***Il Decreto “Ad Gentes”:***

***Una Visione Teologica e Pastorale della Missione***

*Premessa*

La celebrazione più bella e sognata di un Decreto conciliare, e di tutto il Concilio nel suo insieme, è quella di poter costatare che detto Decreto si è invecchiato come documento scritto, ma è ancora vivo perché è stato accolto e attuato normalmente nell’esperienza ecclesiale. Possiamo applicare questa recezione al Decreto *Ad Gentes* sull’attività missionaria della Chiesa, in concreto? Questo è il punto di partenza della nostra riflessione ed è la domanda che condiziona la celebrazione dei cinquant’anni della sua pubblicazione.

La celebrazione di detto anniversario sembra non accomodarsi al tipo di celebrazioni commemorative con le quali si fa memoria di avvenimenti rilevanti per qualsiasi istituzione. La celebrazione della memoria invia a una realtà, a un evento passato, indicativo nel suo momento concreto. E’ un ricordo di riconoscenza. Con il Vaticano II non succede così, perché si tratta di un avvenimento vivo, che non si è esaurito; è come se ancora non fosse finito; in questo modo unisce coloro che l’hanno fatto possibile con coloro che lo ricordiamo e viviamo nell’esperienza dell’oggi. Le porte del Vaticano II si chiuderanno quando la recezione dei suoi numerosi Documenti e l’ambiente generato nella Chiesa arrivino alla loro pienezza, cosa molto difficile da determinare e da datare.

Tuttavia, questa presenza viva e inconclusa del Concilio si esperimenta oggi in un clima e in un ambiente diverso da quello che si viveva cinquant’anni fa. Sono cambiate molte cose; ci siamo abituati ad altro tipo di Chiesa, sicuramente più estroversa, più centrata sulla sua relazione con il mondo (uno dei frutti del Concilio); il mondo cammina verso una comprensione più globale dei problemi. I testi conciliari, scritti cinquant’anni fa, devono essere accolti e ricevuti, non da quelli che allora avevano la speranza posta nel Concilio, ma da coloro che siamo venuti dopo, dai “figli del Concilio”, i quali devono approfondire ciò che non si sono dati a se stessi, ma che in gran parte hanno assunto come proprio e senza lo quale non capirebbero se stessi, né la Chiesa, dato che non la immaginano in un altro modo.

Se ciò che ci muove a celebrare è l’amore e la grazia di partecipare più responsabilmente alla missione Trinitaria di salvezza dell’umanità, questa celebrazione non dovrebbe finire mai; ma se rimaniamo nello studio scientifico, storico o spirituale di un Documento, tra tanti altri emanati dalla Chiesa in Concilio, non credo che la celebrazione si protragga a lungo. Da noi dipende la decisione in uno o in altro senso, o nell’assunzione di ambedue le sfide allo stesso tempo.

Non siamo noi un punto di partenza della nostra relazione con Dio, né con la sua missione; tutto proviene da Lui e, vivendo la grandezza del suo progetto, non possiamo fare a meno di rispondere con una più grande generosità e disponibilità per accogliere il volere di Dio, partecipando alla missione del Figlio incarnato. Dobbiamo metterci all’ascolto di ciò che Dio vuole fare per il mondo, per essere più fedeli a questa volontà, cioè, alla nostra identità missionaria. Così, se le fonti di una buona predica sono la Scrittura e il giornale, alla base del nostro lavoro missionario dobbiamo collocare anche il Nuovo Testamento e il giornale del mattino[[1]](#footnote-1) (oggi direi anche se non meglio internet), la missione di Dio e il mondo.

La missione di Dio, poi, non è riservata a un piccolo gruppo, eletto, con vocazione speciale; in essa si trova coinvolta tutta quanta la Chiesa, a motivo della sua identità. La nostra riflessione deve oltrepassare le aule universitarie, andare oltre gli interessi della scienza della missione e pensare alla missione della Chiesa nella globalità del nostro mondo, di questa umanità che Dio ha deciso di abbracciare con la pienezza del suo amore donato in Cristo e nello Spirito. Il Decreto *Ad gentes* fu donato a tutta la Chiesa, non soltanto ai missionari per vocazione. Non dobbiamo perdere di vista questa prospettiva, per dirigerci col nostro pensiero e con la nostra riflessione alle periferie del mondo, dove Dio deve essere glorificato, ma dove ancora non è, né conosciuto, né amato.

1. *Il decreto “Ad gentes” e la definizione missionaria della Chiesa*

Il fatto che il Vaticano II sia stato un Concilio di carattere “pastorale” non significa che esso sia stato un evento di circostanze, dove non contava la dottrina. I primi numeri del Decreto *Ad gentes* trattano di dottrina; hanno a che vedere con l’«essere» della Chiesa. E quando si tratta dell’«essere», è poco parlare di obblighi; è questione di “essere o non essere”. Il Vaticano non afferma che, dal fatto di essere cristiani, siamo obbligati a “fare la missione”; è più che sufficiente affermare che essere cristiano è sinonimo di essere missionario. Non sono missionario, allora non sono cristiano.

E’ all’interno di questo clima di ampia intenzionalità pastorale dove emergono principi e definizioni teologiche di grande portata. Così, il Concilio ha collocato la missione nella definizione dell’essenza della Chiesa: “Cristo è la luce delle genti: questo santo Concilio, adunato nello Spirito Santo, desidera dunque ardentemente, *annunciando il Vangelo ad ogni creatura* (cfr. *Mc* 16,15), illuminare tutti gli uomini con la luce del Cristo che risplende sul volto della Chiesa. *E siccome la Chiesa è, in Cristo, in qualche modo il sacramento, ossia il segno e lo strumento dell'intima unione con Dio e dell'unità di tutto il genere umano*, continuando il tema dei precedenti Concili, *intende con maggiore chiarezza illustrare ai suoi fedeli e al mondo intero la propria natura e la propria missione universale*” (*LG* 1). La missione diventa così il vero fondamento della Chiesa[[2]](#footnote-2). Il Decreto *Ad gentes* si apre con un testo comprensivo di tutta l’opera della Chiesa: “Inviata per mandato divino alle genti per essere «sacramento universale di salvezza» la Chiesa, rispondendo a un tempo alle esigenze più profonde della sua cattolicità ed all'ordine specifico del suo fondatore (cfr. *Mc* 16,15), si sforza di portare l'annuncio del Vangelo a tutti gli uomini. Ed infatti gli stessi apostoli, sui quali la Chiesa fu fondata, seguendo l'esempio del Cristo, «predicarono la parola della verità e generarono le Chiese». È pertanto compito dei loro successori perpetuare quest'opera, perché «la parola di Dio corra e sia glorificata» (*2Ts* 3,1) ed il regno di Dio sia annunciato e stabilito su tutta quanta la terra. D'altra parte, nella situazione attuale delle cose, in cui va profilandosi una nuova condizione per l'umanità, la Chiesa, sale della terra e luce del mondo (cfr. *Mt* 5,13-14), avverte in maniera più urgente la propria vocazione di salvare e di rinnovare ogni creatura, affinché tutto sia restaurato in Cristo e gli uomini costituiscano in lui una sola famiglia ed un solo popolo di Dio (*AG* 1).

“Invio – annuncio – Chiesa” sono realtà inseparabili, lo stesso che accade nella persona di Gesù, “inviato” per “annunciare” il Regno. Questo testo di *AG* manifesta ciò che nel numero successivo si presenta come tesi fondamentale: “*La Chiesa durante il suo pellegrinaggio sulla terra è per sua natura missionaria, in quanto è dalla missione del Figlio e dalla missione dello Spirito Santo che essa, secondo il piano di Dio Padre, deriva la propria origine*. Questo piano scaturisce dall'amore nella sua fonte, cioè dalla carità di Dio Padre. Questi essendo il principio senza principio da cui il Figlio è generato e lo Spirito Santo attraverso il Figlio procede” (*AG* 2)[[3]](#footnote-3). Con queste parole il Decreto fa propria la dottrina di *LG*, radicando la Chiesa e la missione nella realtà teologica trinitaria[[4]](#footnote-4). Il Vaticano si colloca, quindi, nella prospettiva dell’origine trinitario della missione, raccogliendo tutto ciò che fa riferimento alla *Missio Dei*, come è stata compiuta mediante la *missio Filii* e la *missio Spiritus Sancti.* “L'attività missionaria non è altro che la manifestazione, cioè l'epifania e la realizzazione, del piano divino nel mondo e nella storia” (*AG* 9). E così, la Chiesa esiste in qualità di “inviata”. La missione è inchiodata nel cuore della vita della Chiesa (cf. *RM* 32); la missione è prioritaria rispetto alla Chiesa; in modo che una ecclesiologia che non contempla la missione come il suo perché, non è vera. “Non è la Chiesa a fare la missione, ma è quest’ultima a costituire l’intimo stesso della Chiesa”[[5]](#footnote-5). “Non è la Chiesa che definisce la missione. E’ piuttosto la missione che determina il volto della Chiesa, affinché essa sia il segno escatologico del Regno di Dio”[[6]](#footnote-6). Da definizioni come questa si potrebbero aspettare decisioni più universali e definitive per la Chiesa a livello mondiale. E’ accaduto così?

E’ in quest’ottica teologica dove risiede il contributo più significativo del Concilio per ciò che riguarda la missione della Chiesa. I primi numeri dell’*AG* sono un regalo per il futuro del lavoro pastorale della Chiesa. *AG* 2 vuole mostrare come il dinamismo con il quale la Chiesa stessa si propaga nel mondo, si relaziona –più al di là di essere un atto istituzionale o un mandato- non solo all’invio della seconda e terza Persona della Trinità, ma alla vita stessa e –se così possiamo dire- intradivina del Dio Vivo. “La Chiesa è missionaria per sua stessa origine e per sua natura, e questa e quella dipendono dal movimento per il quale Dio si comunica alla sua creatura, movimento che si realizza attraverso le missioni del Figlio e dello Spirito Santo e che ha quindi origine nella comunicazione di vita delle processioni trinitarie. La Chiesa è –nella sua più intima essenza– movimento di comunicazione, fino a quando tutto ciò che è chiamato a ricevere la Vita avrà trovato la sua pienezza”[[7]](#footnote-7). Si tratta di testi che vanno letti alla luce del proposito pastorale del Concilio.

Non si può dimenticare, inoltre, l’unione scindibile che vige fra la missione e la santità. Nelle parole di Giovanni Paolo II, “l'universale vocazione alla santità è strettamente collegata all'universale vocazione alla missione” (*RM* 90). Perciò, dobbiamo “concludere che la spiritualità missionaria è l’unico effettivo cammino verso la santità, è l’unico modo di realizzare il senso della Chiesa”[[8]](#footnote-8).

2. *Verso una coscienza missionaria globale?*

Mettiamo in interrogativo questa espressione che riguarda direttamente la “recezione” del Decreto, perché non è chiaro che una dottrina tanto proclamata sia arrivata a tutto il popolo di Dio. E’ evidente che la definizione missionaria della Chiesa è stata assunta in tutti i documenti ufficiali del magistero; non esiste un testo dove non sia ribadita questa missionarietà, in collegamento con *Lumen Gentium* n. 1. Tuttavia, bisogna fare un’analisi più ampia, a dimensione ecclesiale. Dall’osservatorio privilegiato della Congregazione per l’Evangelizzazione dei popoli, come si interpreta questo interrogativo? C’è stata una recezione? C’è una nuova coscienza missionaria globale? E quando diciamo “globale”, vogliamo intendere a livello di tutto il Popolo di Dio. Possiamo affermare che il Popolo di Dio sia oggi un popolo missionario?

La risposta richiede di essere contestualizzata. Ci sono spazi che possono rispondere positivamente e altri, invece, dove nulla è cambiato. In questo senso, l’ambito della Congregazione può essere privilegiato. Tuttavia, è la totalità della Chiesa che è messa in questione.

Possiamo dire che i pastori hanno assunto quest’identità? Non vi è dubbio che la missionarietà ha occupato la riflessione pastorale di numerose Conferenze Episcopali, con risultati diversi. La Conferenza Episcopale italiana, per esempio, nel documento *Comunicare il Vangelo in un mondo che cambia. Orientamenti pastorali dell’Episcopato italiano per il primo decennio del 2000,* afferma al n. 32: “la missione *ad gentes* non è soltanto il punto conclusivo dell’impegno pastorale ma il suo costante orizzonte e il suo paradigma per eccellenza”. Ma, cosa accade a livello pratico? Che “l’affermazione ripetuta della natura missionaria della Chiesa non trasforma automaticamente dinamiche e scelte”[[9]](#footnote-9). Non è questione di rilanciare la pastorale, ma di farlo “verso una vera e propria conversione alla missione”[[10]](#footnote-10). Altri episcopati tentano ora di uscire dal lungo letargo missionario nel quale hanno vissuto per secoli (cf. *Aparecida* per l’America Latina o alcuni documenti della FABC per l’Asia). Forse per questo motivo, papa Francesco, in *Evangelii gaudium,* centra il suo discorso di conversione alla missione sui pastori; se questi non cambiano, sarà veramente difficile che il Popolo di Dio ne prenda coscienza[[11]](#footnote-11). E’ esistita una auto-coscienza di ciò che significa una missione universale della Chiesa? Chi si confessa di non avere annunciato il Vangelo? Si tratta del peccato d’omissione più comune nella vita del Popolo di Dio. Il Prof. G. Colzani, emerito Professore della Pontificia Università Urbaniana, fa presente questo “blocco dell’evangelizzazione” nelle comunità cristiane. “Il termine, scrive, è del prof. S. Dianich, al cui pensiero qui mi rifaccio perché lo condivido: il termine vuol indicare che, nella mentalità comune, il buon cristiano è un credente che adempie i suoi obblighi o doveri ma non è missionario. Questo ulteriore impegno scatta in alcuni per diverse ragioni ma la maggior parte della comunità ritiene esaurita la propria testimonianza quando è andata alla celebrazione domenicale ed ha cercato di vivere senza grosse mancanze. Si ingenera così l’imporsi di una antropologia cristiana minimalista, raccolta attorno al non far peccati mortali; l’amartiologia ha qui il primo posto e non il vangelo del regno. Una simile testimonianza, nella quale la gioia del regno è stata sostituita con il peso dei doveri, difficilmente potrà esaltare l’animo giovanile e non giovanile: una simile testimonianza si può vivere ma non entusiasma mai”[[12]](#footnote-12).

Quale sarà l’immagine di una Chiesa in stato di missione, di una Chiesa tutta missionaria? Forse è presto ancora per arrivare a questo momento, ma, non c’è dubbio che nell’epoca postconciliare si è fatto poco per raggiungerlo. La Chiesa missionaria continua ad appartenere ai missionari *ad gentes* o *inter gentes*, che la terminologia non cambia le cose. Si è parlato tanto della “dimensione mondiale” della Chiesa a partire dal Concilio Vaticano II, al modo come K. Rahner la concepiva da quel momento, e delle difficoltà per assumere questo tipo di Chiesa. Ci domandiamo se non sarebbe stata di grande aiuto per questa finalità la presentazione di una Chiesa per natura missionaria, cioè mondiale. Ci rattrista più l’assenza di “recezione effettiva”, che la mancanza di recezione giuridica o di semplice sottomissione. Cosa fare perché una verità così ortodossa e ricca come la definizione missionaria della Chiesa arrivi alla vita concreta dei credenti? Perché se non arriva, a cosa serve?

Certamente, non diventa facile seguire il processo di recezione dell’*AG* 1-5; sarebbe da fare una sequela particolareggiata nelle Chiese locali, nei sinodi continentali, nazionali e regionali, per capire più al dettaglio il cammino percorso. Anche così, non sarebbe facile arrivare al Popolo cristiano, che è colui che vive questa accoglienza pratica; è più facile fare l’analisi della recezione nei pastori[[13]](#footnote-13). Tuttavia, a livello di coscienza missionaria, troviamo movimenti positivi:

- *Nel continente asiatico*: Per esempio, Felix Wilfred, dall’India, fa un’analisi della recezione del Vaticano II in Asia, ponendo di manifesto che molte cose stanno cambiando nel campo missionario delle Chiese asiatiche[[14]](#footnote-14). Ad esempio, lo spirito di libertà che ha fatto sì che “i cristiani asiatici diventassero agenti attivi nella pratica della loro fede”; ciò ha creato “un ponte fra fede e cultura”. Da una storia missionaria caratterizzata dalla passività si è passato ad essere soggetti attivi. La Chiesa asiatica oggi è un popolo “che parla”. I cristiani hanno intavolato il dialogo nei tre campi classici: con le culture, con le religioni e con i poveri. E’ un modo induttivo di fare e di vivere proprio dell’Asia, in un ambiente tradizionale di pluralismo.

Wilfred non ci dice se si è approfondita in Asia la coscienza di missione, ma sì afferma che la sua comprensione è cambiata. “Mentre Roma a voce alta ha sottolineato la predicazione esplicita del vangelo, il battesimo e la conversione, i vescovi e i cristiani dell'Asia insistono semplicemente sul fatto che il genere di missione più efficace per il continente è quello della testimonianza silenziosa. Mentre i documenti romani hanno posto l'accento sulla predicazione di Gesù Cristo come unico salvatore, le chiese asiatiche si sono concentrate sulla sequela del cammino del Gesù storico nel suo impegno per i poveri, nel suo spirito di dialogo e nel suo modo di vivere andando incon­tro agli altri. […] Che le chiese asiatiche abbiano sempre conservato tutto questo, senza essere turbate dalle tendenze restauratrici e integraliste, è di per sé un grande segno della ricezione continua del concilio”[[15]](#footnote-15). Quest’analisi ha più presente il modo di accoglienza del Vaticano II, che il tema concreto della missione. Frutto dell’accoglienza del Concilio è stato lo sviluppo della *teologia delle religioni*, così come una nuova comprensione della missione che è riuscita a influenzare, secondo l’autore, dall’Asia in tutte la Chiesa nel modo di concepire il dialogo. Tuttavia, riconosce anche che il documento conciliare più importante per la missione dell’Asia è *Gaudium et spes*, poiché “apre un ampio spazio per il dialogo e per una *missio inter gentes*”[[16]](#footnote-16), e non il Decreto *Ad gentes*.

- *In America Latina:* La Chiesa in America Latina è stata la prima nell’intento di camminare con i propri piedi, prendendo coscienza della peculiarità del continente latinoamericano. La creazione del *Consiglio Episcopale Latinoamericano* (CELAM, 1955) ha giocato un ruolo determinante. Il CELAM ha celebrato cinque Conferenze Generali che hanno significato un punto orientativo nella recezione conciliare. Ognuna ha avuto il suo preciso orientamento e ha risposto alle urgenze delle problematiche rispettive[[17]](#footnote-17):

- *Rio de Janeiro (1955)*, prima grande Assemblea anteriore al Concilio, sulle necessità dell’America Latina; - *Medellín (1969)* focalizzò la sua analisi mesa al servizio dei poveri e della loro liberazione; *- Puebla (1979)* analizzò la sofferenza del Continente nella varietà delle sue espressioni, facendo un’opzione preferenziale per i poveri e i giovani, destinatari dell’evangelizzazione; *- Santo Domingo (1992)*, dove il tema si centrò nei laici come protagonisti della nuova evangelizzazione; *- Aparecida (2007)*: “discepoli e missionari” prese il centro della Conferenza, nel desiderio di mettere tutto il Continente al servizio della *missione*. Così, America Latina ha incominciato a prendere coscienza di questa dimensione. La conclusione di *Aparecida* si riflette ed è assunta nell’Esortazione, *Evangelii gaudium*.

*- In Africa:* Qualche autore considera che “il Vaticano II ha scavalcato l’Africa”[[18]](#footnote-18). “Comprensibilmente, a confronto con l’ottimismo generato in Occidente, i cristiani di Africa «non hanno sentito lo stesso vincolo col Vaticano II”[[19]](#footnote-19). “Paradossalmente, però, gli anni successivii sono stati testimoni di una crescita fenomenale del cattolicesimo africano secondo modalità che «sono diventate possibili solo per i mutamenti iniziati dal concilio»”[[20]](#footnote-20). In Africa il Concilio non prevedeva la finalità di *aggiornare* o di rinnovare, ma di servire allo sviluppo del cristianesimo. Di fatto, la celebrazione delle due Assemblee Speciali del Sinodo dei Vescovi per l’Africa così lo corrobora. Africa è passata in un secolo (1910-2010) dal 9% di cattolici al 63%. Ma, più dei numeri conta la presenza e il protagonismo nel Continente del potenziale cattolico. A simile ritmo si è fatta viva la “teologia africana”, già in epoca preconciliare; sebbene il Card. J. Ratzinger sosteneva nel 1985 che la teologia africana era, al momento presente, “più un programma che una realtà”[[21]](#footnote-21).

*- In Europa:* Sicuramente la relazione di Europa con il Vaticano II ha caratteristiche proprie e la recezione è stata contrastata da correnti di pensiero teologico abbastanza diverse e con interessi contrastanti. Non vi è dubbio che il linguaggio teologico e pastorale preponderanti nel Concilio portano il timbro europeo. Si dice che “il Vaticano II fu un concilio di stampo europeo che introdusse la fine del timbro europeo della Chiesa”[[22]](#footnote-22). Ad ogni modo, dopo il 1985, un tema onnipresente ha invaso la Chiesa europea: la nuova evangelizzazione. Tema che non è frutto di una maggiore presa di coscienza missionaria, ma dovuto ad una perdita galoppante nel cristianesimo continentale. Europa si è messa in cammino per le vie del secolarismo e dell’indifferenza religiosa, come nessuno l’aspettava da un continente storicamente cristiano e missionario. Le cifre sono là e i templi vuoti sono solo la manifestazione di qualcosa di più profondo.

3. *Sviluppo della missionarietà*

Una prova evidente di una nuova coscienza missionaria si trova nel campo concreto dell’attività missionaria, nella *missionarietà della comunità cristiana*. E’ un agire che non è più unidirezionale, dal Nord al Sud, dai ricchi ai poveri; si tratta, infatti, di un agire communionale, dove tutti hanno qualcosa da dare e qualcosa da ricevere, sia all’interno delle chiese, sia in ordine a portare il Vangelo ai non cristiani. Sia, dunque, la missione interna, sia la missione *ad gentes* hanno acquistato dimensioni globali, di tutta la Chiesa per tutto il mondo.

Possibilmente, la recezione del Decreto *Ad gentes* è stata fortemente mediatizzata da una comprensione storica secolare della missione, collocata nelle mani di uomini e donne con vocazione speciale, i quali hanno vissuto sempre la missione, nonostante la dimensione teologica della stessa abbia scoperto un soggetto molto più ampio, più universale, quale la Chiesa tutta. Per questo motivo, queste vocazioni hanno sofferto questo nuovo orientamento della missione fino ad arrivare a domandarsi sul “perché della missione” o se “la missione ha ancora senso”?, ecc. Il simposio organizzato da SEDOS a Roma (27-31 marzo 1969), manifestava la preoccupazione degli Istituti missionari sul futuro della missione e del proprio carisma nella Chiesa. Come si può accogliere, ricevere e vivere una realtà che, per se stessa, è diventata un problema? Si riferivano alla *missione*[[23]](#footnote-23). Molti si domandavano se veramente era necessario un decreto conciliare specifico sull’attività missionaria, dal momento che nella Costituzione *Lumen gentium* si proclamava già che tutta la Chiesa era missionaria per natura[[24]](#footnote-24).

Cambiare la mentalità di coloro che si credono soggetti attivi e depositari di una lunga storia di successi e di fallimenti, non si può fare in poco tempo; e, di fatto, non è accaduto; da qui l’Esortazione *Evangelii gaudium* di Papa Francesco. Dall’altra parte, forse non è tanto difficile accettare la dimensione missionaria di tutta la Chiesa; tuttavia, collocare il proprio carisma missionario dentro questo orizzonte, non risulta semplice. Qualcosa di simile è accaduto quando nel Concilio si è sistemata la vita religiosa nel contesto ecclesiale, dovendo rinunciare a tanti privilegi ed esenzioni all’interno di una nuova lettura della Chiesa. Tutti abbiamo vissuto i traumi e le defezioni che tutto ciò significò per molte Istituzioni negli anni immediatamente successivi al Concilio.

Lo sviluppo della missionarietà ci porta al campo concreto della pratica missionaria. E’ in questo campo dove troviamo, in primo luogo, le Opere missionarie, legate in modi diversi alla Chiesa universale, alle Chiese locali e alle parrocchie come strumenti di base della crescita del Popolo di Dio. E’ evidente che la realtà missionaria che si deve vivere in queste Opere va al di là di tutto ciò che esse fanno per le missioni. Molte volte sono viste unilateralmente come strumenti utili o necessari, ma non si ha presente il loro essere missionario, dal quale nascono le Opere.

E’ vero che possono essere definite come “strumenti”, ma sono molti i cristiani che le danno vita e che non possono essere ridotti a questa sola dimensione. Infatti, è a partire dai soggetti che le danno vita, che potremmo capire il contributo di queste Opere nell’evangelizzazione o nell’annuncio del Vangelo, nella testimonianza cristiana, nell’esercizio della carità, nell’educazione, nella sanità, e così via. Non bisogna inventare i campi d’intervento delle Opere missionarie; tuttavia, non devono essere svuotate dalla loro finalità, e dalle ragioni evangeliche che le sostengono. Allora, dove si concretizzano queste esperienze missionarie nella pluralità di Opere missionarie della Chiesa?

3.1. Non è necessario ricordare ciò che le definisce, cioè la loro missionarietà o servizio alla missione; esse non si capiscono in altro modo. Tuttavia, ci azzardiamo a ricordare che questa priorità è essenziale. Oggi tutta la Chiesa è chiamata a mettersi in “stato di missione” (*EG* 25), a fare che ogni tipo di pastorale diventi pastorale missionaria; è il sogno di papa Francesco. Allora, non è fuori posto chiedere questa conversione permanente alla missione. Altrimenti, l’efficienza, la burocrazia, la strumentalità, fa perdere l’anima di ogni istituzione missionaria. I protagonisti, per primi, devono assumere la loro identità, che è identità missionaria, per poter, poi, innaffiare con quest’acqua ogni loro attuazione. Entra qui la finalità dell’*annuncio evangelico*. Le Opere missionarie, sono “sacramento dell’evangelizzazione”, per manifestare che in esse il segno e la realtà si confondono. Alla radice dell’identità missionaria di ogni *christifidelis* troviamo il battesimo, e questo battesimo bisogna estenderlo alle Opere missionarie in quanto istituzioni. La priorità dell’annuncio del Vangelo del Regno da luce e senso a tutto ciò che esse vivono e fanno.

3.2. *La testimonianza*: Annuncio e testimonianza sono inseparabili nella vita evangelica. “AI quali diede il nome di apostoli” (*Lc* 6,13) è inseparabile da “e mi sarete testimoni” (*At* 1,8). Se questa è la verità di ogni cristiano, conseguentemente, a questa finalità si dovrà orientare tutto ciò che il cristiano vive. Le Opere non sono realtà astratte; anzi, a volte sono il primo volto pubblico della Chiesa missionaria. Non devono esserci equivoci; non è questione di danaro, di potere, di organizzazione. La domanda è quella universale che nasce di fronte a la testimonianza evangelica: “Perché?” Dov’è la ragione di questa generosità, di questa misericordia? “Perché vedano le vostre opere buone e rendano gloria al vostro Padre che è nei cieli” (*Mt*  5,16). E’ già Vangelo annunciato con la vita.

3.3. *L’esercizio della carità*: Molte Opere missionarie sono il veicolo più universale e conosciuto del quale dispone il Popolo di Dio per attuare la carità, per esercitare la misericordia nella quale si manifesta Dio. Evidentemente, viste così, le Opere missionarie sono, prima di tutto, un dono concesso al Popolo di Dio, primo destinatario di questo dono che lo converte in protagonista della carità. L’esercizio della carità richiede una grande attenzione e sensibilità a tutti i cristiani, perché non è tanto legato alle necessità concrete quanto alle persone, alla loro identità, alle loro speranze, che dobbiamo conoscere e condividere. La riscoperta dell’altro non si assoggetta ai nostri parametri conoscitivi; a volte, l’altro non ci è simpatico; è diverso e con questo è detto tutto. L’esercizio della carità è propiziato da un’empatia che lo precede e accompagna.

Senza dimenticare che la carità più legata ai beni del Popolo cristiano, e che questi colloca nelle mani delle Opere missionarie, non è soltanto questione economica. I piccoli o grandi beni sono unicamente lo specchio della compassione di un Popolo che deposita il suo amore ai piedi degli Apostoli per essere debitamente distribuito. Fare questo con accuratezza è un vero atto missionario. Questo servizio della carità ha, poi, una pluralità di ramificazioni. La prima è la donazione gratuita del Vangelo, che è propria dei cristiani. L’evangelizzazione “costituisce il primo servizio che la Chiesa può rendere a ciascun uomo e all’intera umanità nel mondo odierno” (*RM* 2). E’ il dono più grande che i cristiani possono fare e che altri non sono in condizioni di offrire. Altro campo è l’educazione; altro, la salute; la lotta per la pace e la giustizia, ecc.

E tutti questi contributi, nel contesto specifico delle Chiese locali, le quali devono convertirsi in protagonisti della missione d’oggi e di ogni progetto d’*inculturazione*. Infatti, sono le Chiese locali, i veri protagonisti dell’inculturazione; sono esse che conoscono il contesto, le culture, l’habitat e lo spazio nel quale si sviluppa la vita concreta delle persone. Rinunciamo a un cristianesimo di stampo universalistico, che poggiando su verità universali riduce tante cose all’astrattezza. La storicità delle persone fa che il Vangelo si incarni in ogni cultura con la luce e la forza dello Spirito. La geografia diversa sostiene strutture e comprensioni della vita diverse, alle quali, in principio, non è strano il Vangelo. Le Opere missionarie devono avere presente che il servizio è sempre concreto, massime quando si tratta di far attecchire il Vangelo in un popolo concreto. E’ questo il tema dell’inculturazione. Un tema che per certi versi non sarà un grosso problema per la Opere missionarie, ma che per altri dovrà significare il credere nella responsabilità delle Chiese locali nei propri territori.

Bisogna immergersi nei popoli, stare con la gente per coglierne i bisogni. Tutta alla luce della fede. Per le Opere missionarie non sufficiente l’analisi sociologica, esse devono intuire ciò che di Dio si trova negli altri per operare più efficientemente. In quale senso le Opere missionarie ascoltano il Popolo cristiano nelle opere di carità? Tutto proviene dallo staff organizzativo? Quanta è la fiducia che le Opere hanno nella Parola di Dio?

Vi è, insomma, una quantità di areopaghi nei quali far presente e viva la missionarietà delle Opere missionarie. Sono spazi legati a necessità che non bisogna inventare, perché vengono a galla da sole; ogni giorno porta il suo affanno. Tuttavia, dovunque è rispettata la libertà si può fare la carità, si può evangelizzare, si può vivere la missione, cioè, metterla in pratica. Le Opere missionarie sono carismi che lo Spirito suscita in ogni epoca a servizio della crescita della Parola e del Regno. In esse, non si è arruolato per una semplice opera buona, ma per assecondare lo Spirito che porta a termine il disegno del Padre rivelato nel Suo Verbo Incarnato. Se togliamo la dimensione teologica dalla missionarietà, le Opere missionarie diventano pura propaganda.

4. *La cooperazione missionaria*

La cooperazione missionaria, frutto di una coscienza missionaria, non si limita a una partecipazione individuale nella varietà di azioni missionarie; si tratta di un coinvolgimento di tutto il Popolo; è un operare comune. Il concetto ci “co-operare” deve essere collocato nella dimensione teologica della comunione, perché altrimenti da l’idea di una partecipazione di sostegno, esterna, lontana, nella quali i protagonisti sono sempre altri, i missionari *ad gentes* o la Congregazione per l’Evangelizzazione dei Popoli. Nascendo dalla comunione, la cooperazione è una esperienza di vita, in questo caso di vita missionaria. Chi coopera non lo fa nella distanza, ma all’interno di un dinamismo simpatico e partecipativo nel quale la persona si sente protagonista e condivide il fatto della donazione con il correspettivo di ricevere. Questa dimensione di vita dà forma e contenuto alla cooperazione partecipativa.

La lettura che a volte si fa della cooperazione è sbagliata; si parla sempre del soggetto che coopera donando; è lui il protagonista in quanto donatore. Dall’altra parte si trova colui che riceve e che non è mai visto come cooperatore. Chi da coopera, chi riceve è mero soggetto passivo. Tuttavia, questo non manifesta una autentica struttura communionale cristiana. In questa tutti danno e tutti ricevono; ognuno mette in comune ciò che ha e ognuno partecipa dei doni del fratello, sui quali poggia la beatitudine di chi riceve.

Possiamo domandarci in quale relazione si trovano le cooperazione economica, per esempio, e la cooperazione di vita fra le Chiese locali e fra queste e le Opere Pontificie Missionarie? Si può parlare di relazioni di fraternità, di vicinanza? Si vive la gioia di donare e la sicurezza e ringraziamento nel ricevere? Si consolida una relazione di reciprocità evangelica? E’ necessario soggettivizzare, nel senso di personalizzare, il momento reciproco del donare e del ricevere; altrimenti non si arriva al cuore del donatore, rimanendo nella periferia della cosa donata. Come accade nell’ambito teologico e della grazia, l’importante è il donatore e la sua relazione con colui che riceve; il dono diventa necessario forse, ma secondario. Contemporaneamente, il dono si ingrandisce quando colui che lo riceve sa rispondere con ringraziamento e riconoscenza.

Prima di avviarmi verso la conclusione, vorrei qui brevemente rilevare l’aspetto della cooperazione missionaria tra Chiese. Suddividiamo tale cooperazione a tre livelli: il primo, tra Conferenze Episcopali di cui parla il n. 31 dell’*Ad Gentes*; il secondo, tra chiese particolari o, se si vuole, tra Diocesi; il terzo, tra Istituti religiosi e Associazioni religiose. Quanto alla cooperazione tra Conferenze Episcopali bisogna dire che il via dato dal Concilio ha assunto oggi un dato assai consistente e stabile. Nel citato n. 31 si mettono in evidenza alcune caratteristiche. La cooperazione deve avvenire in “pieno accordo”, poi su “questioni più gravi e problemi più urgenti”, infine tenendo presente “le differenze tra luogo e luogo”.

La cooperazione qui intesa è comunque di natura concreta, ossia di fornire strumenti utili allo sviluppo delle chiese locali: si pensi ad esempio alla creazione di strutture polifunzionali, di seminari, di comunicazione. È evidente che tutto ciò, però, prende ideale dalla visione teologica dei n. 2 di *Ad Gentes*: il piano divino di salvezza; n. 3: la missione del Figlio; n. 4: la missione dello Spirito Santo; n. 5: la missione della Chiesa. Gli stessi nn. 2,3,4,5 sono anche fondanti per la menzionata cooperazione tra Diocesi e tra Vescovi. Questo tipo di cooperazione è già evidenziato in *Ad Gentes* nei n. 37 (cooperazione della comunità cristiana) e n. 38 (dovere missionario dei Vescovi). È chiaro che non si parla tanto di cooperazione tra strutture ecclesiali, quanto dei fedeli con una presa di consapevolezza che essi sono i soggetti della missionarietà, nel contesto della cooperazione tra Chiese. Si veda ad es. il n. 36 di *Ad Gentes*. Inoltre, vorrei accennare, nel contesto della cooperazione “qualificata” dei fedeli, del Popolo di Dio, alla missionarietà, al ruolo cooperante degli Istituti missionari. Ciò va visto a due livelli: il primo, quale esercizio dell’annuncio del Vangelo e di agenti pastorali qualificati anche nell’esercizio della carità e dell’educazione dei ragazzi e giovani. Il secondo, a livello di esperienza missionaria/religiosa, nel sostegno e nell’aiuto che, Congregazioni religiose di provata vita, offrono alle nuove istituzioni religiose in ambito missionario, ossia alle Congregazioni locali che, per ideali e carisma, nonché per servizio al popolo di Dio, nascono e si formano localmente.

Vorrei concludere questi accenni alla cooperazione missionaria tra Conferenze Episcopali, Diocesi, Vescovi e religiosi, ricordando una ulteriore categoria, forse ancora non ben sviluppata in *Ad Gentes*, ma già avviata e piena di prospettive positive: il dovere e la coscienza missionaria dei laici, sia in quanto singoli, sia in gruppi organizzati, sia in famiglie aperte alla missione e disponibili a recarsi in luoghi e territori diversi dai propri. Il Decreto *Ad Gentes* ne tratta al n. 41. In verità detto numero vedeva allora i laici in una prospettiva quasi supplente alla missionarietà di ecclesiastici e religiosi. Lo sviluppo oggi è più coinvolgente, in quanto i laici, con vero mandato missionario e non solo di testimonianza o di professionalità, partecipano all’annuncio del Vangelo. Qui vedo un ambito di grande sviluppo, in sintonia con il pensiero di Papa Francesco; dunque non riduttivo, ma aperto e in “uscita”.

*Conclusione*

Dalla pubblicazione del Decreto “*Ad gentes*”, fino all’esortazione *Evengelii gaudium*, è trascorso mezzo secolo, nel quale l’attività missionaria della Chiesa non si è fermata. In realtà, la Chiesa non sa fare altro, se non annunciare la Buona Novella. Tuttavia, la solenne proclamazione conciliare sulla Chiesa missionaria per natura non è stata ancora accolta nella sua pienezza dalla totalità del Popolo di Dio. E questa dovrebbe essere la grazia più grande che questo Popolo può ricevere e l’unica azione richiestagli per essere fedele alla sua identità. Non c’è dubbio che questa definizione missionaria della Chiesa dovrebbe condurre anche a una nuova ecclesiologia, a un nuovo modo di comprendere e di vivere la comunità di Gesù. Non è la stessa cosa vedere la Chiesa dalla missione che dal diritto.

Inoltre, la “Chiesa missionaria per natura” non ci invia a una dottrina ecclesiale in più, che dobbiamo confessare; ci colloca, invece, davanti al “mistero” dell’essere ecclesiale, del suo vivere, della sua manifestazione nella storia. Con questo vogliamo dire che, al di sopra di una fede dogmatica, la spiegazione della Chiesa è più comprensibile come sequela della persona di Cristo. E’ più assumibile per i cristiani pensare la missionarietà dal “Cristo missionario del Padre”, che dalla *verità* che può giustificare teologicamente questa missionarietà.

Non possiamo chiuderci ai principi, che facilmente si convertono in astrazioni e che danno origine a interpretazioni molto diverse, o a teologie opposte, e dimenticare che il mistero della Chiesa come missione ha il suo riferimento fondante nella persona di Cristo. Soltanto da Cristo acquista vita ed è giudicata la recezione conciliare, sia come dottrina, sia come avvenimento.

Ricevere nell’esperienza della Chiesa il Decreto *AG* no termina in un’accoglienza materiale del documento; non si potrebbe mettere in pratica se non si hanno in considerazione le domande che provengono dagli uomini, dalla storia. Chi non sa ascoltare, non potrà parlare, non avrà niente da dire, né qualcosa evangelica da comunicare. Non si tratta di agire perché “lo ha detto il Concilio”. Cosa mi dicono gli uomini? Cosa cercano? Abbiamo fatto riferimento ai principi teologici della missione della Chiesa, principi che non possiamo separare mai dalla missione del Figlio, che fu una missione incarnata che bisogna “portare fino ai confini della terra” (*LG* 17). La storia dirà come. E ci dirà anche il tipo di linguaggio che dovremmo usare; sicuramente dovremmo scaricarsi da troppi intellettualismi nelle spiegazioni delle verità di fede e collocarci nel cammino dell’esperienza di vita comunitaria. Bisogna arrivare alla mente, certo; ma, soprattutto, bisogna far ardere il cuore dei nostri compagni di viaggio.

*Evangelii gaudium* ha inizio e invia alla dottrina missionaria del Vaticano II e, senza troppi strumenti teologici, ormai conosciuti da tutti, si propone di ricordare alla Chiesa il suo perché, la sua ragione di essere; non per sapere di più, ma per vivere questa identità. Ha collocato la Chiesa sui cammini della storia e del mondo. “Missione” è sinonimo di “uscita”, di “itineranza”, di “aprire le porte”, di “fare rumore”, di “mettersi in cammino”, di “incontrare”… E questo Francesco lo dice a tutta la Chiesa, ma ai pastori lo grida in tutti i modi. Il pastore non può vivere attento a chiudere la porta dell’ovile, felice e contento perché il lupo non potrà entrare, ma in ansia per calpestare i campi dove nutrire le pecore e dove trovare quelle perdute. Imitando i sospiri con cui Papa Francesco sogna e anima la Chiesa a non lasciarsi rubare la gioia, la speranza, la missione, ecc., anche a noi piacerebbe sognare una Chiesa tutta in stato di missione. Ci auguriamo che *Evangelii gaudium* possa collaborare a questa appropriazione missionaria della Chiesa e saldare il debito che abbiamo col Vangelo e con il Vaticano II. E’ evidente che in questo campo, il Concilio si trova agli inizi. Non è mai tardi!

1. Cf. *Why Missions?*, Materiale americano per la preparazione della Conferenza di Willingen (1952), “Theology Today” 9/1952-53, 20-38. [↑](#footnote-ref-1)
2. Cf. Giancarlo Collet, «*…Fino agli estremi confini della terra*»*. Questioni fondamentali di teologia della missione*, Queriniana, Brescia 2004, 19. [↑](#footnote-ref-2)
3. Cf. Y. Congar, *Principi dottrinali (nn.2-9)*, in Johannes Schütte, (ed.), *Il destino delle missioni,* Herder/Morcelliana, Roma/Brescia 1969, 151-192. [↑](#footnote-ref-3)
4. Cf. David Bosch, *La trasformazione della missione. Mutamenti di paradigma in missiologia*, Queriniana, Brescia 2000, 514-515; Y.M.-J. Congar, *La missions dans la theologie de l’Eglise,* in *Repenser la missions. Rapports et compte rendu de la XXXVe Semaine de Missiologie*, Luovain, Desclée de Brouwer 1965, 53-78. [↑](#footnote-ref-4)
5. Gianni Colzani, *Pensare la missione. Studi editi e inediti*, UUP, Ciudad del Vaticano 2012, 122. [↑](#footnote-ref-5)
6. Claude Geffré, *L’evoluzione della teologia della missione dalla “Evangelii nuntiandi” alla “Redemptoris missio”*, in *Le sfide missionarie del nostro tempo,* EMI, Bologna 1996, 68. [↑](#footnote-ref-6)
7. Y. Congar, *Principi dottrinali*, in Johannes Schütte (ed.),  *Il destino delle missioni*, Herder-Morcelliana, Roma-Brescia 1969, 154. [↑](#footnote-ref-7)
8. G. Colzani, *Pensare la missione,* 311. [↑](#footnote-ref-8)
9. Gianni Colzani, *Pensare la missione. Studi editi e inediti*, UUP, Città del Vaticano 2013, 328. [↑](#footnote-ref-9)
10. Id., *La Chiesa italiana e la missione “ad gentes” oggi*, “Rivista italiana dell’Evangelizzazione” IX, 2005/17, 219. [↑](#footnote-ref-10)
11. Bisogna dire che esiste una grande ignoranza dei testi conciliari in gran parte del popolo di Dio; questa è conseguenza dell’ignoranza che sul Concilio hanno tanti pastori. Lo confermava la Conferenza Episcopale Italiana nel Documento *Con il Sinodo dei Vescovi sulla strada del Concilio*, A.V.E., Roma 1986, n. 55. [↑](#footnote-ref-11)
12. *Comunità missionarie in contesti di tradizione cristiana. Fare esperienze di missione*, in Id. *Pensare la missione. Studi editi e inediti*, UUP, Città del Vaticano 2012, 307cf. J.-A. Barreda, *“Missio ad gentes” nel contesto del XXI secolo*, “Euntes Docete”, LXIV, 2011/1, 167-192. [↑](#footnote-ref-12)
13. Cf. Christoph Theobald, *La recezione del Vaticano II. 1. Tornare alla sorgente*, EDB, Bologna 2011, 443-478. [↑](#footnote-ref-13)
14. Cf. *La ricezione del Vaticano II in un continente multireligioso,* “Concilium” 2012/3, 147-154. [↑](#footnote-ref-14)
15. *Ib.*, 450. [↑](#footnote-ref-15)
16. *Ib*., 150-151. [↑](#footnote-ref-16)
17. Cf. José Oscar Beozzo, *Vaticano II: cinquant’anni dopo in America latina e nei Caraibi,*, “Concilium”, 2012/3, 140-146. [↑](#footnote-ref-17)
18. Agbonkhianmeghe E. Orobator, *Retrospettiva sul futuro. Impulsi di trasformazione del Vaticano II per il cattolicesimo in Africa,* “Concilium” 2012/3, 123-130, hic 123.421. [↑](#footnote-ref-18)
19. Norman P. Tanner, *The Councils of the Church: a short History,* Crossroad, Nueva York 2011, 111. [↑](#footnote-ref-19)
20. A. D. Orobator, *Retrospettiva sul futuro,* 124. [↑](#footnote-ref-20)
21. *DC* 82, 1985, 508. [↑](#footnote-ref-21)
22. Martin Maier, *Impulsos del Concilio Vaticano II para la Iglesia en Europa*, “Concilium” 2012/3, 155-162, [↑](#footnote-ref-22)
23. Cf. J. Schütte, *Allora, perché le Missioni?*, in *Perché le missioni? Teologia della missione: studi e dibattiti*, Ed. Nigrizia, Bologna 1970, 63-80. [↑](#footnote-ref-23)
24. Cf. Henri Mondé, *Presentazione del Simposio*, in *Perché le Missioni*, 8. Con motivo di questo Simposio apparve il libro di John Power, *Le missioni non sono finite. Saggio di teologia biblica sulla missione*, Ed. Nigrizia, Bologna 1971, dove l’autore incomincia parlando “dei motivi di disaggio” e di “angoscia” dei missionari che si sentivano obbligati a giustificare la validità del loro lavoro. Qualche anno dopo verrà la luce l’opera di Joseph Masson, *La missione continua. Inizia un’epoca nuova nell’evangelizzazione del mondo. Punti fermi e prospettive*, EMI, Bologna 1975, 81-127. [↑](#footnote-ref-24)