

# OPORTUNITATS PER A L'EVANGELITZACIÓ EN LA NOSTRA SOCIETAT

*Gabriel Amengual Coll*

Les qüestions sobre evangelització<sup>1</sup> sempre se solen iniciar fent una anàlisi de l'actualitat, on es tracen les grans línies que configuren el present cultural i social, per tal de partir dels reptes que ens presenta el nostre món.<sup>2</sup> Aquí voldria rompre en part aquesta ben raonada tradició. Perquè crec que ja n'hem fetes moltes d'anàlisis, i és hora de veure què hi podem fer.

D'entrada ja voldria formular el tema i l'actitud fonamentals: es tracta de, en comptes de cercar causes i circumstàncies que ens fan difícil l'evangelització, mirar quines oportunitats ens són ofertes; en comptes de mirar els camins tancats, mirem les esclatxes que es presenten i les oportunitats que se'ns ofereixen; en comptes de quedar embadalits mirant els obstacles de l'exterior, prenguem consciència de les potencialitats que coven dins nosaltres, dins les nostres comunitats, dins els nostres cors, i sobretot quines potencialitats ofereix el nostre missatge, la novetat cristiana des del seu interior.<sup>3</sup>

---

(1) Aquest escrit reproduceix el text un poc més elaborat de la ponència amb el mateix títol de les IX Jornades Interdiocesanes de Catequesi: "Esdevenir cristià. Pedagogia de la Iniciació Cristiana", tingudes a Barcelona, 1-3 de juliol de 2010.

(2) Vegeu entre d'altres AMENGUAL, Gabriel, *La religión en tiempos de nihilismo*. Madrid: PPC 2006, cap. II.

(3) CONFERÈNCIA EPISCOPAL FRANCESA, "Indiferència religiosa, visibilitat de l'Església i evangelització", in: *Documents d'Església* núm. 961, 45 (1 maig 2010) 259-288, ref. pàg. 261: "L'actitud fonamental: en comptes de cercar i de denunciar obstacles a l'exterior, és urgent gosar manifestar la novetat cristiana, la identitat cristiana des de l'interior mateix d'allò que ens és donat per Déu."

## 1. El problema: la situació i la nostra actitud

De tota manera comencem per fer-nos present la nostra situació, encara que de manera molt general i simple. Per això crec que ara és suficient recordar aquell sentiment de desencís que moltes vegades experimentam en el nostre treball pastoral i catequètic, quan ens trobam amb gent desmenjada, desganada; quan veiem que la nostra oferta sembla que no té demanda ni resposta; que cada cop som menys i més vells; que manquen mans i persones, vocacions de tota mena. Aquest sentiment el veiem corroborat amb dades objectives que els estudis sociològics contínuament ens presenten. “Les dades estadístiques acaben de confirmar aquestes inquietuds: disminució de la pràctica religiosa, envelliment del clergat i de les comunitats cristianes, penúria de vocacions sacerdotals i religioses.”<sup>4</sup> A aquestes dificultats internes, s’hi poden afegir que ens trobam amb “resistències de la cultura ambiental”,<sup>5</sup> que van des del rebuig, sigui en nom del laïcisme o de qualsevol altra ideologia, fins a l’actitud més general que és la indiferència.

O també bastaria simplement anomenar aquells termes amb què normalment es descriu la nostra època: secularització, descristianització, nihilisme, postmodernisme, etc.

Aquest sentiment de desencís només pot servir per a un breu i inicial moment de la nostra reflexió, però no ens hi podem aturar, perquè aquest sentiment pot resultar paralyzador i fals, i això és una de les coses que interessa aclarir de bon començament i per això ja l’esmentam a l’inici, per intentar foragitar-lo abans de qualsevol altra consideració.

Doncs per començar convé tenir en compte que el problema, en aquest cas de les nostres catequesis i de l’evangelització en general, com tot problema, té un doble vessant o component: en primer lloc, hi ha unes dades objectives, que ens donen la descripció dels fets; però, en segon lloc, també hem de comptar amb una actitud davant la situació objectiva, la qual és també un element essencial, que pot ser determinant, pot alleugerir i agreujar la situació. Tots sabem, per exemple, que no és el mateix afrontar una malaltia amb bon ànim que amb desànim i amb ganes de cercar i posar-hi remei, encara que la malaltia sigui la mateixa. Per tant, les dades objectives són només una part del problema; tant o més important és l’actitud com l’afrontem. De dificultats per a l’evangelització, n’hi ha hagut sempre; el que interessa és que no ens paralyzín, sinó que ens motivín i ens impulsín. Es tracta de transformar les dificultats en motius d’acció, en al·licients que, en lloc de paralyzar-nos, estimulin la nostra acció.

---

(4) CONF. EPISCOPAL FRANCESA, “Indiferència religiosa, visibilitat de l’Església i evangelització”, pàg. 260.

(5) CONF. EPISCOPAL FRANCESA, “Indiferència religiosa, visibilitat de l’Església i evangelització”, pàg. 260.

Per tant, la primera cosa a tenir en compte, és que nosaltres mateixos configurem la situació, en formam part i, per tant, de la manera com l'afrontem en dependrà el grau de dificultat. Aleshores una anàlisi de la situació ha de tenir molt en compte com nosaltres ens situam davant aquesta.

## 2. La religió en la societat postsecular

Feta aquesta consideració inicial, peguem ara una ullada a la societat, encara que només sigui per fixar-nos en un punt, el decisiu, perquè és el que ens indica el lloc de la religió en la societat actual. Aquest punt em sembla especialment important, perquè toca un punt que empram molt a l'hora de definir la societat des del punt de vista religiós. Em referesc a la definició de la societat com a secular o secularitzada, que, com veurem, ha estat posat en qüestió i no precisament per teòlegs, sinó per sociòlegs. En la caracterització de la societat que ara faig, segueix l'exposició de J. Habermas.

La societat actual és definida com a "postsecular" en el sentit que ja no es defineix per aquella tendència a afirmar la seva distància o emancipació de la religió que definia la secular. La societat secular es caracteritzava pel fet que només en volia saber, de la religió, en la mesura que la religió traduïa el seu contingut semàntic (el seu missatge) a un llenguatge universal de la raó, a un llenguatge secular, independent del terreny de l'experiència religiosa del qual havia sorgit. En canvi la societat postsecular admet la convivència amb les tradicions religioses que com a tals són vives i s'expressen en la societat.

Per entendre aquest canvi, recordem que la secularització s'entén com l'apropiació per la societat i la cultura de continguts religiosos que es tradueixen a un llenguatge secular, laic. Un exemple clàssic i prototípic és Pierre Leroux (1797-1871),<sup>6</sup> qui intenta transformar el concepte cristià de caritat convertint-lo en el concepte social de solidaritat, donant lloc a aquest concepte en el seu significat social.<sup>7</sup>

Què és el que ha portat a aquest canvi social, a aquesta transformació de la societat de secular a postsecular? Diversos factors, que ara no és el lloc d'enumerar. Pel que fa a la nostra qüestió, tres fets s'han d'esmentar:

---

(6) LEROUX, Pierre, *De l'Humanité, de son principe et de son avenir* (1840), ed. par Miguel Abensour et Patrice Vermeren. Paris 1985 (Corpus des ouvrages de philosophie en langue française).

(7) AMENGUAL, Gabriel, "La solidaridad como alternativa. Notas sobre el concepto de solidaridad", in: *Revista Internacional de Filosofía Política* 1 (1992) pp. 135-151; ID., "La solidaridad según Jürgen Habermas", in: *Cuadernos salmantinos de filosofía* 19 (1992) 221- 239; ID., "Ser-genérico' como solidaridad. La concepción del hombre en cuanto ser-genérico como fundamentación y concepto de la solidaridad", in: *Taula. Quaderns de pensament*, núm. 25-26 (1996) 11-28.

El primer factor és causat per la necessitat peremptòria de salvar l'humà, que demana la col·laboració de totes les forces culturals. Les nostres societats són postradicionals,<sup>8</sup> és a dir, que la tradició com a tal no hi té cap vigència llevat d'aquella que socialment se li concedeixi; i quan la tradició és erosionada, fonamentalment per la raó instrumental, tècnica i econòmica, els valors perden peu, base; i estant mancats de fonament, no es transmeten, es perden. D'aquí surt el repte per a les societats d'integrar la tradició religiosa. Així ho afirma Habermas repetidament:

Entre les societats modernes, solament aquelles que aconseguixin introduir en les esferes del profà els continguts essencials de la seva tradició religiosa, tradició que apunta sempre per damunt del simplement humà, podran salvar també la substància de l'humà.<sup>9</sup>

Fixem-nos que en aquest text Habermas encara té una actitud secularitzadora, com ho mostra el fet que demana que “els continguts essencials de la seva tradició religiosa” siguin introduïts “en les esferes del profà”. Però de tota manera aquí ja es pronuncia a favor de la necessitat social dels continguts religiosos per tal de “salvar la substància de l'humà”. I un altre detall em sembla important: la tradició religiosa pot contribuir a aquest tasca precisament perquè és una “tradició que apunta sempre per damunt del simplement humà”, és a dir, per la seva dimensió de transcendència, per la dimensió pròpiament religiosa: l'humà se salva sobre la base de la transcendència.

Sense la mediació socialitzadora, i sense la transformació filosòfica d'*alguna* de les grans religions universals, pot ser que qualque dia aquest potencial semàntic se'ns tornàs inaccessible; aquest potencial és qualque cosa a la qual cada generació ha d'obrir-se pas de bell nou, per tal que no s'erosioni aquesta resta d'autocomprensió, intersubjectivament compartida, que ha de fer possible el tracte humà dels uns amb els altres. Tots s'han de poder reconèixer en tot el qui porta rostre humà.<sup>10</sup>

(8) Sobre aquest concepte cf. AMENGUAL, Gabriel, “Segle XX: Fi del cristianisme i ruptura de la tradició. Apunts per una lectura del segle XX amb vista a la comprensió del present”, in: *Comunicació*, núm. 109-110 (2004) 51-110; ID., “Nietzsche: la ruptura de la tradició”, in: *Qüestions de Vida Cristiana* 217-218 (2005) 70-93; ID., “Apories del procés d'individualització. Ruptura de la tradició”, in: *Comunicació* 115-116 (2006) 119-138; AMENGUAL, Gabriel / CABOT, Mateu / VERMEL, Juan L., “Introducción” a: ID., (eds.), *Ruptura de la tradición. Estudios sobre Walter Benjamin y Martin Heidegger*. Madrid: Trotta 2008, pàg. 9-27; AMENGUAL, Gabriel, “Pérdida de la experiencia y ruptura de la tradición. La experiencia en el pensamiento de Walter Benjamin”, in: ID. / CABOT / VERMEL (eds.), *Ruptura de la tradición*, pàg. 29-59.

(9) HABERMAS, Jürgen, *Philosophisch-politische Profile*. 3a ed. augmentada, Frankfurt a.M.: Suhrkamp 1981, 390; vers. cast. de M. Jiménez Redondo: *Perfiles filosófico-políticos*. Madrid: Taurus 1984, pàg. 344

(10) HABERMAS, Jürgen, *Nachmetaphysisches Denken. Philosophische Aufsätze*. Frankfurt am Main: Suhrkamp 1988, pàg. 23; vers. cast.: *Pensamiento postmetafísico*. Madrid: Taurus 1990, pàg. 25.

Aquest altre text apunta al possible fet fatal que el missatge religiós s'arribi a perdre socialment, que el seu "potencial semàntic se'ns torni inaccessible". Davant aquesta contrautopia, Habermas apel·la a "la mediació socialitzadora" de les grans religions, és a dir, a la seva capacitat de seguir transmetent el seu missatge al llarg de les generacions, una apel·lació, per tant, a la nostra tasca evangelitzadora i catequètica. La finalitat de tot això –ell ho formula com a filòsof i sociòleg– és que "tots ens hem de poder reconèixer en tot el qui té rostre humà", és el reconeixement de tot ser humà com a persona.

En resum, si volem mantenir la substància de l'humà, si volem mantenir l'autocomprensió que ens convida a reconèixer-nos en tot el qui porta un rostre humà, la societat no pot prescindir de la religió.

El segon factor és el fet que la societat secular desemboca en una aporia, en un camí sense sortida. Perquè la secularització es pot mirar des de dos punts de vista contraposats. a) Vist des de l'origen, la font, des de la religió, aquesta pot continuar afirmant-se –a pesar de la secularització– com aquella que dóna sentit a la vida, a la convivència, a l'ètica, només que en la societat secular ho ha de fer revestida d'una manera secular; ha de traduir el seu missatge a un llenguatge secular; però el cor, el bessó, continua essent religiós, encara que ocult, disfressat. b) En canvi, des del resultat, des de la societat, els secularistes poden afirmar que ells s'han emancipat de la religió, n'han pres distància; i que encara que originàriament, per exemple, la dignitat humana sigui una afirmació religiosa, ara, com a base dels drets humans, pertany a la raó humana i ja s'ha després del seu origen.<sup>11</sup>

Són dues visions contraposades de la secularització: com a traducció o com a emancipació. Segons Habermas "ambdues lectures incorren en el mateix error. Consideren la secularització com una mena de joc eliminadori entre dos contrincants: per un costat, les forces productives de la ciència i la tècnica desencadenades pel capitalisme, i, per l'altre, els poders conservadors de la religió i de l'Església."<sup>12</sup> Es tracta d'una visió competitiva del procés de la secularització, en el qual si un contrincant hi guanya, l'altre hi perd.

Com es veu, l'aporia teòrica té una conseqüència pràctica molt important: que les relacions entre aquestes dues visions de la secularització eren de natura competitiva. Per guanyar una, l'altra havia de perdre; no perme-

---

(11) Sobre aquesta qüestió em permet de remetre a AMENGUAL, Gabriel, "El cristianismo y los actuales cambios culturales. Por una cultura del diálogo en la búsqueda común de la orientación", in: W. Kasper et al., *Cristianismo y cultura en la Europa de los años 90*. Madrid: PPC 1993, pàg. 29-65; ID., "Modernidad y Secularización. Una segunda secularización: la crisis de la razón", in: ID., *Presencia elusiva*. Madrid: PPC 1996, pàg. 55-82.

(12) HABERMAS, Jürgen, "Glauben und Wissen. Dankesrede des Friedenspreisträgers", discurs del 14 d'octubre de 2001, es troba a <http://www.glasnost.de/docs01/011014habermas.html> N'hi ha vers. cast.: "Creer y saber", in: *El futuro de la naturaleza humana. ¿Hacia una eugenesia liberal?* Barcelona: Paidós 2002, pàg. 129-146, citació, pàg. 132.

tia una relació cooperativa, que és aquella en la qual tots hi guanyam quan qualcú guanya.

Aquesta visió competitiva és la que es perd en la societat postsecular, atès que aquesta es caracteritza pel fet que “s’avé amb la permanència de les comunitats religioses en un entorn en permanent secularització”,<sup>13</sup> passant així d’unes relacions competitives a unes de cooperatives,<sup>14</sup> passant a una comprensió de les relacions entre les raons polítiques i les raons religioses com “una tasca cooperativa”.<sup>15</sup>

Una tercera raó a favor de la presència social i cultural de la religió és una qüestió de justícia: “Fins ara, als únics als quals l’Estat liberal ha exigint, com qui diu, dividir la seva identitat en dues parts, una de privada i l’altra pública, ha estat als ciutadans creients. Són ells els que han hagut de traduir les seves conviccions religioses a un llenguatge secular si aspiren que els seus arguments trobin aprovació majoritària.”<sup>16</sup> Per tant, l’exigència que els creients hagin de traduir els seus arguments a un llenguatge secular, a més de ser injusta respecte d’un grup de ciutadans, feia que la societat secular es perdés “uns recursos fundadors de sentit importants.”<sup>17</sup> La societat secular era injusta per a una gran part dels seus membres i alhora s’empobria perden-se l’aportació dels creients.

Amb aquesta actitud cooperativa Habermas convida la religió a intervenir com a tal, amb els seus arguments, en els debats de l’opinió pública, sense haver-los de traduir a un llenguatge universal de la raó per tal d’extraure’ls del context de la pròpia experiència religiosa, tal com anteriorment havia propugnat.<sup>18</sup> I això no per altra raó sinó per tal que no es perdin “uns recursos fundadors de sentit importants.”

L’actitud cooperativa, però, presenta exigències també a la religió. Habermas les resumeix en aquestes tres. Primera, actitud ecumènica de les religions entre elles; que “la consciència religiosa assimili la trobada cognitivament dissonant, amb altres confessions i religions”, és a dir que l’actitud de la religió sigui ecumènica, en el sentit d’un diàleg i una cooperació interconfessionals i interreligiosos. Segona, que “s’avingui a l’autoritat de les ciències, que són les

(13) HABERMAS, *ibíd.*

(14) Sobre aquestes diferents relacions socials, vegeu AMENGUAL, Gabriel, *Antropología filosófica*. Madrid: BAC 2007, pàg. 165s.

(15) HABERMAS, “Creer y saber”, pàg. 139.

(16) HABERMAS, “Creer y saber”, pàg. 138.

(17) HABERMAS, “Creer y saber”, pàg. 139.

(18) Habermas, sense que això llevi coherència al seu pensament, pel que fa a la seva actitud respecte de la religió, ha tingut diverses etapes. Per a una visió breu a les etapes anteriors a la que aquí esmentam cf. AMENGUAL, Gabriel, “¿La razón comunicativa releva la religión? Secularización y autonomía de la religión según J. Habermas”, in: ID., *Presencia elusiva*. Madrid: PPC 1996, pàg. 83-123.

que tenen el monopoli social del saber terrenal”, és a dir, que cerqui el diàleg amb la ciència, ja que aquesta és la titular del saber humà, amb el qual s’ha d’avenir i conjugar el saber religiós, de la fe. I tercera, “s’ha de comprometre amb les premisses dels Estats constitucionals, basats en una moral profana”, és a dir, ha de tenir una actitud ciutadana respectuosa amb els grans principis de l’ètica vigent.<sup>19</sup> Aquestes són les condicions perquè una religió pugui ser considerada com a “raonable”.<sup>20</sup> De fet, aquestes condicions no representen res d’estrany respecte al que el cardenal Ratzinger afirmà sobre les patologies de la religió, que es curen amb el control de la llum divina de la raó.<sup>21</sup>

### 3. La nostra actitud

La societat postsecular en principi ens dóna un lloc, hem trobat una escaleta, la pregunta és ara com hi hem de ser?, com hi hem d’actuar, quina actitud cal desenvolupar?

Crec que l’actitud la podríem qualificar amb un mot poc conegut entre nosaltres, però amb forta presència en el Nou Testament, especialment en els Fets dels Apòstols. És, dit amb el seu terme grec, la *parrhesia*. Aquest mot, etimològicament significa dir-ho tot; està compost de *pan* (tot) i *rêsis* (paraula, discurs). En les nostres traduccions del Nou Testament no se sol traduir amb un sol mot, sinó que depenent de les circumstàncies es tradueix d’una o altra manera, destacant-ne un o altre aspecte del significat. El seu significat, i amb això ja intentam descriure’l, és dir les coses pel seu nom, veracitat, sinceritat, no amagar o dissimular (amb eufemismes, cercant un llenguatge plausible, políticament correcte), coratge, valentia, transparència, llibertat d’esperit per a dir les coses tal com són, per a dir el que hem de dir.<sup>22</sup> És l’actitud típica dels apòstols i del cristianisme primitiu. És l’actitud amb què afrontaren el seu enorme repte de presentar el cristianisme, la nova fe, en el seu món.

---

(19) HABERMAS, “Creer y saber”, pàg. 133.

(20) HABERMAS, “Creer y saber”, pàg. 132.

(21) RATZINGER, Joseph, “Was die Welt zusammenhält. Vorpolitische moralische Grundlagen eines freiheitlichen Rechtsstaates”, in: HABERMAS, Jürgen / Id., *Dialektik der Säkularisierung. Über Vernunft und Religion*. Freiburg: Herder 2005, 39-60, citació pàg. 56. N’hi ha vers. cast.: “Lo que cohesiona el mundo. Las bases morales y prepolíticas del Estado”, in: HABERMAS, Jürgen / Id., *Dialéctica de la secularización. Sobre la razón y la religión*. Pròleg de Leonardo Rodríguez Duplá. Madrid: Encuentro 2006, pàg. 49-68, citació pàg. 66 seg.: “Hem vist que en la religió hi ha patologies altament perilloses que fan necessari considerar la llum divina de la raó com una mena d’òrgan de control pel qual la religió ha de deixar-se purificar i regular una vegada i una altra.” Això és el card. Ratzinger que ho afirma.

(22) URIBARRI, Gabino, *El mensajero. Perfiles del evangelizador*. Madrid-Bilbao: Univ. Comillas-Desclée 2006, pàg. 74-82.

Com podríem concretar aquesta actitud per a nosaltres i en la nostra acció evangelitzadora i catequètica en el nostre món?

En primer lloc, això significa que ja no basta traduir el missatge a un llenguatge secular, sinó que *cal dir el missatge religiós cristià*. La traducció del missatge religiós a llenguatge secular normalment ha consistit a expressar-lo en termes de conceptes ètics i estètics, però sobretot en valors (s'entén morals i ètics). Aquesta traducció té la seva importància insuperable, és a dir, que no la podem donar per obsoleta, malgrat que visquem en una societat postsecular. Ara bé, això no és prou; només en voldria assenyalar una manca: la reducció de la religió a una moral, a un codi ètic, la qual cosa és en part veritat, però en part és fals.

És veritat, perquè la fe exigeix un comportament determinat per l'amor, el respecte, el reconeixement, la solidaritat. No podem dir que estimem Déu si no estimam els germans. Però és fals, perquè el cristianisme és més que una moral, és gràcia, és donació d'un nou ésser; el cristianisme ens transforma i l'adhesió a Crist ens dona una nova capacitat per a estimar, ens dona un cor nou, habitat per l'Esperit que és l'amor de Déu. El manament de l'amor és conseqüència del nou ésser rebut per l'Esperit de Déu que ens ha estat donat, vessat en els nostres cors, que ens fa fills de Déu. Primer hem estat estimats i, gràcies a l'amor que hem rebut, rebem el manament d'estimar i amb el manament rebem la capacitat per complir-lo. El manament és conseqüència, és un derivat d'un fet anterior, que és el més bàsic, que ens precedeix i ens excedeix: haver estat prèviament estimats per Déu. Doncs, això, la gràcia que ens precedeix i ens acompanya i capacita, que és cor del cristianisme, és el que es perd en la traducció del llenguatge religiós al llenguatge ètic i en aquest sentit és que la traducció falseja el missatge original cristià.

Dir el missatge cristià com a tal, i no sols les seves derivacions morals, suposa començar per contar una experiència i iniciar a una experiència de Déu. La religió no és qüestió de valors, sinó d'experiència.

En segon lloc, dir el missatge religiós cristià com a tal significa que el missatge religiós ha de tenir *presència social i cultural*, i no sols la seva traducció ètica, social, cultural, perquè altrament es perd molt del seu contingut semàntic. Quina és la importància de la presència cultural de la religió? En voldria destacar alguns aspectes.

La presència cultural de la religió serveix per a donar suport als valors ètics, per a contribuir a "salvar l'humà". La primera ajuda consisteix a contribuir a una tasca que altres també fan, per exemple la filosofia, que consisteix a fonamentar els valors ètics. No hi ha dubte que la filosofia pot fonamentar l'ètica; aquesta ha estat una tasca seva des de sempre, i no des d'ara que es parla (o ja es pot dir: des del moment en què es va parlar?) de l'ètica civil, un terme que em sembla "albarda sobre albarda" com diuen en castellà (almanco en filosofia, on de fet no se'n va parlar d'aquesta mena d'ètica). Doncs, potser



que els valors ètics es puguin fonamentar i fomentar, justificar amb la raó, però en tot cas la religió hi pot aportar, a més de la seva pròpia fonamentació, quelcom de més important que la fonamentació i que la filosofia a penes sap fer, que és motivar. La motivació, per què hem de ser morals, i motius per a ésser-ho, en això és rica la religió.

El segon aspecte és que la religió amb la presència cultural forma part del bagatge cultural del que hom disposa, de l'atmosfera que hom respira. I aleshores si la religió, i en aquest cas el cristianisme, forma part de la cultura, ens ofereix els conceptes amb els quals les persones articularan la seva inquietud religiosa i la seva experiència religiosa, de manera que els culturalitzats en una cultura amb presència cristiana tendiran a prendre consciència de la seva religiositat amb termes cristians. Com se sap, i a això respon la importància de la presència cultural de la religió, la cultura ofereix les pautes de comportament i d'identificació de la gent.<sup>23</sup>

El tercer aspecte de la presència cultural de la religió, en la mesura que així és coneguda i identificada, és o pot ésser ocasió per a obrir-se a la fe cristiana. (Certament que aquesta presència també pot crear l'efecte contrari, el rebuig, però això és el preu de tota presència, que, perquè és humana, està dotada d'una certa ambigüitat.)

El quart aspecte de la presència cultural del cristianisme és una contribució al pluralisme. Avui en dia tothom s'omple la boca parlant del pluralisme, i malgrat tot es prenen mesures que moltes vegades el retallen, tendeixen a anul·lar las diferències; de manera que de vegades sembla que creguem que per fomentar el pluralisme hem de desaparèixer. No és així; el pluralisme és la posició contraposada a l'anivellament, a la uniformització. El pluralisme viu del reconeixement, afirmació i respecte de les diferències. Per tant, per viure el pluralisme, a més de respectar las diferències, hem de saber afirmar les pròpies.

Finalment voldria simplement assenyalar una conseqüència, pensant en la catequesi, que fa que la catequesi no pot significar formar només en valors, formar bones persones o bons ciutadans, sinó bons creients cristians i catòlics, amb identitat ben definida, per tal que puguin expressar la seva fe i la puguin confrontar en el diàleg social que és la vida i la societat. Donar a conèixer els ritus i els símbols, les històries, la sagrada i històries de "tipus" de cristians, els sants, etc.

En tercer lloc, dir el nostre missatge com a tal, suposa que ens identifiquem. El missatge es dona essent-ne testimonis, i el testimoniatge no és mai anònim, precisament perquè el testimoni hi està implicat personalment.<sup>24</sup> Per

---

(23) AMENGUAL, *Antropología filosófica*, pàg. 349-369, esp. pàg. 356 seg.

(24) Sobre el testimoniatge cf. AMENGUAL, Gabriel, "Notas para una teología y una pedagogía del testimonio", in: ID., *La religión en tiempos de nihilismo*, pàg. 147-183.

tant *cal identificar-nos*. I no revestir la nostra identitat amb succedanis que semblen més plausibles socialment, molt honrosos, però derivats al cap i a la fi, com poden ser la solidaritat, el voluntariat, etc. No hem de cercar només la plausibilitat, sinó la veritat, sense por de no ser políticament correctes.

Ja sabem que això no sempre és fàcil, precisament perquè vivim en una societat que sembla que passa de religions. Però pensem que el nostre anonimat contribueix a l'eclipsi social de la religió. I el fet és que “som cristians, i som cridats a dir-nos cristians, en una societat que passa de Déu i que ignora Crist”.<sup>25</sup>

En quart lloc, hem de tenir en compte un fet nou, o relativament nou, en la nostra història europea, i és que “el cristianisme [...] és avui molt més desconegut que rebutjat”.<sup>26</sup> De vegades s'ha observat la impressió com si la societat es volgués despullar de tota resta de cristianisme; això és manifest en qualche projecte de filosofia i de política laïcista, demostrant un cert rebuig del cristianisme. Però, almenys en conjunt, es pot ben bé afirmar que “el cristianisme és avui molt més desconegut que rebutjat”. Molts potser haguem tingut l'experiència que els que no creuen (ateus o agnòstics), allò que ells neguen no és exactament el que nosaltres creiem.

De fet aquest desconeixement és una veritable oportunitat. I l'experimentem quan per exemple ens trobam amb veritable ignorància, una certa nova innocència respecte del més elemental de la fe, que, quan en senten parlar, de cop descobreixen tot un univers de sentit que ignoraven, se senten atrets i veuen que no té res a veure amb el prejudici que prèviament tenien. Aquest fet ens hauria d'ajudar a tenir sempre una actitud molt catequètica, fent l'esforç de manifestar el que creiem, el contingut de la nostra fe, i per què creiem, els motius de la nostra fe, sense tenir por d'explicar símbols i històries.

#### 4. Punts de connexió

Hem vist que la societat postsecular ens dóna un lloc en el gran diàleg que és ella mateixa, i també hem vist com hi hem de ser presents i quina importància té la presència social de la religió. La pregunta és ara: quines oportunitats hi tenim? Quins fòrums ens ofereix la societat postsecular?

---

(25) CONF. EPISCOPAL FRANCESA, “Indiferència religiosa, visibilitat de l'Església i evangelització”, pàg. 262.

(26) CONF. EPISCOPAL FRANCESA, “Indiferència religiosa, visibilitat de l'Església i evangelització”, pàg. 269.

#### 4.1. Consideració prèvia

Començarem amb una consideració prèvia i general. *La cultura oficial, l'establerta, és agnòstica*. Avui sembla que impera la indiferència.<sup>27</sup> I aquesta és moltes vegades l'actitud més llunyana de la fe, perquè ni tan sols es planteja la qüestió, més llunyana que aquells que la neguen. En filosofia aquesta actitud se sol anomenar “més enllà de l'ateisme”, per designar la posició que ja ni es vol plantejar la qüestió de Déu. Però d'indiferència n'hi ha de tota mena: hi ha la que és pura ignorància; la que neix de la despreocupació, perquè hom només es preocupa del dia a dia, un cert materialisme quotidià; la que neix de la ideologia, una indiferència raonada; la que neix per alguna decepció de l'Església o de qualque cristià, etc.

Però, en general, hem de ser conscients que això no significa més del que significava, per exemple, en temps del franquisme el fet que tothom era catòlic. En principi la mateixa distància que abans podíem establir entre la cultura oficial i la situació de cada persona, també la podem establir ara. La cultura establerta és per a ser trencada; a la distància curta, en el tracte personal, desconfiem-ne, encara que moltes dades la confirmin.

És veritat que l'ambient condiona molt, però no sempre és determinant; no impedeix que el cor de l'home es faci preguntes. La “indiferència [que impera en la cultura establerta] no exclou expectatives espirituals, que són igualment reals i de les quals som testimonis”.<sup>28</sup> Nosaltres som els darrers a qualificar algú com a ateu o agnòstic, per molts de motius, que es poden resumir en aquests tres.

Per motius *psicològics*. Una cosa és la cultura establerta i l'altra el que cada un pensa per ell mateix i sent. I podem ben bé pensar que si nosaltres podem tenir de vegades els nostres dubtes, els no creients també poden dubtar de la seva increença, que és també un sistema de creences, que no té un fonament major que el nostre.<sup>29</sup> No podem excloure mai que al llarg de la vida tothom es

---

(27) CONF. EPISCOPAL FRANCESA, “Indiferència religiosa, visibilitat de l'Església i evangelització”, pàg. 262; MARDONES, José María, *La indiferencia religiosa en España ¿Qué futuro tiene el cristianismo?* Madrid: HOAC 2004; BIANCHI, Enzo, “Per què i com evangelitzar davant l'indiferentisme?”, in: *DocEsglésia* núm. 960 (15 abril 2010) 240-243.

(28) CONF. EPISCOPAL FRANCESA, “Indiferència religiosa, visibilitat de l'Església i evangelització”, pàg. 259. El mateix afirma un sociòleg BECK, Ulrich, *El Dios personal. La individualización de la religión y el “espíritu” del cosmopolitismo*. Barcelona: Paidós 2009, pàg. 49 seg.: “Cierro que los lazos de las comunidades religiosas organizadas se aflojan y que la autoridad de los padres de la Iglesia en las cuestiones existenciales se desvanece. Pero eso no puede llevarnos en absoluto a suponer que las experiencias y cuestiones religiosas tengan cada vez menos importancia para los individuos. Al contrario, el declive de las instituciones religiosas establecidas va de la mano de un incremento de la religiosidad individual.”

(29) Vegeu Joan ESTRUCH, “Análisis sociológico de la irreligión”, a: *Iglesia viva*, núm. 118 (julio-agosto 1985) 319-326.

faci preguntes sobre Déu i la religió, el futur i la vida eterna. El cor de l'home experimenta al llarg de la seva vida la buidor dels béns terrenals i pot sospirar per quelcom més, que nosaltres sabem que només Déu pot satisfer.

Per motius *sociològics*. Com sabem els sociòlegs ens informen del que anomenen el “revifar de les religions”. De fet Nietzsche no preveia un ateisme, sinó un politeisme. Els sociòlegs ens expliquen que amb la religió passa igual que amb l'energia, que no es perd, sinó que es transforma. I el que estam vivint no és la desaparició de la religió, sinó la seva transformació, que consisteix que emigra de les grans religions i es refugia en sectes, religions i pràctiques esotèriques i altres pràctiques socials.<sup>30</sup>

Per motius *teològics*. La fe ens diu que Déu estima tothom i que a tothom li ofereix la salvació. Tothom és cridat a la fe cristiana. I sabem que l'Esperit està obrant en el cor de tots, donant vida i gràcia.<sup>31</sup> Allò que conten dels missioners, que quan arribaren a una terra on encara no hi havia hagut cap presència cristiana, es trobaren que l'Esperit ja havia obrat en el cor d'aquella gent, fent que sintonitzassin amb l'Evangelí. El mateix ens ha de passar a nosaltres.

Posat aquest punt de partida, em sembla que se'ns obrin tres camps de preguntes, profundament humanes i que fàcilment podem derivar a preguntes religioses.

## 4.2. L'home o la vida

De sant Agustí, segons que conta a les *Confessions*, l'inici de la conversió fou quan, arran de la mort d'un amic “ell mateix es va convertir per a ell en un gran problema”<sup>32</sup>. És un tòpic dir que l'home s'ha tornat problemàtic, que l'home és avui un problema per a l'home. Aquesta experiència se situa a l'origen de l'antropologia, del pensament filosòfic i teològic sobre l'home.<sup>33</sup>

Avui l'home se'ns presenta com a problema en molts de camps i dimensions, precisament perquè moltes fites que semblaven fixes i indefugibles, ara semblen estar a la disposició de la mà de l'home: pensem tant les condi-

(30) Vegeu AMENGUAL, *La religión en tiempos de nihilismo*, pàg. 71-74; Joan ESTRUCH, “El mito de la secularización”, in: Rafael DÍAZ-SALAZAR et al. (eds.), *Formas modernas de religión*. Madrid: Alianza 1994, pàg. 266-280. Un ampli estudi d'aquesta transformació l'ofereix José M. MARDONES, *Las nuevas formas de la religión*. Estella: Verbo Divino 1994.

(31) Vegeu en aquest sentit la meravellosa teologia de l'Esperit Sant: EDWARDS, Denis, *Alien-to de vida. Una teología del Espíritu creador*. Estella: Verbo Divino 2008.

(32) S. AGUSTÍ, *Confessiones* IV, 4, 9, *Obras de S. Agustín*, vol. II: *Las confesiones*. Texto castellano y latino. Edición crítica y anotada por el P. Ángel Custodio Vega. Madrid: BAC<sup>3</sup>1955, pàg. 194: “Factus eram ipse mihi magna quaestio”. Expressions semblants es troben a *Conf.* X, 33, 50, pàg. 524-5; X, 16, 25, pàg. 495; X, 8, 15, pàg. 483.

(33) Cf. AMENGUAL, *Antropología filosófica*, pàg. 5-9.

cions pel que fa a l'inici de la vida (fecundació in vitro, selecció d'embrions, interrupció de l'embaràs, etc.), com pel que fa al seu final.

Moltes d'aquestes qüestions s'han convertit en qüestions ètiques de no fàcil solució. D'aquestes qüestions simplement en voldria esmentar el que em sembla vertaderament important, i és que el que està en joc és salvar l'humà. Possiblement les preses de posició de l'Església siguin rebudes com a massa moralistes i conservadores. Possiblement no encerti sempre pronunciant-se en tot i de manera rotunda, però el que és cert és que aquest camp no és secundari.

En aquest camp podem reconèixer que l'Església i els cristians no sempre estam a l'alçada de l'evangeli. Però tot i reconeixent les mancances, també hem de reconèixer que pertanyem a una tradició que sempre ha afirmat i defensat la humanitat inalienable de tota persona humana, començant pels més febles i els més ferits. Es tracta d'una tradició que es caracteritza per posar de manera decidida la persona humana al centre de les realitats econòmiques, socials o polítiques. Hem de ser conscients que en aquests camps l'evangelització és sovint un combat, una lluita, perquè es realitza en un camp en tensions, en conflicte.<sup>34</sup> I no sempre el rebuig prové de les nostres mancances.

Però parlant de l'home hi ha un altre nivell, més quotidià i més personal, és el nivell de la vida que ens presenta qüestions. Són les situacions que ens mostren els nostres límits i que, per tant, mostren que limitam amb qualcú de més enllà de nosaltres, són situacions humanes que fàcilment es poden convertir en situacions religioses.

Són les situacions que semblen que fan palès que el misteri ens envolta, ens precedeix i ens excedeix. Són les situacions límit<sup>35</sup> de la mort de qualcú molt proper, d'una malaltia greu que posa en qüestió el sentit de tot plegat, o un fracàs professional, laboral o de parella, un fill problemàtic o discapacitat, etc., que posen en qüestió la nostra forma de vida i la nostra comprensió de la vida.

Però també el límit i la referència religiosa pot venir per l'experiència del bé que ens excedeix, el bé que hem obrat o hem experimentat. Com és el cas de l'experiència de la paternitat en un matrimoni jove en tenir el primer fill, o l'amor de parella quan va més enllà de l'enamorament inicial, o una experiència de voluntariat que ha significat la sortida d'un mateix i haver-se trobat amb l'altre indefens i desvalgut.

---

(34) CONF. EPISCOPAL FRANCESA, "Indiferència religiosa, visibilitat de l'Església i evangelització", pàg. 266.

(35) Sobre aquesta noció tan important a Jaspers vegeu MARCEL, Gabriel, "Situation fondamentale et situation-limite chez Karl Jaspers", in; ID., *Du refus a l'Invocation*. Paris: Gallimard 1964, pàg. 284-326. "Situación fundamental y situación límite en Karl Jaspers", in: *De la negación a la invocación*, in: ID., *Obras selectas*. Traducción de Mario Parajón. Madrid: BAC 2004, vol II, pàg. 231-263.

### 4.3. El mal i el dolor

Entre aquestes qüestions humanes que ens depassen n'hi ha una que és especialment punyent: el mal, que pot tenir versions diverses: el mal comès, la culpa, o el mal rebut, la injustícia patida; una situació en la qual ens veiem ficats gairebé sense saber com.<sup>36</sup>

La culpa mereixeria un capítol a part, perquè és una qüestió avui molt difícil. Per una part, costa molt reconèixer la pròpia culpa; basta recordar la freqüència amb què hom confessa que no es penedeix de res (“no me'n pened de res” solen dir els famosos, quan els entrevisten fent un repàs a la seva vida), encara que, per altra part, la culpa dels altres és molt investigada per la premsa i altres mitjans de comunicació, per la justícia, pels detectius privats i pels programes de passatemps o del cor. De manera que el lògic seria concloure que la culpa és ben present en la nostra cultura, però sempre com la culpa dels altres, la culpa aliena.<sup>37</sup> No sol ésser aquest un símptoma d'immaduresa?

Retornant a la nostra qüestió més general, el mal és moltes vegades relacionat amb Déu per afirmar-ne la incomprensió i com a dificultat per seguir creient en Déu. “Com m'ha fet això a mi, que som bona persona? O al meu fill, o...?” “Déu no ha escoltat la meva pregària!”

Cada cas és cada cas i ha de ser tractat d'acord amb la seva peculiaritat. Dit això, potser convé que tinguem clar que la qüestió no és d'on ve el mal o qui és el culpable, sinó com afrontar el mal. I en la recerca de l'actitud davant el mal la Creu de Crist ens pot donar llum. És el gran far de llum. Per què, què fa Crist? En primer lloc, es carrega el mal sobre les seves espatles i, per tant, és fa solidari amb el nostre mal, el pateix amb nosaltres, ens acompanya (o nosaltres acompanyam el seu); en tot cas no s'ha fet aliè al mal, sinó que s'hi ha ficat fins al més pregon, fins a davallar als inferns del mal. En segon lloc, des de la Creu dóna el perdó; l'actitud generosa i amorosa per excel·lència. I en tercer lloc, proclama la seva confiança en Déu, malgrat el dolor i des d'ell. Així que Crist ens convida a compartir el dolor i així ajudar a dur-lo, respondre al mal amb el perdó i tot això sostingut per la confiança en Déu, que malgrat tot és el nostre Pare.

(36) El problema del mal és de constant actualitat, però segurament des de finals del segle XX molt més, com si aquest final de segle ens hagués donat la perspectiva de veure que havia estat un dels segles en què més opressió i repressió s'hagi exercit: camps d'extermini nazis, gulags, etc. Sobre el mal la bibliografia és immensa, a tall d'exemple remet a AMENGUAL, *Antropologia filosòfica*, pàg. 385-400; CABADA CASTRO, Manuel, *El Dios que da que pensar. Acceso filosófico-antropológico a la divinidad*. Madrid: BAC 1999, pàg. 493-544; com a exposicions teològiques, ARMENDÁRIZ, Luis M., *¿Pueden coexistir Dios y el mal? Una respuesta cristiana*. Bilbao: Universidad de Deusto 1999 (Cuadernos de Teología Deusto, 19) (reproduït a Id., *Hombre y mundo a la luz del Creador*. Madrid: Cristiandad 2001, pàg. 239-279); GESCHÉ, Adolphe, *Dios para pensar. I El mal. El hombre*. Salamanca: Sígueme 1995.

(37) Per una visió general de la qüestió cf. AMENGUAL, *Antropologia filosòfica*, pàg. 413-435.

El mal i el dolor és el gran camp d'acció cristiana, és la pastoral de la caritat, que com a tal és una acció estructural de l'Església, com ha recordat el Papa en la darrera encíclica. Però a més, recordem que és d'una manera o altra la gran pastoral que tots podem dur a terme en el nostre entorn intentant ésser bons i misericordiosos amb tothom, com Déu que fa sortir el sol sobre bons i dolents. És la pastoral de la bondat que Charles de Foucauld al Sàhara i Madeleine Delbrêl al barri obrer parisenc intentaren dur a terme, gairebé com a única pastoral que podien tenir en els seus ambients.<sup>38</sup>

#### 4.4. Recerca d'espiritualitat

Aquest fenomen té molt a veure amb el que esmentàvem abans sobre el revifar de la religió. Hi ha una demanda d'espiritualitat. Especialment a França, però també a Espanya, es pot constatar la recerca d'espiritualitat fins i tot laica. És el cas, per exemple, del filòsof Luc Ferry, per al qual el problema avui ja no és l'ètica; aquesta segons ell és una qüestió resolta, almenys al nivell del pensament; una altra cosa és el compliment. En canvi, la recerca avui, segons ell, és l'espiritualitat, per tal de trobar conhort i orientació en les dificultats de la vida, davant les quals la ciència ni la política ens saben dir res, com són les situacions de malaltia, de mort, de soledat, de finitud, de rutina, d'estrès, de discapacitat, de contingències de la vida que hom ha d'afrontar. Aquestes qüestions reconeixen que són pròpies de la religió, però com que avui ja té tan poc pes social i cultural, ells es veuen en la necessitat d'una recerca laica d'espiritualitat.

Doncs bé, hi ha una recerca d'espiritualitat i el xocant és que per aquesta demanda (ara prescindint d'aquests casos que no volen perdre la seva laïcitat) moltes vegades no s'adrecin al cristianisme, que és el que culturalment els seria més a prop, sinó a religions i pràctiques orientals. Crec que podríem considerar un bon objectiu que així com en general hem aconseguit que els necessitats acudeixin a les nostres parròquies per demanar ajuda, i així hem creat l'organisme d'ajuda més gran, que és Càritas, també hi acudeixin els que cerquen espiritualitat. No tocaria ser gens estrany, és propi del cristianisme, i a més comptam amb una gran, rica i variada tradició: l'espiritualitat monàstica, franciscana, carmelitana, ignasiana, salesiana, etc., només per enumerar algunes de les grans tradicions clàssiques cristianes.

A més de donar resposta a la recerca d'espiritualitat, hauríem d'intentar fer present la gran pregunta per Déu, pel misteri que comença a fer-se present en la nostra vida, en la nostra finitud. Nosaltres hem de partir sempre del fet que hi ha aquesta pregunta, encara que implícita, amagada, silenciada, negada, menyspreada, coberta i ofegada per tantes altres preocupacions.

---

(38) CONF. EPISCOPAL FRANCESA, "Indiferència religiosa, visibilitat de l'Església i evangelització", pàg. 267.

Per tal de copsar la pregunta i fer de comares, usant el mètode socràtic de la maièutica, per fer surar la pregunta, es requereixen dues condicions: 1) ser místics: veure la vida i la realitat sencera des de Déu i en referència a ell. Amb totes les seves ombres i tenebres: la malaltia, la mort, les incerteses, els absurds, els conflictes, el mal, el dolor, les bestieses (si sempre fóssim raonables!?), que són un petit símptoma del misteri que la impregna. I 2) evitar la superficialitat, la banalització, la indiferència. Són els grans enemics de la nostra vida creient i de la nostra tasca pastoral.

## **5. Conclusió: l'evangelització no és qüestió d'estratègia, sinó d'experiència religiosa**

Com a conclusió voldria fer referència a dues qüestions: una, que ens mostra el caràcter central de l'evangelització i l'altra, l'ànim amb què la podem i l'hem d'afrontar.

### **5.1. Ens resta l'evangelització**

En una d'aquestes taules rodones televisives, en aquest cas entre un professor de filosofia, l'esmentat Luc Ferry, i el cardenal de Lió, Philippe Barbarin, aquest, en la seva intervenció, després d'explicar tot el que el cristianisme havia fet a França, mostrant que al llarg de la història ha estat com el cor de la cultura francesa, i que ara de cop semblava com si un terbolí ho hagués capgirat tot, es preguntava: "Què ha de fer l'Església?" És la pregunta que nosaltres ens fem amb freqüència i que ens deixa perplexos, perquè ens sembla que no sabem què es pot fer. La seva resposta era simple i clara com la d'un infant: "Ella [l'Església] ho sap, és simple, és el cor de la seva missió, immutable, sempre també útil i entusiasmant: mostrar el rostre del Crist i continuar a sembrar el goig de l'Evangeli, és a dir, servir l'home, l'home tot sencer."<sup>39</sup> Després de tot, de totes les transformacions i secularitzacions, després dels nostres fracassos, el que ens queda és evangelitzar, fer present el Crist i sembrar, servir.

I això ho apuntalava amb dos pensaments: 1) "El cristianisme tranquil no existeix."<sup>40</sup> A aquesta afirmació li podem donar el doble sentit: a) sempre ha estat i està en lluita, en lluita amb ell mateix, és una milícia, i es troba en militància en el món, i b) el cristianisme és incòmode, no és mai en estat de possessió tranquil·la, sinó en estat de fer-se. 2) El cristianisme, el tenim sempre davant nosaltres,<sup>41</sup> en el sentit que està sempre per fer, per aconseguir-se.

---

(39) BARBARIN, Philippe / FERRY, Luc, *Quel devenir pour le christianisme?* París: Salvator 2009, pàg. 73.

(40) BARBARIN / FERRY, *Quel devenir pour le christianisme?*, pàg. 76.

(41) BARBARIN / FERRY, *Quel devenir pour le christianisme?*, pàg. 69.



Encara avui val aquella dita, per altra part mesella d'esperança, de “vet aquí que faig totes les coses noves” (Ap 21, 5).

Aquesta és la mateixa actitud que mostra sant Pau al seu comiat dels ancians (preveres) de Milet. Fent un repàs del que ha estat la seva labor amb ells, els recorda que “m'he comportat sempre amb vosaltres des del primer dia que vaig venir a l'Àsia, servint el Senyor amb tota humilitat [...], no he escatimat de predicar-vos i ensenyar-vos, en públic i per les cases” (Ac 20, 18-20). I ara que es veu obligat a abandonar Milet i no sap què li espera, de l'únic que està cert és que “en cap estima no tindrà la meua vida mentre compleixi el ministeri que vaig rebre del Senyor Jesús de proclamar l'evangeli de la gràcia de Déu” (v. 24). I això mateix exhorta als preveres: “Vetlau per vosaltres mateixos i per tot el ramat [...], pasturau l'Església de Déu, que ell va adquirir amb la seva pròpia sang” (v. 28).

## 5.2. L'evangelització és una experiència espiritual

Els mitjans han de ser adequats a la finalitat a la qual serveixen. Si, doncs, el que es persegueix en l'evangelització és la comunicació d'una experiència d'haver trobat la perla preciosa, l'amistat amb Jesús, de ser incorporat al Crist i amb Ell a la comunió amorosa de la Trinitat, aleshores el mitjà també ha de ser una experiència religiosa, espiritual, cristiana. Per això és que “la transmissió de la fe [...] sempre reposa en una experiència espiritual, i no en estratègies.”<sup>42</sup> Ens solem preocupar molt pels mitjans pedagògics, i cal fer-ho, no en podem prescindir, però tampoc no cal passar per alt aquest altre mitjà, que pròpiament ja no és un mitjà, sinó el medi a l'interior del qual hi pot haver una comunicació espiritual. Per això “l'evangelització és primordialment una experiència espiritual”.<sup>43</sup> És transmissió d'una experiència espiritual i és ella mateixa una experiència espiritual.

Quina és aquesta experiència espiritual que dóna suport a l'evangelització? En què es basa? En la força mateixa de la Bona Nova, en el fet que el Regne té una força intrínseca comunicativa. Per part nostra aquesta força no és altra que la *confiança* en Déu. La nostra fe té per terme Déu, es basa en Déu mateix i tendeix cap a Déu. Ell és el senyor de les nostres existències, del món i de la història. És el Regne mateix que té en Ell la força per néixer, créixer i fructificar, expandir-se i reunir tota casta de persones. Déu és l'amo del camp i del sembrat.

Per altra part sabem que el cristianisme, tant en la seva vivència com en la proposta pastoral que en facem, és do, obsequi de Déu. Ell té la primàcia

---

(42) CONF. EPISCOPAL FRANCESA, “Indiferència religiosa, visibilitat de l'Església i evangelització”, pàg. 261.

(43) CONF. EPISCOPAL FRANCESA, “Indiferència religiosa, visibilitat de l'Església i evangelització”, pàg. 266.

absoluta: Ell és el primer a estimar, de manera que el nostre amor no és més que una resposta potenciada pel mateix amor rebut. “Tot és gràcia”, com conclou la cèlebre novel·la de Georges Bernanos *Diari d'un capellà rural*.<sup>44</sup> En el cristianisme rebre té una primàcia absoluta sobre fer.

Aquests temps de dificultats en la transmissió de la fe són especialment una oportunitat per a la fe perquè ens obliguen a posar la nostra confiança només en Aquell en qui es pot confiar: Déu Pare manifestat per Jesucrist i testimoniats per l'Esperit en els nostres cors. En aquest sentit i en referència a la nostra situació voldria recordar unes paraules que Charles de Foucauld escriví en el Sàhara el 18 de gener de 1916, ell que tenia bona experiència de l'ocultament de Déu i del treball obscur i aparentment inútil, sense el més petit èxit, per la qual cosa de vegades s'anomenà “viatger en la nit”<sup>45</sup>. Són unes paraules de profundes arrels bíbliques que van des del concepte bíblic de creació fins a aquella afirmació de sant Pau als Romans que presenta la fe d'Abraham i dels cristians com la fe en el Déu que és capaç de treure vida d'un cos mort (Rom 4, 19), tal com ho manifestà en Sara i en Jesús. Diuen així: “Déu construeix sobre el no-res. Per la seva mort Jesús ha salvat el món; a partir del no-res dels seus apòstols, ha fundat l'Església; per la seva santedat i el no-res dels mitjans humans, el cel s'adquireix i la fe es propaga.”<sup>46</sup>

Com es veu, l'evangelització té com a base l'experiència pasqual, de la mort i la resurrecció de Crist, que de la mort en treu vida. És més, l'evangelització és una experiència pasqual. L'evangelització és una experiència religiosa, l'experiència de la Pasqua de Crist que irradia vida i pau, reconciliació, donant l'Esperit, que ens fa fills de Déu. L'evangelització serà tant més fecunda com més directament sorgeixi d'aquesta experiència, com més en faci participar. Aquest és un tema constant en les cartes de sant Pau, no sols perquè no té altra cosa per predicar que “Jesucrist, i encara crucificat” (1 Cor 2, 2), sinó especialment perquè tot el seu ministeri és viscut com una participació en el misteri pasqual de Crist, perquè ell mateix es presenta “amb feblesa, amb temor i tremolor” (1 Cor 2, 3), i sap que “els sofriments de Crist són abundants en nosaltres, així també gràcies al Crist abunda el nostre consol. Si som afligits, és per al vostre consol i la vostra salvació” (2 Cor 1, 5 seg.) En la mesura que participa dels sofriments de Crist, sap que també es fa comunicador de la seva nova de Ressuscitat. “De manera que la mort obra en nosaltres, i la vida, en vosaltres” (2 Cor 4, 12).

(44) BERNANOS, Georges, *Diario de un cura rural*. Barcelona: Cisne 1963.

(45) FOUCAULD, Charles de, *Viajero en la noche. Notas de espiritualidad*. Madrid: Ciudad Nueva 1994, pàg. 132, 136, 140.

(46) FOUCAULD, *Viajero en la noche*, pàg. 209.