pels pobres, els orfes, però tot això era en vista a predisposar la gent a acollir l'evangeli, la predicació, els sagraments, el culte. El compromís dels creients en el món no tenia gaire importància.

Llavors, amb la Il·lustració, es qüestiona la dependència de Déu i la salvació s'entén com a alliberació de la superstició religiosa, com a atenció al benestar humà i el creixement

¹² D. J. BOSCH, pàg. 394.

moral de la humanitat. Una salvació de la qual els humans eren els responsables amb l'ajuda de la ciència i la tècnica. La pregunta de Luter, *on puc trobar un Déu misericordiós?*, es canvia per *com podem ésser misericordiosos els uns amb els altres?*¹³

El pecat és alienació i, sobretot, ignorància. El futur serà el paradís. La missió de l'Occident, fer de gran educador que mediarà la salvació per als no il·lustrats. Els catòlics també pensaven en la salvació no únicament en termes religiosos o eclesials i sobretot pensarà així la teologia de l'alliberació. En el nostre món, on vivim en un teixit de relacions i som dependents els uns dels altres, és impossible pensar la salvació només en termes individuals i de relació personal amb Déu: odi, injustícia, opressió, guerra i altres són manifestacions del mal. La humanització, vèncer la fam, la malaltia, el sense sentit de la vida, formen part de la salvació que esperam i per la qual treballam.

En els anys 70 del segle XX, les definicions secularistes i alliberacionistes de salvació varen entrar en crisi; hi havia una certa decepció. Les afirmacions de Medellín (1968) que en el futur la injustícia, la pobresa i tota casta de servitud serien cosa del passat, quedaven desmentides. La tecnologia té els seus límits, els recursos no renovables de la terra s'acaben, els rics tornen més rics, les estructures opressores s'aguanten inalterables. La tecnologia pot arruïnar l'ecosistema. El progrés pot ser una catàstrofe. Els somnis del paradís en el futur desapareix en darrere guerres i explosions nuclears. L'eufòria dels anys 60 no és la nostra experiència d'ara.

Si la teologia i la missió queden reduïdes a una ètica social, no queda relativitzat Jesús? La salvació i el benestar són

¹³ D. J. BOSCH, pàg. 396.

dues qüestions interrelacionades, però distintes. Així i tot, la redempció no és salvació fora d'aquest món, sinó salvació d'aquest món.

Actualment, es comprèn que, davant el mal creixent del món, la missió de l'Església ha de ser una força contra el fatalisme de dir *no hi ha res a fer* i també contra el quietisme d'afirmar *no podem fer res*. La salvació final, però, no està en les nostres mans. No podem identificar cap projecte humà amb el Regne de Déu, però podem construir ponts o caps de pont cap al Regne de Déu. Continuar cridant la gent a la fe en Déu a través de Jesucrist, la salvació no arriba sinó pel camí de la conversió i de la fe personal compromesa. La salvació està en coherència, amplitud i profunditat amb les necessitats i exigències de l'existència humana. De la tensió entre la salvació *indicativa* (la salvació ja és una realitat) i la salvació *subjuntiva* (la salvació plena encara ha d'arribar) emergeix la salvació *imperativa*: pren el teu lloc en el servei de la salvació. Qui creu que Déu eixugarà les llàgrimes, que no hi haurà més dolor..., lluitarà per això ara.¹⁴ El Sínode de Bisbes de 1971, dedicat a l'evangelització i la justícia en el món, afirma que la lluita per la justícia és part integrant de l'evangelització.

4. Missió i evangelització

En aquests darrers anys, s'empra habitualment la paraula *evangelització* en comptes de *missió*. De fet, "evangelització" és un concepte més antic que "missió", però, durant l'Edat Mitjana havia desaparegut de l'ús corrent. L'*Evangelii Nuntiandi* de 1975 la posa de bell nou en circulació, i amb força: 214 vegades; avui parlem de pastoral evangelitzadora. A la *Redemptoris missio*, de 1990, es parla de tres situacions:

¹⁴ D. J. BOSCH, pàg. 400.

la missió *ad gentes* en vista als qui encara no són cristians, d'atenció pastoral als cristians i de nova evangelització o reevangelització envers dels qui no són pus cristians (RM 33).

La missió abraça totes les activitats per alliberar els humans, des de l'economia fins a l'absència de Déu. Missió és l'Església enviada al món a estimar, a servir, a predicar, a ensenyar, a curar, a alliberar. L'evangelització comprèn el testimoni d'allò que Déu ha fet, fa i farà. Així començava la predicació de Jesús: *s'ha complert el temps, el regne de Déu és a prop*. Anuncia que Déu, Creador i Senyor de l'univers, ha intervingut personalment en la història humana d'una manera definitiva en la persona i el servei de Jesús de Natzaret, senyor de la història, salvador i alliberador. En Jesús encarnat, crucificat i ressuscitat, el Regne de Déu s'ha inaugurat. I no s'ha de confondre amb els seus efectes, és a dir, la presència o l'absència de convertits. L'evangelització és mediatra de la bona notícia de l'amor de Déu en Crist que transforma la vida, proclamant de paraula i obra que Crist ens ha fet lliures.

L'evangelització apunta a una resposta: *convertiu-vos i creis en la bona nova*. Convertir-se d'una vida de pecat, allunyada de Déu, sotmesa al mal i al fracàs de la imatge de Déu en la pròpia persona, a una nova vida caracteritzada pel perdó dels pecats, l'obediència i la renovada comunió amb el Déu Trinitat. Evangelitzar és sempre una invitació. Porta un missatge positiu, d'esperança per al món. No s'hauria de deteriorar mai amb la coacció i molt manco amb l'amenaça. El qui evangelitza és un testimoni, no un jutge. Això és important per la manera com avaluem el nostre servei evangelitzador i dividim la gent en salvats i perduts. No hem de creure que el qui rebutja el meu testimoni ha rebutjat Jesús. Encara que hem de ser modestos sobre l'efectivitat del nostre testimoni,

l'evangelització és un ministeri indispensable. No és opcional per a un cristià. *És de veres necessari. És únic. No pot ser reemplaçat* (EN 5).

No es pot donar per suposat que la dimensió evangelitzadora de l'Església està inclosa en tot quant l'Església diu i fa: s'ha de fer explícita. Tota persona té dret a rebre la bona notícia.

L'evangelització només és possible quan la comunitat que evangelitza, l'Església, és una clara manifestació de fe cristiana i mostra un estil de vida atractiu (el medi és el missatge: Marshall McLuhan). Allò que feim és tan important com allò que deim. Si l'Església ha de comunicar un missatge d'esperança i d'amor, de fe, justícia i pau, alguna cosa d'això s'ha de fer visible, audible i tangible en l'Església mateixa (Fets 2,42-47;4,32-35; EN 59-61). La manera de ser de l'Església té una dimensió evangelitzadora, positivament o negativament.

L'evangelització no és el mateix que l'extensió de l'Església. Durant el període en què l'adagi *fora de l'Església no hi ha salvació* va estar al dia, l'evangelització consistia a afegir a l'Església catòlica el major nombre possible de nous batiats, via catecumenat, provació i introducció en la vida litúrgica de l'Església. És la visió de la *Rerum Ecclesiae* del papa Pius XI (1926). L'èxit de l'evangelització es comptava pel nombre de baptismes, confessions i comunions. El centre de l'evangelització no hauria d'estar en l'Església, sinó en la irrupció del Regne de Déu. Distingir entre evangelització i reclutament de membres no és suggerir que vagin desconnectats. De fet la *plantatio ecclesiae* forma part dels objectius de la *missio* de l'Església (AD 6). Ara bé una evangelització autèntica pot fer disminuir els membres més que incrementar-los.

L'autèntica evangelització és sempre contextualitzada. Una evangelització que separa la gent del seu context, veu el món com un obstacle més que com un repte, devalua la història i només veu el vessant espiritual.

L'evangelització no és només una proclamació verbal. En la nostra societat és necessari dir el nom de l'Únic en qui creim i donar raó de l'esperança que hi ha dins nosaltres (1Pe 3,15). La paraula ha d'anar acompanyada pels fets, l'exemple, la presència cristiana, el testimoni de vida. La paraula feta carn és evangeli. Els fets sense la paraula són muts, la paraula sense els fets és buida. Les paraules interpreten els fets i els fets donen validesa a les paraules:

“Un intent de definir l'evangelització: activitat de la missió de l'Església que, de paraula i obra i d'acord amb el context, ofereix a cada persona una oportunitat de sentir-se interpel·lat a una radical reordenació de la pròpia vida, alliberant-se dels poders del món, adherint-se a Crist com a Salvador i Senyor, essent membre viu de la seva comunitat i compromès en el servei de la reconciliació, la pau i la justícia, i posar-ho tot sota el domini del Crist.”¹⁵

5. Contextualització

Des del principi, el missatge missioner de l'Església s'ha encarnat en la vida i el món dels qui l'han rebut. Això, però, no ha estat reconegut explícitament fins fa ben poc. Potser la cultura, la política i diversos factors socials pesaven més que les diferències doctrinals. Així, l'any 1054, les Esglésies de l'Est i de l'Oest es declararen una a l'altra fora de l'ortodòxia catòlica. Al segle XVI es va repetir la història: protestants

15 La reflexió de D. J. Bosch sobre l'evangelització conté de manera ordenada i coherent una sèrie d'intuïcions molt actuals i lúcides. Una lectura recomanable, pàg. 411-420.

i catòlics es negaren el qualificatiu de cristià i potser les diferències entre uns i altres tenien molt a veure amb les diferents cultures, la germànica per una banda i la llatina per l'altra.

La paraula “contextualització” va sorgir els anys 70 del segle XX en els cercles d'estudis teològics i pensant en l'educació i la formació dels agents de pastoral. Aviat va tenir molts de significats. Ukpong (1987:163-168 i altres) n'identifiquen dos tipus principals, el de la indigenització i el model socioeconòmic. El primer també és pot dividir en traducció o inculturació i el socioeconòmic en evolucionari (teologia política, teologia del desenvolupament) i revolucionari (teologia de l'alliberació, teologia negra, teologia feminista, etc.).¹⁶

F. Schleiermacher (1768-1834) va ser un dels primers teòlegs a afirmar que tota teologia està influenciada, si no determinada, pel context en el qual es desenvolupa. El *sitz im Leben*. També els crítics estan influïts pel seu ambient.

G. Gutiérrez diu que la teologia és una reflexió crítica de la praxi cristiana a la llum de la Paraula de Déu (1988:XXIX).¹⁷ Sospita de tota teologia com a justificació del món tal com existeix ara. No hi ha teologia neutral, innocent. El primer acte de la teologia és el compromís i, concretament, amb els pobres i els marginats. El punt de partida no és l'ortodòxia, sinó l'ortopraxi. El teòleg farà teologia si la fa amb els qui sofreixen. Es posa l'accent *fer teologia*. Fer és més important que conèixer o parlar. De l'hermenèutica del llenguatge a l'hermenèutica dels fets. L'experiència i la praxi és el primer moment, la reflexió sobre aquella el segon (no secundari).

¹⁶ D. J. BOSCH, p. 421.

¹⁷ Citat a D. J. BOSCH, pàg. 423.

La contextualització no està absenta d'ambigüitats. Per posar-ne un exemple: l'expressió *llegir els signes dels temps*. Quins són els signes que revelen la voluntat i la presència de Déu? Com identificar els *vestigia* de Déu, les petjades de Déu en el món? Hem de recordar que el colonialisme va ser vist com a providència de Déu. El *Deutsche Wende*, el secularisme, la Revolució cubana, són fets que molts de cristians varen saludar com a positius i ara no es veuen així. Els fets són sempre ambigus. No són els fets que revelen on Déu treballa, sinó els fets il·luminats per la Paraula de Déu (GS 4). Ens podem equivocar, però allà on la gent experimenta i treballa per la justícia, la llibertat, la comunitat, la reconciliació i la unitat, amb esperit d'amor i altruisme, podem atrevir-nos a dir que Déu hi és; i on la gent viu esclavitzada, l'enemistat es fomenta i es viu amb l'esperit d'egoisme, podem identificar-hi les contraforces del Regne en acció.

Els millors models de teologia contextual es donen quan es mantenen unides, en tensió creativa teoria, praxi i poiesi. Aquest darrer terme és la utopia, el somni.

5.1 La teologia de l'alliberació

Dins l'esforç de contextualització hi ha la teologia de l'alliberació. És un fenomen multifacètic: és negre, hispànic, amerindi en els Estats Units. També la teologia feminista. Però és sobretot de Llatinoamèrica. La trobam a Sud-àfrica i hi ha altres moviments anàlegs a Àfrica, Àsia i sud del Pacífic. Totes les teologies de l'alliberació i de la inculturació, excepte les feministes, són del Tercer Món.

Des dels anys 20 del segle XX, es treballava pel desenvolupament, però els resultats no varen ser els esperats. Malgrat (o per mor) dels bilions de dòlars en ajuda

al desenvolupament, la situació en molts de països del Tercer Món és més desesperada avui. La pobresa no és només el resultat de la ignorància, la falta de tècnica o factors morals o culturals, sinó més aviat té a veure amb les relacions estructurals globals.

El papa Pau VI, a l'encíclica *Populorum progressio* (núm. 76), deia que el desenvolupament era el nou nom de la pau. Els països subdesenvolupats senzillament eren en retard en la carrera cap al benestar. Si se'ls ajudava a córrer més aviat i a aprendre les tècniques dels països avançats, el final de la seva misèria estava a voltar cantó. Aviat, sobretot en els països de Llatinoamèrica, el desenvolupament es va canviar en revolució, i la teologia, en teologia de l'alliberació. La pobresa només es podia superar levant les arrels de la injustícia. "Desenvolupament" suposava continuïtat; "alliberació" era ruptura, un nou començament.

A Medellín i a Puebla, es comença a parlar de l'opció preferencial pels pobres. Els pobres es varen convertir en els nous interlocutors de la teologia, el nou lloc hermenèutic. El redescobriment dels pobres en els nostres temps era també la reafirmació d'una antiga tradició com la de Basili el Gran. La teologia occidental tradicional entenia la qüestió dels pobres com una qüestió ètica, no pròpiament de teologia o d'epistemologia. Però l'ètica són les mans, els peus i la cara de la teologia. I sembla que en aquesta qüestió tant els ortodoxos com els catòlics i els reformats hi estan d'acord.

Ben aviat es va acusar els teòlegs de l'alliberació d'haver abandonat l'evangeli cristià per la ideologia marxista. Dom Hélder Câmara deia: quan construesc cases per als pobres em diuen sant. Però quan intent ajudar els pobres posant nom a les injustícies que els han fets pobres, em diuen subversiu,

marxista. És ver que la teologia de l'alliberament ha utilitzat l'anàlisi marxista de la realitat de manera selectiva i crítica. Poden haver adoptat a més de l'anàlisi també la ideologia marxista? La teologia de l'alliberació manté la dimensió transcendental, mentre que el marxisme la nega. I, respecte de la violència, la resposta marxista no és acceptable.

La teologia de l'alliberació ha ajudat l'Església a redescobrir l'antiga fe en Jahvè que intervé en la història i que defensa la causa del dèbil i de l'oprimit. Ha ajudat a descobrir la força de l'Esperit que transforma i dóna vida. Ha revifat la fe en la gran renovació de la història que ha inaugurat la mort, resurrecció i ascensió de Crist i la consciència que les coses poden ser diferents. Els pobres són preferits no perquè siguin millors que els altres, sinó perquè Déu és Déu i, com diu Bartolomé de las Casas: *el Dios del reino del más chiquito tiene la memoria muy viva.*

G. Gutiérrez, a la segona edició del seu llibre, avisa del fàcil entusiasme dels qui han interpretat la teologia de l'alliberació de manera simplista i errònia, ignorant la demanda integral de la fe cristiana viscuda en comunió amb l'Església. Una altra nota de la teologia de l'alliberació, almanco al principi, era l'optimisme: es vivia com un èxode. El model era la sortida d'Egipte del poble d'Israel. Aviat la utopia es va haver acabat, Xile, l'Uruguai, l'Argentina, Bolívia varen patir la repressió de règims brutals inspirats en la seguretat nacional.

Segundo Galilea representa una nova línia dins la teologia de l'alliberació. El cristià pot triomfar encara que les circumstàncies no canviïn, encara que no arribi l'alliberació. Alliberació i salvació coincideixen molt, però no totalment.

La Santa Seu no va entendre el moviment i va publicar les instruccions *Libertatis nuntius* (1984) i *Libertatis conscientiae* (1986) parlant de l'autèntica alliberació. “La TL representa una nova etapa connectada de prop amb la reflexió teològica que comença amb la tradició apostòlica” (Joan Pau II, carta als bisbes brasilers, abril 1986).¹⁸

5.2 La inculturació

La inculturació representa un segon i important model de teologia de la contextualització. El terme el posà en circulació Pierre Charles com a “enculturació” en el camp de l'antropologia cultural. J. Masson va parlar de *Catholicisme inculturé* l'any 1962. El 1977, el P. Arrupe el va introduir al Sínode de Bisbes i l'exhortació apostòlica *Catechesi Tradendae* li va donar un ús universal.

La fe no existeix mai si no és traduïda dins una cultura; és una característica del cristianisme, ja des dels orígens. En les comunitats de Pau, jueus, grecs, bàrbars, tracians, egipcis i romans se sentien a ca seva. També per a l'Església postapostòlica la fe va ser inculturada en una gran varietat de litúrgies i contexts: siríac, grec, romà, copte, armeni, etiop, maronita i altres. I l'èmfasi es posava en l'Església local més que en la universal.

Es va parlar també d'adaptació. Aquesta idea fa pensar en una cosa perifèrica, no essencial, d'una qüestió de forma més que de contingut. El gra i la pellerofa. El *depositum fidei* era el gra; els accessoris culturals del poble al qual els missioners eren enviats, era la pellerofa intercanviable. El gra no podia canviar-se: les cultures havien d'adaptar-se al gra.

¹⁸ Citat per D. J. BOSCH, pàg. 447. El Sínode de Bisbes de 1971 diu: *l'acció a favor de la justícia i la participació en la transformació del món es presenten clarament com una dimensió constitutiva de la predicació de l'evangeli*. Vegeu també l'excel·lent treball de J. BESTARD, *Globalización, tercer mundo y solidaridad*, Madrid 2003.

Sovint, la iniciativa de la indigenització no venia dels novells convertits, sinó dels missioners amb un interès sentimental per les cultures exòtiques. De Nobili i Mateu Ricci havien treballat així a l'Índia i a la Xina. El 1659, la congregació de Propaganda fide redacta unes normes per als missioners: *Què hi ha de més absurd que dur França, Espanya, o Itàlia, o una part d'Europa a la Xina? No és aquesta casta de coses que heu de dur, sinó més aviat la fe, que no rebutja o perjudica cap ritu o costum de la gent, sempre que aquests no siguin depravats*. Malgrat això, que era semblant a unes normes de Gregori el Gran mil anys abans, els jesuïtes varen tenir problemes amb els ritus tant a la Xina com a l'Índia. Les autoritats eclesiàstiques prohibiren la més mínima concessió als costums locals i ordenaren un jurament de submissió a tots els missioners. També prohibiren tota discussió posterior sobre l'assumpte.

Els protestants encara eren més desconfiats de les cultures dels països; així mateix parlaren dels tres *auto*: autogovern, automanteniment i autoextensió, o propagació,¹⁹ com a finalitat de la missió.

L'Església, en la qüestió de donar autonomia a les Esglésies joves, havia passat davant als governs colonials. Benet XV a l'encíclica *Maximum illud* (1919) ja parla de formar un clergat local. *Rerum Ecclesiae* (Pius XI, 1926) i *Evangelii praecones* (Pius XII, 1951) hi varen insistir. Després de la Segona Guerra mundial, els missioners deixaren la Xina i moltes d'altres Esglésies, que varen créixer notablement sense els missioners: de l'ajuda a l'intercanvi. Les veus de les Esglésies del Tercer Món varen començar a fer-se sentir. El

19 H. VENN descriu com les Esglésies joves es fan autònomes per la fórmula de la triple autonomia. Quan les Esglésies poden autodirigir-se, automantenir-se i autopropagar-se, (*self-government, self-support and self-propagation*) la missió s'ha acabat; *Diccionario de misionología*, pàg. 561. També D. J. BOSCH, pàg. 450.

redescobriments de les Esglésies locals hi va influir molt, com també les comunitats de base, que L. Boff (1986) qualifica d'*ecclesiogènesi* o reinventar l'Església. També les Esglésies joves han començat a fer teologia. A l'Àfrica, *Des prêtres noirs s'interrogent* (1956) o Tharcisse Tshibangu, *Théologie positive et théologie speculative* (1965).

Finalment, es va reconèixer que una pluralitat de cultures reclamava una pluralitat de teologies i, per a les Esglésies del Tercer Món, suposava un adéu a l'enfocament eurocèntric. La fe cristiana s'ha de formular, repensar i viure de bell nou en cada cultura (EN 20). Pau VI dubtava, però finalment es va decidir a favor de la inculturació. Joan Pau II usa la paraula inculturació a la CT i va fundar el Pontifici Consell per la Cultura el 1982. Inculturació no significa el mateix per a tothom.

En la inculturació, els agents principals són l'Esperit Sant i la comunitat local, especialment els laics. El missioner és benvingut com un més. El *padre* esdevé un *compadre*.

S'insisteix en el paper de la situació local. L'Església una i universal troba la seva vertadera existència en les Esglésies particulars. Les controvèrsies teològiques poden atribuir-se tant a les diferències culturals com a les genuïnes diferències doctrinals. La Reforma protestant podria ser un cas de falta d'inculturació en els pobles germànics. Les diferències regionals tendeixen a ser més importants que les confessionals.

La inculturació segueix el model de l'encarnació. L'evangeli es fa carn, pren cos en un poble i en la seva cultura en una espècie d'encarnació contínua.

Hi ha un doble moviment: inculturació del cristianisme i cristianització de la cultura. L'evangeli resta com a bona notícia i es fa fenomen cultural. No és gra i pellerofa, sinó una llavor plantada a un lloc i que floreix (AG 22).

La inculturació també té una dimensió crítica. En efecte, la fe i la seva expressió cultural no són completament coincidents. En aquest sentit, hi ha dos principis, el *principi indigenitzador*, que afirma que l'evangeli és a ca seva en cada cultura i que cada cultura és a ca seva en l'evangeli. I el *principi pelegrí*, que avisa que l'evangeli ens posarà en desharmonia amb la societat, ja que cap cultura no pot absorbir sense dificultats la paraula de Crist. La inculturació autèntica veu l'evangeli com l'alliberador de la cultura, però l'evangeli pot convertir-se en el presoner de la cultura.

La inculturació no està mai acabada; és sempre en procés.

6. L'ecumenisme o el testimoni comú

En aquests darrers cent anys, la missió ha influït en el moviment ecumènic. No podien missionar des de la divisió cristiana. Les societats missioneres no sols exportaven el "gloriós evangeli del Sant Déu", sinó també el luteranisme, el presbiterianisme, l'anglicanisme... En els països de missió, això volia dir competència. A la Xina es va fer sentir amb força. I hi va haver acords per dividir-se els territoris d'influència. A poc a poc es varen témer de la unitat de l'Església de Crist.

Abans se cercava la unitat pel camí del consens doctrinal via debat teològic, ignorant el món. Ara era la preocupació pel món allò que motivava l'interès per la unitat. Unitat en la missió i missió en la unitat.

Els protestants fundaren el Consell Missioner Internacional el 1921, seguint les idees de la Conferència Missionera Mundial de 1910 a Edimburg. No es podia divorciar l'obligació de l'Església de dur l'evangeli a tot el món de l'obligació de reunir tota la gent de Crist en la unitat. Per a la fe cristiana, és indissoluble el lligam entre unitat i missió.

En els documents de l'Església catòlica romana es canvia de vocabulari. D'anomenar els no catòlics fills de Satanàs, heretges o cismàtics, se'ls anomena dissidents, germans separats, germans i germanes en Crist. Primer, la paraula missió va tenir un sentit de recuperar els protestants com a moviment de la contrareforma. També la *Propaganda fide* tenia aquesta objectiu principal fins a 1830. El concili Vaticà II va ser com un miracle. Tot va canviar. La mateixa paraula Església de vegades es refereix a la catòlica romana i altres vegades sembla un concepte més ampli. Aquells que estan marcats pel baptisme que els uneix a Crist estan d'alguna manera units a nosaltres en l'Esperit Sant (LG 15). El decret *Unitatis redintegratio* té un altre llenguatge: *La restauració de la unitat entre els cristians és un dels principals objectius del concili ja que la divisió contradiu la voluntat de Crist, escandalitza el món i perjudica la causa més santa, la predicació de l'evangeli a tota criatura* (UR 1). També a l'*Ad gentes* es parla de col·laboració en terres de missió (15).

Sant Joan XXIII el dia de l'inici del concili (11.10.62) deia: allò que ha quedat inalterat durant aquests quasi dos mil anys és que Jesucrist és el centre de la comunitat i de la vida. La missió no acabarà mai i la missió és per a tot. La pèrdua de la unitat eclesial no és només un disgust, sinó un pecat. La unitat no és un opcional extra. En Crist és ja un fet i al mateix temps un manament: sigueu un. Com el Pare, el Fill i l'Esperit són un. I no ens cansarem mai de lluitar perquè

arribi el dia que els cristians ens puguem reunir i compartir l'únic Pa i l'única Copa. De moment pareix una claror escatològica a un horitzó distant. Església mundial i unitat de la humanitat són ficcions, però són ficcions indispensables si volem fer justícia a allò que significa ser Església i viure creativament la missió de cara a la tensió escatològica que pertany al nostre ser de cristians.²⁰

7. Tot el poble de Déu, cridat a la missió

Fins no fa molts d'anys, els ministres ordenats monopolitzaven tots els serveis en l'Església. Les primeres comunitats tenen *episkopos*, *presbyteros* i *diakonos*, termes seculars. La majoria dels líders són líders carismàtics, líders naturals, homes i dones. Quan els cristians, en els anys 80 del segle I, es converteixen en una religió, comencen les heretgies. Els bisbes són els encarregats de dir-hi una paraula. Ignasi i Cebrià són vists com els garants de la tradició apostòlica i els qui tenen plena autoritat en matèria eclesiàstica. Els ministres ordenats prenen una posició predominant i l'ordenació els uneix a la successió apostòlica. L'Església és la comunitat que fa de mediació de la salvació eterna per als individus. Els ministres ordenats tenen el lloc central en aquesta tasca i per això l'Església es construeix entorn d'ells. Luter redescobreix la noció de sacerdocí de tots els feals.

En el començament, les missions protestants eren duites pels laics; també hi havia moltes de dones. La consciència del paper central dels laics en l'Església catòlica, però, és del concili Vaticà II. L'apostolat dels laics és la participació en la missió salvífica de l'Església. Pel baptisme i la confirmació, tots estan cridats a l'apostolat pel mateix Senyor (LG 33). Els

20 D. J. Bosch era un teòleg de l'Església Reformada Holandesa que vivia la preocupació per l'ecumenisme d'una manera molt intensa. Va morir d'accident d'automòbil el 15 d'abril del 1992; o.c., pàg. 467.

laics estan cridats a escampar el pla de salvació a tots els pobles de cada època i per tota la terra (AG 28). L'Església no està vertaderament establerta i no viu plenament i no és un signe perfecte de Crist, mentre no hi ha un laïcat format i treballant amb la jerarquia (AG 21). Segons *Apostolicam Actuositatem*, els laics tenen el dret i el deure de ser apòstols (3). I en els darrers anys, sembla que la distància entre la base i la jerarquia ha crescut.

La missió neix de la comunitat reunida entorn de la paraula i els sagraments i enviada al món, per això els laics participen plenament de la responsabilitat en la missió.

8. El diàleg interreligiós

L'emperador Teodosi el 380 mana que tots els ciutadans de l'imperi siguin cristians i el 391 prohibeix tots els altres cultes. El papa Bonifaci, el 1302, diu que l'única institució que garanteix la salvació és l'Església catòlica. El concili de Florència (1442) assignava el foc etern de l'infern a tots els que no estaven adherits a l'Església catòlica i el *Cathechismus romanus* (1566) ensenyava la infal·libilitat de l'Església catòlica. El cristianisme s'entenia com a únic, exclusiu, superior, definitiu, normatiu i absolut. La sola religió que tenia el dret diví d'existir i d'estendre's. A l'Edat Mitjana, l'enemic era l'islam i les croades intentaren acabar-hi abans que l'islam acabàs amb l'Església. Les excepcions són Ramon Llull, Bartolomé de las Casas i el cardenal Nicolau de Cusa (1401-1464): *religio una in rituum varietate*. El cristianisme va perdre l'hegemonia i ara, també a l'Occident, gent de totes les religions conviu.

La Il·lustració va pensar que la religió desapareixeria i només sobreviurien els fets, no el món dels valors. El marxisme

va rebutjar la religió com a opi del poble. Però la realitat és que no sols no han desaparegut, sinó que prenen força. No sols el cristianisme, sinó també les altres religions. En alguns casos, el ressorgiment de l'islam ha anat parió amb el creixement del nacionalisme d'alguns països. L'hinduisme i el budisme creixen. A l'Occident, hi ha llibertat de religió; en canvi, a alguns països islàmics, està prohibida la propagació del cristianisme. La teologia de les religions és una part important de la missionologia.

Des dels anys 60 del segle passat, pocs temes han estat tan tractats com el tema de la teologia de les religions.

La manera de veure les altres religions és extraordinàriament variada. Nürnberger fa una llista de vint-i-set varietats.²¹ H. Küng les divideix en quatre posicions fonamentals. La primera posició, que afirma que cap religió és vertadera i que totes les religions són igualment no vertaderes, la deixam. Les altres tres són:

1. *Exclusivisme*. La religió cristiana és vertadera perquè Déu la crea, elegeix, justifica i santifica.

2. *Compliment*. El cristianisme és el compliment de les altres religions. LG 16 parla de la voluntat de Déu que tots els homes se salvin (1Tm 2,4) i del reconeixement de la presència de bé i veritat en la vida dels pobles. Veu el pla salvador de Déu en els qui reconeixen el creador i cerquen el Déu desconegut entre ombres i imatges i no sense la gràcia cerquen viure amb rectitud (LG 16). També la declaració *Nostra etate*. És el pas de l'eclésiocentrisme al cristocentrisme. També la teoria de K. Rahner dels cristians anònims.

²¹ Citat per D. J. BOSCH, p. 478.

3. *Relativisme*. Totes les religions condueixen a la salvació. Es passa del cristocentrisme al teocentrisme. Totes les religions són igualment vàlides.²²

El concili Vaticà II diu on comença l'Església, però no on acaba. L'Església és en Crist com un sacrament, és a dir, signe i instrument de la íntima unió de Déu i de tot el gènere humà (LG 1); és sacrament de salvació també per aquells que sense culpa ignoren l'evangeli de Crist i la seva Església (LG 16; AG 2; DH 2; NA 2).

Pau VI parla de diàleg sobretot a l'encíclica *Ecclesiam suam* (1964). Les religions són expressió de l'ànima de grans grups humans i de mil·lennis de recerca de Déu, tenen innombrables gèrmens del Verb. Es constitueix el Pontifici Consell pel Diàleg Interreligiós. Vegeu els documents *Diàleg i missió* (1984) i *Diàleg i anunci* (1991), i també RM 56.

El diàleg és trobada amb altres conviccions i, sobretot, altres persones. Ajuda a repensar la pròpia fe i a la comprensió mútua. Les dificultats són: els prejudicis, el fonamentalisme, el sincretisme, l'esperit polèmic, les idees equivocades sobre el diàleg. Les disposicions necessàries són el coneixement clar de la pròpia fe, el coneixement de l'altre, l'ambient de respecte i d'amistat, l'esperit d'humilitat i paciència. Hi ha diferents formes de diàleg: el diàleg de la vida: conviure amb gent d'altres religions amb un afecte i valoració mutus; el diàleg de les obres: treballar plegats en la recerca del bé comú; el diàleg dels experts: especialistes de les distintes religions; diàleg de l'experiència religiosa: compartir les experiències religioses en la pregària o altres celebracions de culte.

²² Vegeu també el número 8 de l'article d'A. AMATO, *Cristología y religiones no cristianas*, a R. LATOURELLE, R. FISICHELLA, S. PIE-NINOT, *Diccionario de Teología Fundamental*. Madrid 1992, pàg. 266-270.

El diàleg suposa un coneixement i compromís amb la pròpia fe. Compartir les nostres conviccions més profundes i escoltar les de l'altre i al mateix temps no renunciar a l'esperit crític. No tot és igual de vàlid. Respectar les conviccions profundes de l'altre no vol dir acceptar-les o donar-les per bones.

De vegades es diu que és impropï convidar creients d'altres credos a posar la seva confiança en Déu per Jesucrist. La fe cristiana no pot renunciar a la convicció que Déu, enviant Jesucrist entre nosaltres, ha començat una acció definitiva i escatològica per fer arribar a tots els sers humans el perdó, la justificació, i una nova vida d'alegria i servei que demana una resposta humana en forma de conversió. Aquests són els elements inalienables de la missió.

La qüestió de si totes les religions salven no és correcta. Allò que salva és el canvi en què Crist i els seus valors humanitzadors són acceptats i s'emprèn el camí de servir Déu en aquesta vida i promoure el Regne en totes les seves formes.

Com mantenim la tensió entre ser missioners i dialogants? El mateix concili manté aquesta tensió: afirma la voluntat salvífica universal de Déu i la possibilitat de salvar-se fora de l'Església i al mateix temps la necessitat de l'Església i de l'activitat missionera. Creim que la fe que professam és a la vegada vera i justa, i pot ser proclamada. I ho feim no com a jutges o defensors, sinó com a testimonis, no com a soldats, sinó com a enviats de pau, no amb la pressió d'homes de negocis, sinó com a ambaixadors del Senyor servidor.²³ *No podem senyalar altre camí de salvació que no sigui Jesucrist, i, al mateix temps, no podem posar límits al poder salvador de Déu.*²⁴

²³ La carta magna del diàleg en tots els sentits és l'encíclica *Ecclesiam suam* de Pau VI. També els documents *Diàleg i missió* (1984) i *Diàleg i anunci* (1991). D. J. BOSCH, pàg. 489.

²⁴ D. J. BOSCH, pàg. 489.

9. Naixement d'una disciplina teològica

La majoria dels llibres del Nou Testament varen ser escrits dins un context missioner. La missió era la mare de la teologia. Amb la cristianització d'Europa, la teologia va perdre la seva dimensió missionera. Hi ha excepcions: el papa Lleó el Gran i el beat Ramon Llull escriuen sobre la missió.

En temps recents neixen les *ciències de la missió* o *la teoria de la missió*, que llavors es convertirà en la missionologia com una disciplina independent. El primer que va ensenyar instrucció missionera va ser Charles Breckenridge, el 1836, al Seminari Teològic de Princeton. Alexander Duff a Edimburg el 1867. Però sobretot va ser Gustav Warneck, que va ensenyar a la Universitat de Halle (1896-1910), qui va fer de la missionologia una disciplina acadèmica amb tots els drets. En el camp catòlic, va ser Joseph Schmidlin qui va ensenyar a la Universitat de Münster des de l'any 1910. A partir de llavors, es varen establir càtedres de missionologia. Algunes es varen convertir en cristianisme mundial, teologia comparada, teologia ecumènica i així. També a Àfrica i Àsia hi ha càtedres de missionologia.

Tot plegat era una disciplina a mitges. Les càtedres s'establien no perquè la teologia s'entengués que era intrínsecament missionera, sinó per la pressió de les societats missioneres, o –sobretot als Estats Units– per la pressió dels estudiants. A Münster va ser el Ministeri de Cultura que va urgir la Facultat de Teologia d'atendre el sistema colonial, i en particular les missions dels protectorats alemanys. De fet, la principal publicació de Schmidlin duia per títol *Die katholischen Missionen in den deutschen Schutzgebieten* (1913). Era la disciplina dels assumptes exteriors, exòtics, i per tant, perifèrics. Els teòlegs miraven els seus col·legues de

missionologia com a marginals, si no amb condescendència. Moltes de vegades els professors eren missioners retirats dels països dits de missió. Es varen establir les quatre parts de la missionologia segons les parts de la teologia, però la missionologia continuava existint en un esplèndid aïllament. Era una ciència dels missioners i per als missioners. Si es defineix la missió exclusivament en termes de salvar ànimes o d'extensió de l'Església, la missionologia només pot ser la ciència de i per als missioners, una qüestió pràctica que respon a la pregunta: com hem de realitzar la nostra tasca? Ara bé, si l'Església no s'entén com a missionera per naturalesa, la missionologia és opcional, prescindible.

Cap als anys 60 del segle XX, gairebé totes les confessions acceptaren que la missió pertany a l'essència de l'Església. L'Església no s'entenia com a fora i contra el món, sinó enviada dins el món i existint a causa i per al bé del món. La missió no era una activitat de l'Església, sinó una expressió del seu ser. El món no es podia dividir en territoris missioners i territoris missionats. El món sencer era terreny de missió i per tant la teologia occidental també havia de pensar-se en situació missionera. I la missió va més enllà de l'Església. És *missio Dei*, Trinitari. L'amor de Déu, Pare de tots els pobles, Epifania, fer present en el món el Déu Fill (AG 9), mitjançant la presència de l'Esperit Sant, que bufa allà on vol. La missió també es refereix al món més enllà de les fronteres de l'Església. Missió significa servir, curar i reconciliar una humanitat dividida i ferida.

Per a la nostra reflexió teològica, això té moltes conseqüències. L'Església deixa de ser Església si no és missionera, la teologia deixa de ser teologia si perd el seu caràcter missioner. La història de l'Església hauria de ser la història de l'enviament de Déu i no de les seves historietes i errades. Sense la dimensió missionera, l'Església només es mira a ella mateixa.

La missionologia pot fer un servei crític a l'Església quan es vol tancar en ella mateixa i complaure's en ella mateixa. I respecte de la pràctica missionera, pot ajudar a repensar els mètodes, els objectius, les actituds, el missatge, per purificar i enfortir.

Van Engelen diu²⁵ que la qüestió de la missionologia és unir el sempre rellevant esdeveniment Jesús de fa vint segles amb el futur del Regne promès per mitjà d'iniciatives significatives en el present. La missionologia està sempre en camí.²⁶

Conclusió

Durant els darrers cent anys, són molts els temes i els canvis que ha experimentat el món i la nostra Església. Convé acabar insistint en el tresor que guardam i vivim, i irradiar la nostra fe com a servei i oferiment al nostre món. Un servei únic i valuós sense caure en fonamentalismes, i un servei ple de fraternitat i estimació sense oblidar la nostra identitat de deixebles de Jesús:

“Los clérigos de esta Congregación, fundándose en el Quaerite primum regnum Dei del Sto. Evangelio, deben tener por fin primario de su instituto la vida contemplativa, y por secundario, atendiendo a aquel otro texto: Elegi vos ut eatis et fructum afferatis, el de procurar por todos los medios la salvación de las almas.”²⁷

25 D. J. BOSCH, pàg. 498.

26 En referència a la situació del món occidental, vegeu els articles de G. AMENGUAL *La evangelización como forma de vida*, 147 i *Evangelización y misión en el Primer Mundo*, pàg. 193, a M. REUS CANALS (ed.) *Evangelización y misión. Retos actuales del sueño inacabado de San Francisco Javier*. Bilbao 2006. I també G. AMENGUAL, *Presencia elusiva*. Madrid 1996; i *La religión en tiempos de nihilismo*. Madrid 2006.

27 *Reglas de los Padres Misioneros de los Sagrados Corazones de Jesús y de María establecidos en el Monte de Randa*. Palma 1891, pàg. 5, a G. MUNAR, *La Congregación de Misioneros de los Sdos. Corazones de Jesús y de María (Mallorca). Síntesis histórica*, Palma 1965, pàg. 6-7.