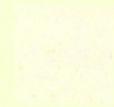


# LA MISSIÓ DE L'ESGLÉSIA EN EL MÓN



Salvador Pié

# LA MISSIÓ DE L'ESGLÉSIA EN EL MÓN



Salvador Pie

Traducció de...

1984, 1985 i 1986  
Tribuna de la Bíblia, Centre Bíblic de Catalunya  
i de les Illes Balears



INSTITUT  
DE CULTURA  
I D'ARTS

Plaça de Catalunya, 100-101

# LA MISSIÓ DE L'ESGLÉSIA EN EL MÓN



Salvador Pié

Lliçó inaugural de  
l'Institut de Recerca i Estudis Religiosos (IREL)  
curs 1996-1997



Fundació Pública de la Diputació de Lleida

## LA MISSION DE L'ESGLÉSIA EN EL MÓN

### I. La Constitució "Gaudium et Spes"

*“Joies i esperances, tristeses i angoixes dels homes d'avui, dels pobres sobretot i de tots els qui sofreixen, són també les joies i les esperances, les tristeses i les angoixes del Crist, i no hi ha res de veritablement humà que no hagi de trobar ressò en els seus cors... És per això que l'Església se sent amb tota veritat íntimament solidària del gènere humà i de la seva història”*  
(GS 1).

Només per proclamar aquesta introducció, juntament amb el número 1 de la *Dei Verbum*, el número 2 de la *Sacrosanctum Concilium* i la número 1 de la *Lumen Gentium*, valia la pena fer tot un Concili! No és estrany que K. Rahner, un dels més grans teòlegs catòlics del nostre temps, si no el que més, escrivís que “la nova situació de la teologia després del Vaticà II no existeix si no és en la GS” essent vertaderament “un progrés dogmàtic”, tal com ha proclamat el seu deixeble E. Klinger en un recent llibre homenatge.

### PREHISTÒRIA DE LES GRANS INTUÏCIONS DE LA "GAUDIUM ET SPES"

Encara no fa cinquanta anys que la teologia catòlica va obrir un capítol nou de la seva història en intentar d'abordar per primer cop -amb plena consciència i amb totes les exigències del mètode teològic- el problema del significat de l'obra mateixa de l'home en el món a la llum de la revelació. Fins llavors la teologia havia considerat l'acció de l'home en el món solament des del punt de vista del seu valor ètic, meritori o no, per a la salvació eterna. Ara, sense excloure aquest aspecte indiscutible per al

© de l'autor, 1997

Edita: Institut d'Estudis Ilerdencs  
Fundació Pública de la Diputació de Lleida  
Plaça de la Catedral s/n  
25002 Lleida  
Tel.: 973/27 15 00  
fax: 973/27 45 38

Composició i maquetació: Servei de Publicacions IEI  
Impressió: Arts Gràfiques Miquel

ISBN: 84-87029-97-3  
Dipòsit legal: L1-688/97

cristià, es pregunta sobre el valor mateix de les realitats terrenes i del treball humà, i sobre el significat de la història alliberadora o no en tant que és obra de l'home. Els factors que contribuïren a introduir en la teologia aquesta problemàtica nova foren d'índole molt diversa i complexa que escapa a l'objectiu d'aquesta ponència. Amb tot, si n'haguéssim d'assenyalar almenys un de ben decisiu, probablement cap no ho seria tant com la instància *marxista*, que en la seva primera ortodòxia presentava la fe cristiana en el "més-enllà" com una evasió alienant de l'existència de l'home en el món.

Després que el Concili Vaticà II -especialment en la *Gaudium et Spes*- ha pres posició en diferents punts fonamentals d'aquesta qüestió teològica, ens hem familiaritzat de tal forma amb aquest tema, que hem perdut la sensació de la seva novetat. Malgrat tot, cal no oblidar el mèrit singular dels teòlegs que obriren camí en aquesta nova frontera teològica.

Però, a part d'aquests primers noms i escrits teològics, quins són els grans corrents eclesials, teològico-pastorals previs a la *Gaudium et Spes*? Enumerem-ne a grans trets les característiques.

### 1. L'Acció Catòlica i l'apostolat seglar

La importància que han adquirit els laics en la vida de l'Església Catòlica constitueix un punt característic de l'evolució que va des del papa Pius XI -creador de l'Acció Catòlica- fins al Vaticà II. En efecte, en acabar la primera guerra mundial es prengué consciència que existeix una acció específica dels laics insubstituïble; a més, no es tractava d'una tasca particular confiada a uns quants selectes, sinó d'una missió comuna a tots els batejats. Pius XI, essent arquebisbe de Milà, ja animà tals experiències. Els laics, considerats fins llavors com a meres "forces auxiliars" (Pius XI), van passar a ésser "partíceps en l'apostolat jeràrquic". L'any 1922 s'organitza l'Acció Catòlica a Itàlia, i l'any 1926 a Espanya. Contemporàniament, un jove prevere belga, Cardijn, va iniciar l'AC especialitzada, la JOC, caracteritzada per una metodologia activa i concreta (la revisió de vida). Juntament amb la JOC sorgiren moviments especialitzats: en el món rural, la JARC; en el món estudiantil, ja organitzat des del 1921 pel moviment d'intel·lectuals i universitaris, Pax Romana, MIEC, la JEC...

Alhora, l'escoltisme catòlic desenvolupà, sobretot en medis benestants, una funció anàloga a la JOC. En la Catalunya de l'avantguerra és important l'experiència breu però significativa de la *Federació de Joves Cristians*. Progressivament sorgiren també moviments adults inspirats en la mateixa metodologia. Recordem, a més, la fundació de la Legió de Maria (1921-1923) i de les Congregacions Marianes (1948), amb objectius diferents però que arran del II Congrés Mundial de l'Apostolat Seglar (Roma, 1957) foren incorporats a aquest concepte més ampli d'apostolat seglar.

### 2. L'Església i la qüestió social

L'acció dels catòlics en el món s'anà distingint cada cop més de l'Acció Catòlica com a tal i, fins poc abans del Vaticà II, es desenvolupà sobretot en el terreny social.

L'aparició de la revolució russa, els avenços dels primers partits socialistes després de la primera guerra mundial i, alhora, la gran crisi econòmica foren al papa Pius XI l'ocasió per a precisar el seu pensament. Fou sobretot l'encíclica *Quadragesimo anno* (1931), que ampliava alguns punts de la doctrina social de la *Rerum Novarum* de Lleó XIII (1889), que veié excessos en el capitalisme. S'hi demanava una profunda reorganització de l'ordre social i econòmic en el seu conjunt, la qual cosa el feia distanciar del liberalisme econòmic més dominant.

Pius XI no publicà cap encíclica social, però multiplicà les seves intervencions sobre qüestions concretes en aplicació del que ell anomenà per primer cop "doctrina social de l'Església". Joan XXIII amb l'encíclica *Mater et Magistra* (1961) torna a aquesta llarga tradició i advoca pel concepte de cogestió i major intervenció de l'Estat en l'economia. Amb Pau VI, ja després del Vaticà II, tenim una continuïtat amb la *Populorum Progressio* (1967), anomenada "encíclica de la resurrecció".

El problema dels partits polítics confessionals -que tant preocupà Lleó XIII i Pius XII- fou un tema de constant debat, especialment amb motiu de les eleccions italianes de la postguerra. La qüestió de la guerra civil espanyola, el fenomen de partit com el PNV i UDC ja abans d'ella, i la seva inspiració cristiana són punts també per tenir en consideració.

### 3. Els corrents teològico-pastorals

Amb l'evident perill de simplificar els grans trets, recordem alguns aspectes més dominants: per una banda, les importants reflexions filosòfiques que, provinents de França, superen el seu àmbit. Així J. Maritain i E. Mounier, sense oblidar un obscur professor d'Ais de Provença, M. Blondel, iniciador de la filosofia de l'acció a començaments d'aquest segle.

La distinció maritainiana entre l'actuar "en segle" i "en tant que cristià" (aquesta darrera, pròpia dels moviments d'AC) esdevingué programàtica com a distinció que salvava l'autonomia de les realitats temporals. D'altra banda, el personalisme de Mounier imbuí fortament el pensament dels cristians presents en el món (recordem que A.C. Comín fou un gran propagador de Mounier: en prologà les obres completes [1974]).

Juntament amb això, tenim la importància creixent dels teòlegs propers als moviments i als centres de pastoral: així, ja el jove dominic Congar, l'any 1935, en publicar unes conclusions teològiques sobre les raons actuals de la increença, observava: "constatem un dèficit d'encarnació que vol dir de Catolicisme". També, el P. Chenu, gran especialista en Sant Tomàs i en teologia medieval, escrivia un primer llibre l'any 1947 sobre *Spiritualité du travail* (Lieja), predecessor d'un de més teològic de 1955. Alhora diversos teòlegs-consiliaris de moviments o membres del centre Lebret publicaven obres ben importants.

Anotem també el fort impacte de l'espiritualitat de Foucauld, sobretot amb el llibre de Voillaume, *En el corazón de las masas* (1950), contemporani del llançament a Roma pel P. Lombardi del moviment "Món millor"... Cal parlar aquí de la fundació de la Missió de França (1941-1942) i del llibre programàtic *France, pays de mission?*, així com dels moviments de renovació sacerdotal: monsenyor Ancel amb la institució del Prado, les diverses associacions sacerdotals, missionals o diocesanes.

Alhora cal citar també el naixement i potenciació dels instituts seculars..., i no cal dir del moviment litúrgic i catequètic.

## LECTURA TEOLÒGICO-PASTORAL DE LA "GAUDIUM ET SPES"

### 1. Home i història versus "signes del temps"

La forma com *Gaudium et Spes* articula l'home i la història és per mediació de la categoria "signes del temps". Es tracta d'una expressió que Joan XXIII usà per primer cop en la butlla de convocatòria del Vaticà II (1961) i que serveix d'esquema de l'encíclica *Pacem in terris* (1963). Pau VI l'usà en l'encíclica programàtica *Ecclesiam suam* (1964) i la GS la defineix així:

*"Per a atènyer aquest fi (la missió de JC de servir i no ésser servit), l'Església té en totes les èpoques el deure d'escrutar els signes del temps i d'interpretar-los a la llum de l'evangeli, talment que pugui respondre, d'una manera ajustada a cada generació, a les qüestions eternes dels homes sobre el sentit de la vida present i de la vida futura i sobre la relació de l'una amb l'altra... Cal, doncs, conèixer i comprendre el món en el qual vivim, les seves esperances, les seves aspiracions i el seu caràcter a vegades dramàtic"* (GS 4,44).

Els signes del temps, doncs, se situen en l'anàlisi de la realitat viscuda com a esdeveniment que tenen, en virtut del seu context i de la seva perspectiva humana, una significació que sobrepassa la seva pura materialitat. En efecte, a partir de diversos fets que s'esdevenen en els homes i en la societat, la lectura creient de la realitat és capaç de discernir "el germen diví que existeix en tot home" (GS 3) i que l'obre a l'Evangeli. El seu discerniment és una tasca eclesial, ja que "el poble de Déu s'esforça per discernir... quins són els vertaders signes de la presència o de la voluntat de Déu" (GS 11). Es tracta d'una aplicació immediata, en l'àmbit del testimoni de la doctrina general del Concili sobre l'Església com a poble de Déu, i serà en la línia del *sensus fidei* (LG 12) on s'inscriurà el discerniment dels signes del temps.

Aquí es posa de relleu tota la teologia de la revisió de vida o dels fets quotidians revisats a la llum de l'Evangeli, que s'ha convertit en un estil

teològico-pastoral. Amb raó podem dir que “pel cèlebre mètode en tres punts (dels mètodes d’AC), veure-jutjar-actuar, no sols s’han vist influïts militants sinó consiliaris i, de retop, teòlegs. Aquests darrers tingueren la sorpresa de descobrir no solament una vida cristiana, fins i tot mística... sinó també una teologia implícita que, un cop estructurada, resultava meravellosa (J.P. Torrell).

La consideració dels signes del temps com a senyals reveladors de la presència nova de Déu en el món que és la Revelació forma part de la tasca eclesial de *descobrir el misteri de Déu en la seva realització històrica*, passada, present i futura. En efecte, l’expressió *signes del temps* adquireix sentit i abast no sols en la redacció de la GS, sinó en el teixit mateix de la doctrina i del mètode, allí on l’Església es defineix en la seva relació consubstancial amb el món i la història. Es tracta, podríem dir, d’una categoria constitucional que decideix les lleis i condicions de l’evangelització des del moment en què el cristià se sent compromès en els esdeveniments, enmig dels anhels, les esperances i angoixes dels homes, els seus germans creients o no” (Chenu). En definitiva, per al creient, tot esdeveniment humà té una significació profunda des que JC, "home perfecte, entrà en la història del món" (GS 38) tot esdevenint “redemptor de l’home” (RH 1).

Es tracta, doncs, d’un tema lligat a altres expressions conciliars tals com *praeparatio evangelica* o *semina Verbi* (LG 16) i que vol posar de relleu la possibilitat d’una trobada profunda entre *l’home concret d’avui i l’Evangeli*.

## 2. Rerafons teològic de la “*Gaudium et Spes*”

Enumerem punts clau que al nostre parer constitueixen el rerafons teològic de la *Gaudium et Spes*:

### a) La qüestió de la “lleï natural”: el camí de la humanització

En nom de quines exigències ètiques comunes l’Església parla al món? És indubtable que a partir de la *Gaudium et Spes* aquest argument ha de fer-se servir diferentment: no es tracta d’una concepció fixista, sinó d’un

pronunciament de *tipus direccional*, és a dir, d’un anunci de *valors per tutelar i promoure*.

En aquest sentit el magisteri de l’Església ha d’ésser lloc d’encontre privilegiat d’experiències i de reflexions comunes en la recerca de solucions vàlides per als nous problemes, en la línia de fidelitat a experiències anteriors i, sobretot, a l’evangeli. És possible que un greu perill per a la moralitat i la integritat dels fidels pot portar el magisteri a pronunciar-se sobre qüestions, encara que no estiguin suficientment aclarides en tots els seus aspectes (*Humanae Vitae*). Recordem que l’expressió “lleï natural” s’entén en un sentit completament diferent que en les ciències humanes. És en el sentit de *camí d’humanització* que se situa la paraula de l’Església, ja que no pot renunciar a ésser experta en humanitat (Pau VI), respectuosament, lliurement, però fent una oferta creïble i engrescadora.

### b) La qüestió del caràcter únic i universal de Jesús

El caràcter cristològic, cristocèntric i cristofinalitzat de la *Gaudium et Spes* és tan clar que la *Redemptor Hominis* la cita com a font principal. L’afirmació de la valoració positiva de les altres religions, la salvació fora de la visibilitat eclesial, la universalitat de la gràcia, la condició minoritària dels creients no poden fer renunciar a la maduresa que és Crist. Recordem que el Vaticà II va utilitzar una expressió tradicional per a definir la relació entre les altres religions i l’economia cristiana amb els tres verbs: *sanatur-elevatur-consummatur* (LG 15; AG 9). Posteriorment s’ha reprès el tema en l’*Evangelii Nuntiandi* en una perspectiva més àmplia d’evangelització, donada la importància de “les llavors del Verb” presents en les religions no cristianes (EN 53). En la *Redemptor Hominis*, Joan Pau II fa un pas més en valorar el diàleg en si com a obra ja de l’Esperit (RH 6).

### c) La qüestió de la naturalesa de l’Església

L’afirmació central de la *Lumen Gentium* 1 i de la *Sacrosanctum Concilium* 2 fa un nou plantejament. Havia passat un segle des que el *Syllabus* (1864) afirmà que l’Església era *societas perfecta* i tenia potestat temporal indirecta.

L'afirmació mistèrica-sacramental de l'Església comporta una perspectiva que emmarca tota la seva concepció operant un "descentrament" (Joan Pau II) sobre si mateixa orientant vers l'únic centre en Jesucrist. Alhora això mostra el seu doble valor: intern (sagrament primordial, arrel dels sacraments); extern (missió i mediació significativa per al món).

I comporta a la vegada haver de dir clarament que l'Església com a signe visible és institució de la fe (diferent d'organització). Amb això es posa de relleu que també és tota l'Església la que té relació amb el món. Es pensa poc, a més, que Església institució designa principalment l'àmbit pastoral i sacramental de la comunitat de fe que anuncia la Bona Notícia i denuncia el que deshumanitza... Grups polítics diferents coincideixen a veure la institució simplement com un poder per utilitzar, i això va en detriment de la institució-sacramental-visible de la fe tal com la volgué el Senyor.

Aquesta institució necessita una àrea de visibilitat en la llibertat que possibiliti la fe en comú, l'evangelització, la catequesi, la celebració sacramental i poder viure i testimoniar-la en llibertat i comunitat com a signe de l'amor de Déu al món (J.M. Rovira). D'aquí també la dimensió institucional implícita en la comunió eclesial sense la qual esdevé club privat o gueto sectari...

Què podem dir després d'aquests 30 anys? Què podem dir després dels deu primers anys a Espanya, els quals van aconseguir que fos gairebé més important la *Declaració sobre Llibertat Religiosa* que aquests grans documents? Què podem dir un cop vist aquest bon document del Sínode extraordinari? Heus ací unes afirmacions finals:

A partir d'una comprensió de l'Església ja no com una altra societat civil, com una "societat perfecta" tal com visquérem llargament, hem d'entrar més profundament en la comprensió de l'*Església sacrament de comunió*, que celebra, creu i testimonia. Segons el meu modest parer, la relectura teològica-pastoral de la *Gaudium et Spes* avui i aquí ens proposa la següent imatge:

1) *Una Església que és servei*, és a dir, que ofereix gentilment, gratuïtament, convençudament la salvació de Jesucrist. Un servei no privat -com una

secta o club privat- sinó com un "servei públic" i no com a "aparell ideològic", "societat perfecta" o altres sucedanis... *que té una proposta "d'humanització"* que no li ve d'ella sinó de la imatge fascinant de Jesús, el Crist. De segur que tota la reflexió sapiencial i categoria d'home nou de Sant Pau, tan present en la *Gaudium et Spes* i en la *Redemptor hominis*, són eixos decisius de referència.

2) *Una Església de la mediació cultural*. Al nostre país, la situació política ens portà a privilegiar la mediació política i això era imprescindible. La decisió dels bisbes espanyols d'afavorir el pluralisme polític dels cristians fou quelcom irrenunciable. Ara bé, segons el meu parer ens cal "recuperar" l'espai intermedi entre l'individu i la macro-política, que continua essent important. Els cristians no anem units a les eleccions, i això és clar; ara bé, això no pot voler dir que la nostra fe, que la nostra Església tingui tan sols un àmbit privat. Cal dialogar, participar en tot el debat cultural en sentit ampli (associatiu, cívic, social...) i els cristians en aquesta mediació cultural no anem desprotegits: tenim una antropologia, una cristologia, una eclesiologia... La *Gaudium et Spes*, rellegida ara, ho subratlla, i ens dóna pistes tot parlant de la inculturació i l'evangelització...

3) *Una Església de l'esperança crucificada*. Els nous signes del temps ens ho recorden, sobretot l'atur -no present en el temps de la *Gaudium et Spes*. Una esperança crucificada *des de i a partir dels* crucificats d'aquesta terra: els pobres, els marginats, el quart món... Però és una crucifixió que se sap camí de Pasqua i que no espera de l'eficàcia purament humana el seu reeixement. Una esperança crucificada que no és resignació sinó fortalesa, fidelitat, serenor, pas de mort a vida, espiritualitat pasqual.

4) *Una Església, finalment, evangelitzadora en el testimoni*. Es tracta d'una expressió que la *Gaudium et Spes* empra setze vegades (en el Vaticà II surt 133), que *Evangelii Nuntiandi* privilegià i que el Sínode Extraordinari acaba de relançar fortament amb aquestes paraules: "L'Evangelització es fa per testimonis; testimoni no sols de paraula sinó de vida. Cal no oblidar que testimoni en grec es diu "màrtir"... L'Evangelització dels no-creients pressuposa l'autoevangelització dels batejats..." (EN 2).



Testimoni sovint obscur tant per part del qui testimonia com del qui el percep. Sabem, però, que la validesa que malgrat tot li atribueix la interpretació cristiana, àdhuc quan el testimoni no té correspondència en el qui testimonia, no és comprensible de prop si no es té present que aquest testimoni es realitza a l'interior d'una comunitat, com a testimoni d'una comunitat que en el seu conjunt realitza el que testimonia. L'Església santa és, segons la comprensió cristiana, el pressupòsit que fa possible que el testimoni de l'Església -fins i tot quan és realitzat indignament- sigui realment testimoni, és a dir, que realitzi allò que testimonia.

Una *Església evangelitzadora en el testimoni* és una Església -tots nosaltres que responem a una *triple invitació*: des del *testimoni apostòlic* fundant al *testimoni de vida quotidiana*, essent pont i mediació d'ambdós el *testimoni de l'Esperit*. És així com la categoria testimoni pot convertir-se en la millor traducció de la paraula de Pere "donar raó de l'esperança (1Pe 3,16), ja que aquesta no es redueix a la pura reflexió i a la seva pretesa diafanitat conceptual, sinó que es refereix al testimoni apostòlic històric, assumit pel testimoni constant de vida, animat pel testimoni de l'Esperit. És així com donar raó es trasllueix en *donar testimoni* d'aquesta presència nova i reveladora de Déu -com a Revelació cristiana i eclesial- que és "*esperança*" i per a la història de tots els temps.

## II. L'Església arrelada a la missió

### LA MISSIÓ DE L'ESGLÉSIA, FUNDADA EN LA DE JESUCRIST

La missió de Jesús es perllonga en la dels seus propis enviats, els Dotze, que per aquesta raó se'ls anomena apòstols. Han de predicar l'Evangelí i curar (Lc 9,1s), que és la missió personal de Jesús. Són els obrers enviats pel Mestre a treballar el camp (Mt 9,38; cf Jn 4,38); els servidors enviats pel Rei per acompanyar els convidats al banquet nupcial del seu Fill (Mt 22,3). Aquests enviats tindran la mateixa sort que Ell: "Qui us escolti, m'escolta, qui us menyspreï em menysprea i al que m'ha enviat" (Jn 13,20). En efecte, la missió dels apòstols radica de forma estreta en la de Jesús: "Com el Pare m'ha enviat, jo us envio a vosaltres" (20,21). Aquesta expressió aclareix el sentit profund de la missió final dels Dotze: "Aneu...". Per això anuncien l'Evangelí (Mc 16,15), fan de deixebles de totes les nacions (Mt 28,29) i porten fins a la fi del món el seu testimoni (Hch 1,8).

Per portar a terme aquesta missió, els apòstols fan aquesta feina gràcies a la força de l'Esperit Sant, ja que "el Paràclit, l'Esperit Sant que el Pare enviarà en el meu nom us ho ensenyarà tot" (Jn 14,26; cf. 15,26; 16,7). En aquest context se situa Pentecosta, com a manifestació inicial d'aquesta missió de l'Esperit que durarà mentre duri l'Església (Hch 1,8).

La missió és, doncs, una feina de tota l'Església en virtut del seu caràcter essencial, és a dir, en tant que comunitat de salvació de Crist, i en virtut del seu lloc en la història de la salvació, situada com està entre l'ascensió i la fi dels temps. D'aquí que la seva catolicitat es converteixi per si mateixa en una crida irresistible a la missió.

### LA MISSIÓ DE L'ESGLÉSIA: DEL VATICÀ II A LA *REDEMPTORIS MISSIO* (1990)

La missió de l'Església s'ha fet en la història concreta, però sens dubte ha estat a partir del Concili Vaticà II quan l'Església ha pres consciència més explícita d'una tal missió. D'aquí la novetat i importància decisiva de la constitució *Gaudium et spes* per a una comprensió de l'eclesiologia

contemporània, unida al decret *Ad gentes* i als més importants documents postconciliars sobre aquest punt: la *Evangelii nuntiandi* (1975) i la *Redemptoris missio* (1990).

### 1) L'exhortació apostòlica *Evangelii nuntiandi* de Pau VI

Aquest document magisterial és potser el que ha tingut més repercussió en l'Església postconciliar. En efecte, les seves aportacions més significatives són clares: el nou concepte d'evangelització, la relació entre evangelització i promoció o alliberament humà, el tema de l'Església local /particular, la unió entre Esperit i evangelització... Així, la EN presenta una visió integral de l'evangelització com a procés global, i seguint la reflexió postconciliar veu missió i evangelització com a sinònims.

Vegeu una afirmació central: “d'aquí que s'ha pogut definir l'evangelització en termes d'anunci de Crist a aquells que l'ignoren, de predicació, de catequesi, de bateig i d'administració d'altres sacraments. Cap definició parcial i fragmentària reflecteix la realitat rica, complexa i dinàmica que comporta l'evangelització, si no és amb el risc d'empobrir-la i fins i tot mutilar-la. Resulta impossible comprendre-la si no es tracta d'abraçar de cop tots els seus elements essencials” (n.17).

En els n. 20 de la EN es descriu el doble moment de l'evangelització: “essencial, i en general el primer, és el testimoni” i “l'anunci clar i inequívoc del Senyor Jesús”, ja que “la bona nova proclamada pel testimoni de la vida haurà de ser, doncs, proclamada per la paraula de vida. No hi ha evangelització verdadera mentre no s'anuncii el nom, la doctrina, la vida i les promeses, el regne, el misteri de Jesús de Natzaret, Fill de Déu”.

Sobre la missió evangelitzadora en la cruïlla de la història, la EN en el capítol III examina detingudament tal qüestió amb una claredat no superada per cap document posterior. Així, es reconeix que el missatge que porta l'evangelització afecta tota la vida (n. 29), és un missatge d'alliberament (n. 30), ja que “entre evangelització i promoció humana -desenvolupament, alliberament- existeixen efectivament llaços molt forts. Vincles d'ordre antropològic, llaços d'ordre teològic i vincles d'ordre eminentment evangèlic com el de la claredat” (n. 31). L'Església encara

“refusa la substitució de l'anunci del regne per la proclamació d'alliberaments humans” (n. 34), “associa” alliberament humà i salvació en Jesucrist, encara que no l'identifica (cf. n. 35), i “s'esforça per inserir sempre aquesta lluita cristiana per l'alliberament en el disseny global de salvació que ella mateixa anuncia” (n. 38).

### 2) L'encíclica *Redemptoris Missio* de Joan Pau II

L'ocasió concreta de la publicació d'aquesta encíclica és el vint-i-cinquè aniversari del decret conciliar *Ad gentes*. El centre d'aquest document papal és el relançament de la “missió *ad gentes*” (n.3). En efecte, dificultats externes i internes han debilitat l'impuls missioner de l'Església cap als no cristians, i per això entre les finalitats de l'encíclica una és “treure els dubtes i ambigüitats sobre la missió *ad gentes*” (n. 2).

Tot el capítol IV de la RM té com a subtítol: “la missió *ad gentes* conserva el seu valor”. De fet, afirmar que tota l'Església és missionera no exclou l'especificitat de la missió *ad gentes*; d'igual manera que dir que tots els catòlics han de ser missioners no exclou que hi hagi “missioners *ad gentes* i de per vida, per vocació específica” (n. 32).

Dins la missió única de l'Església, la RM descriu tres tipologies: la primera es refereix a les comunitats cristianes formades sòlidament i que viuen amb fervor: en elles es desenvolupa l'activitat “pastoral”, que és la forma concreta de realitzar la missió de l'Església; la segona, en països d'antiga cristiandat o en esglésies joves, on s'ha perdut el sentit de la fe i les exigències de l'Evangeli: en aquest cas és necessària una “nova evangelització”; en tercer lloc, “l'activitat pròpiament missionera” es dirigeix a pobles i grups humans on Crist i el seu Evangeli no són coneguts o on falten comunitats suficientment madures com per poder encarnar la fe i anunciar-la a d'altres: “aquesta és pròpiament la missió *ad gentes*” (n. 33), i té com a peculiaritat que es dirigeix als no cristians, ja que l'Església “ha estat enviada a tots els pobles” (n. 34).

L'encíclica, a més, subratlla la identificació de Jesús amb el regne de Déu, que “no pot estar separat de Jesús ni de l'Església”, ja que no és un concepte subjecte a lliure elaboració, sinó que és una persona que té el rostre i el nom de Jesús de Natzaret (cf. n. 18). A la vegada es recorda la profunda unitat

entre Jesucrist i l'Esperit Sant, ja que "tot el que l'Esperit obra en els homes i en la història dels pobles, així com en les cultures i religions, té un paper de preparació evangèlica, i no pot menys que referir-se a Crist, Verb encarnat per obra de l'Esperit" (n. 29). Per això, recorda que "quan s'exclouguin mediacions (salvadores) parcials de qualsevol tipus i ordre, aquestes no obstant adquireixen significat i valor únicament per la mediació de Crist i no poden ser enteses com a paral·leles i complementàries" (n. 5).

En aquesta línia eclesiològica s'entén l'afirmació no solament sobre el deure que té l'Església de fer tot el possible per desenvolupar la seva missió en el món, sinó també del dret que li assisteix, donat per Déu per realitzar el seu pla (cf. n. 39).

### III. Conclusió: L'església, emparada la paraula de Déu, celebra els misteris de Crist per a la salvació del món

El sínode extraordinari de bisbes de 1985 sobre el Concili Vaticà II va sintetitzar d'aquesta forma la missió de l'Església tal com és vista per les quatre constitucions conciliars. Es tracta sens dubte d'una gran síntesi del que representa l'eix vertebrador de la tasca de l'Església en el món, a partir de la reflexió que va fer sobre el centre d'aquesta missió: el misteri de Crist i de l'Església. D'aquí ve la importància de reprendre les fonts de la renovació eclesial: la Paraula de Déu i la celebració litúrgica, per orientar així cap al futur la missió de l'Església en el món contemporani. A continuació enumerem els eixos vertebradors d'aquesta missió segons aquest sínode a partir d'una relectura dels signes dels temps:

*L'eix cristològic.* La teologia de la creu i del misteri pasqual. El text sinodal interpreta la teologia de la creu en clau de misteri pasqual ja que és "en aquesta perspectiva pasqual on s'afirma la unitat de creu i de la resurrecció. No es tracta, doncs, de pessimisme, sinó de realisme de l'esperança cristiana", ja que "l'Església i els cristians no poden "instal·lar-se" en el trídium pasqual: el seu lloc no està ni davant ni darrere de la creu. El seu lloc està en ambdós llocs: mirant d'un lloc a un altre, però sense instal·lar-se en cap dels dos" (H. Urs von Balthasar). Aquesta teologia de la creu resitua la teologia de la creació i de l'Encarnació, els eixos més tradicionals per parlar de la missió en el món, a vegades vistos de forma massa "lineal", i li dóna una perspectiva més "dramàtica" a imatge del misteri pasqual.

*L'eix antropològic.* L'atenció a l'home, a la seva història, a la seva cultura, comporten, segons la formulació del sínode un constant "aggiornamento" i una necessitat de "inculturació" que tingui present els valors vertaderament humans, especialment la dignitat de la persona humana, la pau, la llibertat de les opressions, de la misèria i de la injustícia. D'aquí la necessitat d'evangelitzar la cultura mateixa o les mateixes cultures a partir de la Bona Nova. Per realitzar aquesta articulació, el text sinodal fa referència a la perspectiva clàssica de la gràcia purificadora (la *gratia sanans* de la qual parlava Sant Agustí) i elevadora (la *gratia elevans* dels escolàstics del segle XIII), ja que "la salvació integral només s'obté si aquestes realitats

humanes són purificades i ulteriorment són elevades a la familiaritat amb Déu per Jesucrist en l'Esperit Sant" (n. 3).

*L'eix dialogal.* El diàleg amb les religions no cristianes i els no creients és un altre dels eixos de la missió de l'Església avui. Aquest diàleg surt, per una banda, de la consciència que "Déu en la seva Providència tampoc no nega l'ajut necessari als que, sense culpa, encara no han arribat a conèixer clarament Déu, però s'esforcen amb la seva gràcia en viure amb honradesa" (LG 16). Però, per un altra banda, "no s'ha d'oposar el diàleg a la missió. L'autèntic diàleg tendeix que la persona humana obri i comuniqui la seva intimitat a l'interlocutor. Ulteriorment tots els cristians han rebut de Crist la missió de fer tothom deixebles del mateix Crist (cf. Mt 28,18). En aquest sentit, Déu pot utilitzar el diàleg entre els cristians i els no cristians i els no creients com a camí per comunicar la plenitud de la gràcia" (n. 5).

*L'eix diaconal.* "Després del concili Vaticà II, l'Església s'ha fet més conscient de la seva missió al servei dels pobres, els oprimits i els marginats. En aquesta opció preferencial, que no ha d'entendre's com exclusiva, brilla el vertader esperit de l'Evangeli. Jesucrist va declarar benaurats als pobres (cf. Mt 5,3; Lc 6,20), i Ell mateix va voler ser pobre per nosaltres (2 Cor 8,9)" (n. 6). Aquesta formulació, que prové de la III Conferència General del Episcopado Latinoamericano de Puebla de 1979, s'ha convertit en paradigmàtica i ha estat represa articuladament per Joan Pau II, especialment en l'encíclica *Sollicitudo rei socialis* de 1987 (nn. 42s).

El text sinodal conclou aquest punt amb una afinada formulació sobre la relació entre missió salvífica i promoció humana. En efecte, "la missió de l'Església no es redueix a un monisme, sigui quina sigui la manera en què aquest s'entengui. En aquesta missió certament es dona una distinció entre els aspectes materials i els de gràcia, però, de cap manera, una separació. Aquesta dualitat no és dualisme. Les falses i inútils oposicions, com per exemple entre la missió espiritual i la diaconia a favor del món, han de ser apartades i superades" (n. 6). Aquestes observacions finals tenen com a punt de referència de nou l'eix cristològic, ja que el llenguatge utilitzat recorda clarament el del concili de Calcedònia (451) al parlar de les dues

naturaleses de Jesucrist, unides en una sola persona "sense confusió ni separació" (*inconfuse et indivise*: DS 301). D'aquesta forma l'eix diaconal possibilita la recuperació del "primado de Crist sobre el Cosmos" i al mateix temps situa en el seu lloc més propi l'Església entesa com a sacrament de la comunió amb Déu i amb els homes per a la seva missió universal de la salvació del món i de la història (cf. LG 1, 9, 48, 59; SC 5, 26; GS 42, 45; AG 1,5).

The first part of the report discusses the current state of the world economy and the impact of the recent financial crisis. It highlights the challenges faced by many countries, particularly in the emerging markets, and the need for coordinated international action to address these issues. The report also examines the role of the International Monetary Fund (IMF) in providing financial assistance and technical support to member countries.

The second part of the report focuses on the impact of the financial crisis on the global financial system. It discusses the collapse of major financial institutions, the drying up of credit, and the resulting economic downturn. The report also analyzes the impact of the crisis on the real economy, including the loss of jobs and the decline in living standards in many countries.

The third part of the report discusses the impact of the financial crisis on the global financial system. It discusses the collapse of major financial institutions, the drying up of credit, and the resulting economic downturn. The report also analyzes the impact of the crisis on the real economy, including the loss of jobs and the decline in living standards in many countries.

The fourth part of the report discusses the impact of the financial crisis on the global financial system. It discusses the collapse of major financial institutions, the drying up of credit, and the resulting economic downturn. The report also analyzes the impact of the crisis on the real economy, including the loss of jobs and the decline in living standards in many countries.

The fifth part of the report discusses the impact of the financial crisis on the global financial system. It discusses the collapse of major financial institutions, the drying up of credit, and the resulting economic downturn. The report also analyzes the impact of the crisis on the real economy, including the loss of jobs and the decline in living standards in many countries.