

# MISSIONE E NUOVI ORIENTAMENTI

**Francis Anekwe Oborji**  
(Pontificia Università Urbaniana, Roma)

## INTRODUZIONE

Il Vaticano II ha aperto nuove vie alla riflessione missiologica, specialmente sui concetti della missione (*Ad gentes* (AG), capp. I-II), sui valori e le funzioni delle chiese locali (AG cap. III), sul significato delle culture (*Gaudium et spes* (GS), 53-63), sui fondamenti del dialogo inter-religioso (*Nostra Aetate* (NA), A 2), sulla promozione dell'adattamento liturgico e dell'inculturazione (SC 37-40), sulla promozione umana (GS 64-82), ed altri argomenti. Le riflessioni teologiche su alcuni di questi temi hanno continuamente arricchito il concetto tradizionale di missione. Anche se vi sono state alcune tendenze ideologiche come le si trovano nella teologia della missione di alcuni autori è sempre l'insegnamento del Vaticano II a fornire il contenuto necessario del significato e del concetto della missione. È alla luce di questo fatto che desideriamo esaminare in questo scritto il concetto della missione partendo dalla prospettiva della teologia della missione conciliare e post-conciliare, anche in relazione ai fatti storici e alle correnti di pensiero che si trovano nella missiologia contemporanea. Non soltanto questo approccio servirà quale buona introduzione alla missiologia contemporanea ma aiuterà anche ad apprezzare quanto sia rilevante la missiologia quale scienza in se stessa nell'educazione teologica. Inoltre ci fornirà il contesto storico all'interno del quale la teologia della missione e i suoi argomenti vengono oggi discussi.

Cominciamo con la domanda fondamentale: quali sono le fonti che informano gli scritti dei missiologi odierni? Possiamo soltanto menzionare quelli principali: la Scrittura quale testo fondamentale; la Tradizione cristiana, la storia della missione e la teologia che aiuta a guidare contro ogni modo indesiderabile di pensare; il Magistero, che garantisce la fedeltà alla fede comune in Cristo e al perseguimento della missione cristiana; la discussione ecumenica, la discussione approfondita sull'inculturazione, il dialogo inter-religioso la promozione umana, il ruolo delle donne, i moderni mezzi di comunicazione di massa, la divisione economica fra nord e sud, e la globalizzazione che gode di una attenzione speciale nelle opere dei teologi del Terzo Mondo. Inoltre fra i missiologi esiste la

preoccupazione di trovare il modo per rispondere al processo di secolarizzazione fra i cristiani del nord atlantico ed anche del sud globale (cultura della modernità); le sfide provenienti da una maggiore consapevolezza dell'esistenza di altre religioni e culture e della loro influenza politica; ed il problema creato da nuovi movimenti religiosi emergenti (cfr. Sundermeie 1997: 437ss). Ancora, oltre a queste preoccupazioni, i missiologi debbono affrontare determinate sfide: certe percezioni esegetiche sulla questione della salvezza e le altre religioni (*Lumen gentium* (LG), 16; NA 2; Brennan 1990: 50ss). In altre parole, la missiologia contemporanea si trova di fronte al serio problema posto dal relativismo radicale nella teologia delle religioni e in questo rispetto le preoccupazioni dei teologi asiatici. Tuttavia nella stessa direzione la teologia della missione ha continuato ad apprezzare il modo in cui i teologi (in particolar modo gli autori africani), danno importanza alla cultura ed il suo ruolo nell'evangelizzazione (Teologia dell'inculturazione). La teologia della missione nell'era post-conciliare lotta anche contro le influenze della cosiddetta teologia della liberazione, e contro lo sforzo di definire la promozione umana (sviluppo) in relazione alla proclamazione del Vangelo, un argomento che i teologi latino-americani avevano già evidenziato più di altri nei giorni floridi di quella teologia negli anni 1960 e 1970, fino agli anni 1980.

Gli studi della missione sono anche influenzati dal problema della discrepanza discernibile fra il messaggio che la chiesa proclama e lo stile di vita dei suoi membri. La natura a-cristiana della vita di molti cristiani, ha fatto notare a molti autori che la situazione missionaria esiste in tutti i continenti; e recentemente i missiologi hanno cominciato ad esplorare modi nuovi per relazionare le chiese delle nazioni nord atlantiche e quelle del Terzo Mondo. Tutto ciò può volere implicare che una nuova ecclesiologia missionaria sta nascendo.

Tuttavia comunque sia, la teologia della missione è sempre confrontata con la meta particolare e specifica della missione cristiana. Il compito più oneroso è stato quello di sottolineare l'urgenza e l'importanza della missione cristiana, e in particolar modo la missione *Ad Gentes*, ed il ruolo della chiesa a questo scopo, anche se stiamo lottando contro l'influenza della secolarizzazione nei paesi con antiche radici cristiane. Ed ancora, si tratti della teologia della religione, o della discussione sulle culture (inculturazione), la teologia della missione insiste sulla necessità della compatibilità con il Vangelo e la comunione con la chiesa

universale (cfr. RMI 52,54; *Ecclesia in Africa* 59-62). E' lo stesso principio a guidare la ricerca nelle aree della promozione umana. La missione va ricercata nel suo giusto contesto della proclamazione del Vangelo attraverso la quale la chiesa fornisce una forza di liberazione che conduce alla conversione del cuore ed a modi di pensare che promuovono la dignità umana, lo sviluppo, ed una sana solidarietà fra la gente (RMI 59).

## **1. LA MISSIONE NELLA TEOLOGIA DELLA MISSIONE DEL VATICANO II**

Dal Vaticano II in poi il dibattito sulla teologia della missione verte essenzialmente sul significato e lo scopo della missione cristiana. Il decreto missionario del Vaticano II AG ha già chiarito la cosa nel suo insegnamento: "Missioni è il termine dato di solito a quelle imprese tramite le quali gli ambasciatori del vangelo vengono mandati dalla chiesa e vanno in tutto il mondo per eseguire il compito di predicare e piantare la chiesa fra i popoli e i gruppi che non credono ancora in Cristo ... L'intento specifico di questa attività missionaria è evangelizzare e piantare la chiesa fra quei popoli e gruppi in mezzo ai quali non ha ancora messo radice" (AG 6). Il decreto conciliare aggiunge che "in tutto il mondo le chiese particolari indigene debbono crescere come seme della parola di Dio, chiese che debbono essere organizzate in modo adeguato e debbono possedere una propria forza e maturità. Con la loro propria gerarchia e i loro fedeli, sufficientemente provviste di mezzi adatti ad una vita cristiana completa, debbono contribuire al bene dell'intera chiesa" (AG 6). E' in questa definizione e in questo scopo di missione che il Concilio offre un significato più ampio del termine "evangelizzazione": "L'evangelizzazione è quella attività tramite la quale, in ubbidienza al comandamento di Cristo e mossa dalla grazia e dall'amore dello Spirito Santo, la chiesa si rende totalmente presente a tutte le persone e a tutti i popoli per condurli alla fede alla libertà e alla pace di Cristo attraverso l'esempio della sua vita e del suo insegnamento, e anche per mezzo dei sacramenti ed altri mezzi di grazia" (AG 5).

Pur se il Concilio definisce la missione con termini semplici di evangelizzazione e impianto delle chiese, è comunque omnicomprensivo.

Teologicamente la sua fondazione appartiene al divino. L'accento è sempre sul mandato ricevuto da Cristo. Pastoralmente comprende tutti i sentieri di missione e di evangelizzazione (ossia nel senso stretto della parola il kerigma o meglio la proclamazione iniziale ai non cristiani o ai neofiti) e l'impianto della chiesa quale segno della visibile presenza fra tutti i popoli e in tutti i luoghi. Inoltre abbraccia l'argomento dello sviluppo integrale dell'uomo mentre si rapporta alla missione evangelizzatrice della chiesa. Attraverso la sua vita e il suo insegnamento la chiesa offre la libertà e la pace di Cristo alla gente. Ed ancora, per mezzo dei sacramenti od altri mezzi di grazia la chiesa rende accessibile alla gente quei mezzi stabiliti da Cristo per la santificazione e la salvezza escatologica dell'uomo (cfr. Oborji 1998:58).

In questa teologia della missione il Concilio parla anche della natura e della fondazione della chiesa in relazione all'attività missionaria: "La chiesa è missionaria per natura" (AG 2). La base della natura missionaria della chiesa è il "mandato divino che manda alle nazioni per essere *il sacramento universale di salvezza* (AG. 1). Le due caratteristiche distinte della missione della chiesa vengono qui preservate. In primo luogo tanto la chiesa tanto la sua missione vengono definite con termini strumentali distinti, "al servizio di, ed in funzione del, divino intervento a favore dell'intera umanità di tutti i tempi e del mondo intero". In secondo luogo, la missione della chiesa viene data come fondazione teologica ultima ottenibile, "il mistero trinitario stesso così venendo quale estensione storica, dal piano salvifico eterno di Dio che fu espresso nel mandare il Verbo fatto carne in Gesù Cristo e nel mandare lo Spirito Santo, con il Padre per fonte originale suprema" (Nunnenmacher 1993: 118).

Ma l'aspetto più vitale in questo contesto è quello che parla dell'essere "totalmente presente a tutte le persone e a tutti i popoli", e si potrebbe aggiungere, a tutte le culture. Il Vaticano II è totalmente orientato a questo fatto. La chiesa nella sua attività missionaria è il segno visibile della presenza di Cristo a tutti i popoli e a tutte le nazioni (cfr. LG 1). E' questo il sommario dell'orientamento del Concilio verso la teologia della missione (cf. GS 53-62). Tuttavia alle varie dimensioni della missione e alle attività ecclesiali che vanno con quanto detto nei documenti post-conciliari, ed in particolare in *Evangelii Nuntiandi* e *Redemptoris Missio* (cfr. Oborji 1998:58-59).

Inoltre, uno dei punti chiave del Vaticano II è la sua riscoperta della teologia della reciprocità (LG 13; AG 22). Questa teologia è basata sull'immagine evangelica del seminare la buona novella e sulla teologia del concilio vertente sulle chiese locali che sono stabilite ovunque. Questa teologia informa sul sistema giuridico missionario del Concilio del *mandatum* che sostituisce la *ius commissionis*. Il sistema conciliare del *mandatum* rende i vescovi locali totalmente responsabili dell'evangelizzazione nelle loro diocesi. I missionari debbono entrare in contatto con i vescovi nelle cui diocesi desiderano operare. Ed ancora una nuova consapevolezza è penetrata nella teologia della missione del Concilio quale attività reciproca fra le chiese sorelle. La nuova teologia della missione si applica universalmente a tutte le chiese anche se non nega che vi sono differenze (cfr. AG 6). Pertanto la teologia della missione del Concilio non dovrebbe essere confusa con la missiologia prevalente più antica (cfr. Dupuis 1994: 276). La linea-base nella teologia della missione conciliare è l'accento posto sulla diversità culturale nella chiesa ed il ruolo delle chiese locali (in comunione con la-famiglia universale) nell'opera di evangelizzazione e nell'impianto della chiesa nei loro vari contesti culturali. Questo vuol dire reciprocità. Oltre ad assumere tutto ciò che la chiesa ha acquisito durante il suo pellegrinaggio terreno, ogni chiesa locale viene sfidata a contribuire qualcosa del proprio capitale culturale per arricchire il patrimonio della chiesa-famiglia universale. In altre parole, il Concilio sviluppava una teologia della co-responsabilità dell'evangelizzazione e di fiducia nelle chiese locali.

Quanto appena detto mette in evidenza l'importanza della teologia della missione del Vaticano II, ed in particolare modo la riscoperta delle chiese locali quali agenti di missione primari. Questa consapevolezza ha condotto ad una interpretazione fondamentalmente nuova dello scopo della missione e del ruolo che i missionari e delle agenzie missionarie. Tuttavia il Concilio afferma tuttora, ed è giusto così, che in mezzo queste nuove circostanze e relazioni serve ancora una formazione di esperti o di missionari ben preparati. Ma i missionari debbono riconoscere che il loro compito appartiene a tutta la chiesa e che debbono apprezzare il fatto di essere mandati quali ambasciatori di una chiesa locale ad un'altra chiesa locale (laddove tale chiesa locale esiste già), come testimoni di solidarietà e come soci, e quali espressioni di un mutuo incontro, scambio, ed arricchimento (cfr. AG 26).

## 2. LA MISSIONE NELLA TEOLOGIA DELLA MISSIONE POST-CONCILIARE

La teologia della missione post-conciliare diede inizio ad un nuovo dibattito sul concetto della missione e condusse alla cosiddetta crisi della missiologia post-conciliare. Di quanto segue ne daremo un breve resoconto.

### **Missione come evangelizzazione**

Il dibattito qui è sulla relazione fra il termine missione e quello di evangelizzazione. Alcuni missiologi cominciarono a mettere in forse l'uso del termine "missione", e preferirono invece quello della parola "evangelizzazione". Ma quali sono le ragioni per questo attacco al termine "missioni"? Perché alcuni autori sono riluttanti a sentire ancora quel termine ed ancora meno il termine "missioni" al plurale per riferirsi a territori geografici che dipendano da un dicastero romano?

In primo luogo alcuni autori hanno male interpretato l'esortazione apostolica di Paolo VI *Evangelii Nuntiandi* (EN) ritenendo che abbia suggerito l'uso del termine evangelizzazione accanto a quello di missione. L'evangelizzazione "*Missio ad gentes*" (o "prima proclamazione"), secondo questi autori, esiste dappertutto, perché in ogni chiesa c'è gente che va evangelizzata. Pertanto, *Missio ad extra* può voler significare che si debba uscire dalle proprie frontiere per andare ad altre chiese con uno spirito di dialogo e di inculturazione. Ma si deve evitare di parlare di *Missio ad gentes*. Ed ancora, è in questo campo che troviamo autori che non amano continuare ad usare i termini "missione, missiologia", ma preferirebbero parlare soprattutto di "sei-continenti", cristianesimo mondiale, comunicazione culturale trasversale. "La missione in sei-continenti" fu la risposta della Conferenza missionaria mondiale di Città del Messico del 1963. In qualche modo la conferenza alterò il concetto tradizionale di missione dichiarando: La dove è la chiesa è missionaria nel suo essere e nella sua proclamazione. "Ovunque la chiesa deve preoccuparsi di superare la miscredenza e di suscitare la fede vincendo l'inimicizia con l'amore trasformando, la disperazione sociale in

speranza. Ovunque *l'intera chiesa* è responsabile del fatto di portare *l'intero messaggio al mondo intero*. Fu questo il messaggio della conferenza di Città del Messico” (Sundermeier 1997: 437-438; cfr. Schere 1985: 454).

Questa assemblea ecumenica su “Parola ed evangelismo” tenuta a Città del Messico nel 1963 ritiene che il seme del vangelo è stato seminato in quasi tutte le parti del mondo e sono state stabilite delle chiese oppure stanno sviluppandosi ovunque. In alcuni luoghi appaiono ancora allo stato di crescita, in altri si trovano ad uno stadio di maturità, mentre in altri ancora stanno vivendo uno stato di recessione. Le chiese particolari posseggono già i loro pastori e i loro istituti propri per la formazione teologica con le loro riviste quale mezzo di espressione. Questa scuola di pensiero ritiene anche che nelle chiese del nord atlantico vi è un fenomeno ben visibile di mancanza di vitalità: hanno bisogno, o almeno avranno bisogno di missionari mandati da chiese giovani appartenenti al Terzo Mondo. “La missione”, è presente dappertutto e tutti i paesi sono in uno stato di missione. Gli autori di questa scuola parlano di “missione bidirezionale”: “missione quale traffico nei due sensi”, ecc. Fanno anche sorgere alcune domande spontanee: perché ci si dovrebbe partire per una distante “missione *ad gentes*” quando nel proprio territorio, seppure cristiano, vi è tanto bisogno ed esistono tanti veri territori di missione? (cfr. Lòpez-Gay 1993: 15-16). Questa scuola di pensiero ha continuamente influenzato il modo di comprendere la missione nelle opere di alcuni autori.

Inoltre il XX° secolo ha conosciuto una scuola di che penetra da un luogo alieno in un territorio altrui. Con l'avvento della *chiesa locale*, nessuno dovrà ormai venire dall'esterno per fare quanto è previsto che faccia la chiesa locale, oppure rimuoverne ogni iniziativa missionaria. “Missione” al singolare o, meglio ancora, “*evangelizzazione*” può risultare meglio accettabile di “missioni” (cfr. Bellagamba 1993: 41). Anche qui troviamo certi autori che attaccano particolarmente il termine “*gentes*”. Il significato usuale e ampiamente accettato di questo termine è *nazioni - pagani – non cristiani*. Questi autori ritengono che alquanto spesso, soprattutto per chi sta al di fuori della chiesa, il termine ha un suono offensivo e non è accettabile. Anche qui, poiché la chiesa professa l'universalità della salvezza, e dello Spirito, parlare di pagani, oppure non credenti, non ha senso. Il termine è offensivo per i seguaci di altre religioni, che si sentono

posti allo stesso livello dei non credenti, e risentono del fatto di essere chiamati non-cristiani.

Questi attacchi portarono a una confusione devastante nel significato tradizionale del termine missione in genere, e dell'espressione *missio ad gentes* in particolare. Precisamente per questo motivo, Giovanni Paolo II, nella sua enciclica *Redemptoris Missio*, sente l'obbligo di dedicare vari suoi capitoli a discutere e cercare di salvaguardare il termine da ogni interpretazione negativa. Nei suoi tre primi capitoli per esempio, *Redemptoris Missio* illustra la base teologica per la missione nei tempi moderni. La missione è essenzialmente l'auto comunicazione e la donazione di se di Dio agli uomini. Nel comunicare e dare il suo essere agli umani, Dio ha voluto adoperare il Verbo, che è diventato Cristo, quale unico mediatore e salvatore. Adopera il potere dello Spirito per applicarlo alle situazioni storiche che cambiano continuamente. Per Giovanni Paolo II sotto l'impeto di Cristo l'umanità procede nel suo itinerario in un movimento ascensionale verso una maggiore profondità di partecipazione e di risposta più ampia all'offerta di Dio. In tal modo il Regno di Dio sulla terra viene stabilito. La chiesa è la prima e la beneficiaria più benedetta dell'autorivelazione e autodonazione di Dio. Crede e professa la centralità di Cristo nel piano di Dio. Viene assistita in un modo unico dallo Spirito Santo; deve essere un segno e sacramento di tutto ciò che Dio ha fatto per il popolo, e deve impegnarsi nelle situazioni storiche per promuovere ciò in cui crede e che rappresenta. Ecco spiegata la sua missione sulla terra (cfr. Bellagamba 1993: 40).

### **a) La missione “ad gentes”**

Lo sviluppo nella teologia della missione dopo il Vaticano II ha posto in primo piano l'importanza del mantenere la validità della missione *ad gentes*. La missione della chiesa è una; è la stessa di quella di Cristo e dello Spirito. Tuttavia possiede le sue attività specifiche che la rendono distinta e la particolarizzano. Una delle sue attività specifiche è la *missio ad gentes*. Questo aspetto della missione della chiesa è speciale e specifico. Pertanto, *la missio ad gentes* va salvaguardata e non può essere compromessa. Giovanni Paolo II non accetta che la parola “evangelizzazione” sostituisca “missione” (RMi 34). Infatti il termine “missione”, va mantenuto. Ha delle basi bibliche e teologiche e possiede una propria ricchezza. Inoltre, nella teologia della missione conciliare del Vaticano II il



termine “missione” ha ritrovato tutta la sua profondità. Considerata alla luce del mistero trinitario, la missione della chiesa trova la sua origine nell’amore del Padre ed è la continuazione della missione del Figlio e dello Spirito Santo. (AG 2-5). “La missione” non è qualcosa di astratto ma fa parte della “storia umana” con i suoi problemi ed i suoi valori (AG 9,11). Il decreto missionario conciliare AG presenta le iniziative evangelizzanti nei territori dipendenti dal dicastero romano e ne parla come dei luoghi dove Cristo non è ancora stato annunciato oppure dove la chiesa non è ancora sufficientemente stabilita. Il decreto aggiunge: Questi “sono generalmente chiamati” “missioni” (AG 6). Pertanto il termine geografico “missioni” non è presentato come qualcosa di assoluto. Ed ancora ciò a cui ci si riferisce come “attività missionaria è una attività diversa dall’attività pastorale o ecumenica soltanto per motivi esterni, cioè a motivo dei mezzi usati e della meta ricercata. Ma tutte queste attività “defluiscono immediatamente dalla natura stessa della chiesa”. Una vera specificità della “missione *ad gentes*” si trova nella risposta ad una chiamata specifica dello Spirito, che richiede che essi “vadano avanti (*exeunt*) nella fede e nell’ubbidienza verso coloro che sono lontani da Cristo come ministri del vangelo affinché l’offerta dei Gentili possa essere santificata dallo Spirito Santo” (AG 23).

Infatti Paolo VI nella sua esortazione *Evangelii Nuntiandi* parla di “missione universale” con una connotazione geografica (EN 50), e dell’“impegno missionario” quale attività diversa dalla “nuova evangelizzazione”, perché consiste di una “prima proclamazione di Gesù Cristo” indirizzata a coloro che non hanno mai sentito la buona novella (EN 51-52). L’esortazione, in particolare, presenta la “azione missionaria” della chiesa (EN 76). La chiesa “nata da questo tipo di missione (missione di Cristo) viene mandata “ed è chiamata a “prolungare e continuare la missione salvifica di Cristo stesso nel potere dello Spirito Santo”. Pertanto, l’intera chiesa ha ricevuto la “missione di evangelizzare” (EN 15,51). Per questo motivo, la chiesa ha l’obbligo di mantenere vivo lo spirito missionario, ed ancor più di intensificarlo nel momento che stiamo vivendo. Si tratta di una responsabilità che la chiesa ha di fronte all’intera umanità (EN 53). In altre parole, il termine “missioni” così come usato qui da Paolo VI si riferisce al senso geografico della parola come nel decreto conciliare (AG 6). A questo riguardo, Paolo VI si richiama alla dichiarazione dei Padri Sinodali: “Desideriamo confermare ancora una volta che il compito di evangelizzare tutti i popoli

costituisce la missione essenziale della Chiesa”, ed aggiunge “E’ un compito e una missione resi maggiormente urgenti a causa dei profondi e vasti cambiamenti che avvengono nella società odierna” (EN 14).

Pertanto Paolo VI nella sua esortazione EN mantiene il significato tradizionale dei termini, “missione, missioni, missionario”. Questi termini hanno ancora la loro dimensione universale e mantengono tutta la loro rilevanza. Tuttavia, la novità dell’esortazione apostolica consiste nel fatto che sottolinea che il compimento di questa missione diventa “evangelizzazione”, la quale non si limita alla prima proclamazione o ad una seconda evangelizzazione, ma abbraccia molti altri elementi come i sacramenti, i mezzi di iniziazione cristiana, l’opera per la vera promozione umana e per la liberazione, ecc. (EN 17,24).

Nello stesso contesto Giovanni Paolo II, nella sua *Redemptoris Missio*, definisce la missione in tre situazioni concrete in cui le attività evangelizzatrici della chiesa vengono eseguite nel mondo moderno. Oggi la missione della chiesa viene eseguita in una realtà complessa e mutevole. Di fronte a questa immagine la chiesa compie le sue varie attività che sono dirette verso le situazioni concrete: a) missione *ad gentes*, b) attività pastorale, e c) ri-evangelizzazione o nuova evangelizzazione.

*Missione ad gentes*: questo termine, se usato in modo appropriato significa la missione della chiesa diretta a “ popoli, gruppi, e contesti socio-culturali in cui Cristo e il suo vangelo non sono conosciuti o dove mancano delle comunità cristiane sufficientemente mature” (RMi 34).

La missione *ad gentes* è lo sforzo di evangelizzazione diretto ai popoli o ai gruppi che ancora non credono in Cristo, che sono lontani da Cristo, in cui la chiesa non ha ancora messo radice, e la cui cultura non è stata ancora influenzata dal vangelo.

## **b) Missione come attività pastorale**

Questo riferisce allo sforzo di evangelizzazione da parte della chiesa in quelle aree o in quelle comunità cristiane dove esistono strutture adeguate e

solide. Significa rivolgere una attenzione pastorale alle culture e ai cristiani praticanti che vivono nelle aree che sono già state evangelizzate o sono ancora nel processo di approfondire la fede appena ricevuta (RMi 33).

*Ri-evangelizzazione o nuova evangelizzazione*: si tratta di una terminologia introdotta e resa popolare da Giovanni Paolo II stesso.

E' un nuovo indirizzo negli sforzi evangelizzanti della chiesa che mirano a rivolgersi alle situazioni emergenti nell'ambito dell'evangelizzazione, diretta a quei "gruppi di battezzati che hanno perso il senso vivo della fede ... e vivono una vita distaccati da Cristo e dal suo vangelo. Questa situazione che necessita di una nuova evangelizzazione la si trova soprattutto in paesi che hanno antiche radici cristiane, ma occasionalmente anche nelle chiese più giovani" (RMi 33).

L'enciclica cita esempi di luoghi dove la nuova evangelizzazione si rivela maggiormente necessaria: la rapida e profonda trasformazione che caratterizza il mondo di oggi: l'urbanizzazione e la crescita massiccia delle città soprattutto laddove la pressione demografica è maggiore, dove spesso i problemi umani sono aggravati dalla sensazione di anonimità provata dalle masse del popolo; presso gli immigranti con varie culture religiose; i rifugiati; e anche in quelle situazioni di povertà che oggi hanno raggiunto un livello intollerabile (RMi 37).

Un'altra situazione che necessita di questo nuovo sforzo di evangelizzazione è quella che il papa descrive con i termini di *settori culturali*, il moderno equivalente di *areopagus*. Ciò include il "mondo delle comunicazioni, ... impegno per la pace, sviluppo e liberazione dei popoli, i diritti delle minoranze il progresso di donne e bambini, salvaguardare il mondo creato ... l'immenso "areopagus" della cultura, della ricerca scientifica e delle relazioni internazionali, con tutte le vaste opportunità e le sfide che crea per la missione (RMi 37-38).

Pertanto, l'enciclica *Redemptoris Missio* insiste sul fatto che le vecchie categorie relative alla *missio ad gentes* sono tuttora utili e vanno ritenute: "occorre aver cura nell'evitare il rischio di porre varie situazioni sullo stesso livello e di ridurre o eliminare la missione della chiesa e dei missionari *ad gentes* (RMi 32). La missione *ad gentes* non è una minaccia alla libertà religiosa " che rimane la premessa e la garanzia di ogni libertà ... perché la chiesa propone; non impone niente " (RMi 39). L'enciclica accetta che vi è soltanto una missione: "questa missione è una ed indivisa, avendo una sola origine ed un solo scopo finale ...

l'unica missione della chiesa" (RMi 31-33). Tuttavia in questa unica missione della chiesa esistono vari compiti e tipi di attività (RMi 31). La ragione di questa diversità non è intrinseca alla missione, ma dipende alle circostanze in cui questa stessa missione viene esercitata (RMi 33). Pertanto, al presente, esistono tre situazioni maggiori che richiedono un diverso approccio alla missione.

Fra queste tre situazioni la prima e più importante è la *missio ad gentes*. La sua importanza e priorità derivano dal suo oggetto: i non cristiani sono quelle persone nel mondo che più hanno bisogno della missione della chiesa per essere illuminate in modo credibile ed intellegibile circa il piano di Dio ed il modo in cui questo piano è stato messo in atto in Cristo, per aver l'occasione di sentirlo ed abbracciarlo. Questa gente "ha il diritto di sentire questa buona novella" (RMi 44). In fatti, la chiesa non può sottrarsi dalla sua missione permanente di portare il vangelo alle moltitudini – i milioni e milioni di uomini e donne che fino ad oggi non conoscono Cristo, il redentore dell'umanità (RMi 44). Ecco perché è necessario garantire che questo lavoro specificamente missionario che Gesù ha affidato e tuttora affida ogni giorno alla chiesa non diventi una parte indistinguibile della missione globale dell'intero popolo di Dio ed abbia come risultato che rischi di essere trascurato e dimenticato (RMi 34).

### **c) La "nuova evangelizzazione"**

Con l'introduzione del termine "nuova evangelizzazione o ri-evangelizzazione" nei documenti della chiesa di recente pubblicazione, sono avvenute alcune interpretazioni negative del termine stesso. Il termine "nuova evangelizzazione" venne usato da Giovanni Paolo II per la prima volta nel suo pontificato nel 1983 ad Haiti durante l'incontro con i Vescovi latino-americani (CELAM: *Consejo Episcopal Latinoamericano*). Ma è nella lettera enciclica *Redemptoris Missio* che il papa sviluppò la teologia e il vero senso pratico del termine. Tuttavia quanto fece l'incontro di Haiti fu di fare della "nuova evangelizzazione" il tema centrale fra tutti gli argomenti da discutere nella Conferenza che seguì a Santo Domingo nell'ottobre 1992, tenuta dai Vescovi latinoamericani.

Alcuni autori hanno interpretato l'espressione "nuova evangelizzazione" dandovi il significato che una stessa situazione missionaria può essere ritrovata

ovunque. Poiché una “nuova evangelizzazione” è necessaria *dappertutto* essa non può essere ritenuta esclusiva.

La “ri-evangelizzazione” delle comunità cristiane del nord atlantico può essere raggiunta senza danneggiare la forza della “missione ad gentes”. Quando il Concilio Vaticano II parla di “grazia di rinnovamento” delle nostre chiese e comunità sottolinea anche che questa crescerà e potrà avere molto frutto quando “ognuna di esse espande il raggio della sua carità fino ai confini della terra ed ha la stessa preoccupazione per coloro che sono distanti in quanto ne ha per i propri membri” (AG 37). I grandi missionari, a partire da S. Paolo, non aspettarono che tutti i problemi delle chiese fondate da loro fossero risolti per “partire e proseguire” per predicare il vangelo altrove. La loro caratteristica era “ansia per tutte” chiese (2Cor. 11:28; PO 10). L’accento è sull’aggettivo “tutte” le chiese non soltanto la loro (cfr. Lòpez-Gay 1993:15).

I Vescovi latino-americani presenti alla conferenza di Santo Domingo (1992), impiegarono il principio della deduzione nel definire la “nuova evangelizzazione.” Per i vescovi il punto di partenza per la nuova evangelizzazione è la garanzia che Cristo possiede “una ricchezza infinita” (Ef. 3:8) che nessuna epoca o cultura può esaurire e alla quale gli esseri umani possono sempre rivolgersi per esserne arricchiti. Parlare di una nuova evangelizzazione significa riconoscere che una precedente ha già avuto luogo. Sarebbe scorretto parlare di una nuova evangelizzazione di tribù o popoli che non hanno mai ricevuto il vangelo. Nell’America Latina, possiamo parlare in questo modo perché la prima evangelizzazione ebbe luogo 500 anni fa. Così i vescovi continuano: “Parlare di una nuova evangelizzazione non significa che quella precedente fu invalida sterile o ebbe una vita breve. Piuttosto, significa che oggi i cristiani stanno di fronte a nuove sfide ed a nuovi punti di domanda che richiedono una urgente risposta. Parlare di una nuova evangelizzazione ... non significa proporre un nuovo vangelo diverso dal primo. Esiste soltanto un vangelo, ma può dare nuova luce a nuovi problemi. L’espressione “nuova evangelizzazione” non significa ri-evangelizzare. Nell’America latina il punto non è di agire come se non ci fosse stata una prima evangelizzazione bensì vuol dire iniziare da molti ricchi valori che ha lasciato al loro posto e procedere a complimentarli tramite la correzione di mancanze precedenti. La nuova evangelizzazione è emersa nell’America latina quale risposta ai problemi che erano diventati una piaga del continente dove il divorzio fra fede

e vita conduceva a situazioni di ingiustizia, disuguaglianza sociale, e atti di violenza vistosi. Significa mettere mano al magnifico tentativo di energizzare il cristianesimo latino-americano” (*Santo Domingo Conclusions* n. 24, ed. A. T. Hennely 1993: 81-82).

I vescovi latino americani definiscono la nuova evangelizzazione anche chiamandola una nuovo ambito di vitalità, una nuova pentecoste in cui l'accettazione dello Spirito Santo farà nascere un popolo rinnovato fatto di esseri umani liberi, consci della loro dignità e capaci di forgiare una storia veramente umana. E' la combinazione di mezzi, attività, e atteggiamenti che possono mettere il vangelo in dialogo attivo con la modernità e con il post-moderno, onde sfidarli ed esserne sfidato. E' anche lo sforzo di inculturare il vangelo nelle culture emergenti del nostro mondo presente.

E' alla luce di questi punti che Giovanni Paolo II menziona tre dinamismi che dovrebbero accompagnare l'attività missionaria della nuova evangelizzazione. Essa deve essere *nuova nello zelo* (fervore od ardore), *nuova nei metodi* e *nuova nell'espressione*. Per Giovanni Paolo II l'evangelizzazione è nuova nel suo *zelo* soltanto se nella misura in cui viene eseguita, ci rinnova e ci avvicina a Cristo il primo evangelizzatore. La nuova evangelizzazione comincia con la conversione del cuore. Invita i credenti a riscoprire ancora una volta che la vocazione cristiana sta nella chiamata alla santità di vita. E' il peccato che allontana l'ardore dell'evangelizzazione (RMi 23; Giglioni 1996: 170-173).

In aggiunta la nuova evangelizzazione dovrebbe essere nuova anche nei suoi *metodi*. *Nuova nel metodo* è un invito ad ogni membro della chiesa di diventare un protagonista della diffusione del messaggio di Cristo. L'evangelizzazione è un obbligo per tutti i membri della chiesa. Inoltre oggi l'evangelizzazione dovrebbe essere nuova nei suoi metodi per la semplice ragione che deve rispondere alle sfide delle nuove realtà nell'ambito delle quali il vangelo viene proclamato (AA 11; RMi 2,37).

Infine, per Giovanni Paolo II l'evangelizzazione dovrebbe essere nuova nella sua *espressione*. Evangelizzazione che è *nuova nella sua espressione* è quella evangelizzazione che rafforza la *fibra* della comunità ecclesiale. In altre parole l'evangelizzazione è nuova nella sua espressione quando rafforza ed accompagna la crescita e la maturità dei fedeli nella loro consapevolezza della verità e del

tesoro che hanno in Cristo. Ciò include anche la consapevolezza dei cristiani di essere portatori della verità che salva, e che, fin dall'inizio della chiesa, è stata decisiva nello stimolare l'impegno missionario. Pertanto, una condizione primaria dell'evangelizzazione è quella promozione di ciò che rafforza l'impegno missionario della comunità ecclesiale. "Nuova nella sua espressione" significa formare delle comunità cristiane mature dalle quali sgorga la fede e che realizzano tutto il significato originale e la completa adesione a Cristo ed al suo vangelo (CHL 34; Giglioni 1996: 176-178).

La discussione appena descritta, se valutata dalla prospettiva dello scopo del presente studio dimostra che l'intero dibattito, che si ha sul termine "missione" o "nuova evangelizzazione" ha raggiunto un solo fatto. Ha reso visibile una nuova fase negli impegni missionari e pastorali della chiesa nel mondo contemporaneo. Ed ancora, l'attività missionaria nella sua relazione con la nuova evangelizzazione, si riferisce alla chiamata al rinnovamento dell'attività evangelizzatrice della chiesa nel nostro mondo moderno. E' una consapevolezza dell'impegno missionario che attende la chiesa in vari contesti culturali diversi in ogni territorio del globo. Il dinamismo per la realizzazione di questo impegno è stato espresso nei tre termini di una evangelizzazione che è nuova nello zelo, nuova nel metodo, e nuova nella sua espressione.

## **CONCLUSIONE**

Per concludere dobbiamo indicare ancora una volta che la discussione sulla maggior parte dei temi missiologici riguardanti il concetto della missione che abbiamo visti qua sono ripresi oggi con maggior vigore in vari aspetti dei cosiddetti nuovi modi di fare missione: ossia, evangelizzazione, inculturazione, ecumenismo, dialogo inter-religioso, promozione umana, ecc. (cfr. Colzani 1996: 55ss). Inoltre, è un fatto ben noto che nel periodo post-conciliare, malgrado la crisi nella missiologia, vi è un grande appoggio e una grande speranza nella missione cristiana (RMi 2). Alcuni l'hanno descritto come la primavera del cristianesimo anche si sta lottando contro alcune tendenze negative. Il periodo ha lottato contro due questioni dominanti: lo spostamento in ecclesiologia con un accento progressivo posto sulla missione e l'attualizzazione della comunicazione universale che regale al mondo intero una trasformazione unica. Esiste anche la

tendenza di fornire una lettura Trinitaria ed economica della missione e di considerarla (la missione) da una prospettiva unificante di un dinamismo salvifico in forza della quale la vita divina raggiunge tutti ed è aperta a tutte le creature. A ciò va aggiunto il profilo progressivo di una tendenza missiologica che ha portato ad una profonda evangelizzazione ed umanizzazione. Va pertanto notato, che una precisa determinazione della relazione fra il Regno, la chiesa e la storia, è oggetto di discussione teologica oggi. Il risultato di tutto ciò è che coloro che vogliono determinare l'attività missionaria vogliono anche la missione della chiesa. Ma sfortunatamente, le loro posizioni non si presentano con un'unica voce ed in modo univoco (cfr. Colzani 1996: 57-59).

Pertanto in tutti questi contesti, è importante che uno si arricchisca ecclesialmente e teologicamente con le riflessioni sui temi che sono il frutto dei maggiori interventi del magistero (specialmente *da Ad Gentes a Ecclesiam Suam*; *da Populorum Progressio a Evangelii Nuntiandi*; *da Redemptor Hominis a Postquam Apostoli*; *da Slavorum Apostoli a Redemptoris Missio*; *da Terzio Millennio Adveniente* alle Esortazioni post-sinodali (dei recenti Sinodi continentali: Africa, America, Oceania, Asia, Europa), e il magistero del papa Francesco, per esempio, *l'Evangelii Gadium*, ecc. Comunque stiano le cose, i risultati di questi Sinodi continentali come anche del magistero post-conciliare ed anche di vari congressi missiologici confermano la nostra argomentazione di base in questo studio, ossia, il dialogo con contesti (teologie contestuali) come tendenza emergente negli studi della missione.

Inoltre, in mezzo a tutto ciò, un interessante fenomeno sta emergendo nella missiologia contemporanea. Oggi, la discussione missiologica si sta ristrutturando attorno al mistero e alla signoria di Cristo (cristologia ed escatologia). E questo fatto viene anche visto alquanto vivacemente nelle teologie contestuali emergenti. Infatti, uno studio più attento degli scritti dei teologi del Terzo Mondo rivela che fra tutti i temi teologici è la cristologia ad aver ricevuto la maggiore attenzione. E' il punto focale partendo dal quale vari temi teologici e missiologici vengono affrontati dai teologi. Si tratta di uno sviluppo promettente, tuttora aperto ad ulteriori studi. Inoltre, nella religione cristiana, la persona di Gesù Cristo sta al centro, o piuttosto, è il fattore determinante della valutazione teologica. Questo stesso fatto va applicato anche agli studi della missione. Seguendo la stessa tendenza, oggi l'uomo sta ricevendo un posto centrale nella



riflessione missiologica così anche in altre discussioni teologiche. Perché l'uomo è la ragione dell'opera salvifica di Dio in Cristo. Alla luce di questo fatto, è stato osservato, e giustamente, che l'uomo moderno sembra essere più religioso, poiché sta cercando di trovare un significato per la vita per gli eventi, pur rimanendo aperto alla verità, e all'Assoluto. Poiché questo fenomeno offre dei nuovi fatti per la missiologia, la chiesa viene sfidata a proseguire nella sua opera missionaria con rinnovato vigore.

---

## BIBLIOGRAFIA GENERALE

### **1.1 Documenti del Concilio Vaticano II**

*Sacrosanctum concilium*, Costituzione sulla sacra liturgia, 4 Dicembre 1963: AAS 56 (1964) 97-138.

*Lumen gentium*, Costituzione dogmatica sulla Chiesa, 21 novembre 1964: AAS 57 (1965) 5-75.

*Unitatis redintegratio*, Decreto sull'ecumenismo, 21 novembre 1964: AAS 57 (1965) 90-107.

*Christus Dominus*, Decreto sull'Ufficio pastorale dei vescovi, 28 ottobre 1965: AAS 58 (1966) 673-696.

*Nostra aetate*, Dichiarazione sulla relazione della Chiesa con le religioni non-cristiane, 28 ottobre 1965: AAS 58 (1966) 740-744.

*Dei Verbum*, Costituzione dogmatica sulla divina rivelazione, 18 novembre 1965: AAS 58 (1966) 817-835.

*Apostolicam actuositatem*, Decreto sull'apostolato dei laici fedeli, 18 novembre 1965: AAS 58 (1966) 831-866.

*Presbyterorum ordinis*, Decreto sul ministero e la vita dei sacerdoti, 7 dicembre 1965: AAS 58 (1966) 991-1024.

*Ad gentes*, Decreto sull'attività missionaria della Chiesa, 7 dicembre 1965: AAS 58 (1966) 947-990.

*Gaudium et spes*, Costituzione Pastorale sulla Chiesa nel Mondo moderno, 7 dicembre 1965: AAS 58 (1966) 1025-1115.

*Dignitatis humanae*, Dichiarazione sulla libertà religiosa, 7 dicembre 1965: AAS 58 (1966) 929-941).

### **1.2 Documenti Pontifici**

PAOLO VI, *Ecclesiam suam*, Lettera enciclica, 6 agosto 1964: AAS 56 (1964) 609-659.

-----, *Evangelii nuntiandi*, Esortazione apostolica, 8 dicembre 1975: AAS 68 (1976) 5-76.

GIOVANNI PAOLO II, *Redemptor hominis*, Lettera enciclica, 4 marzo 1979: AAS 71 (1979) 257-324.

-----, *Redemptoris missio*, Lettera enciclica sulla validità permanente del mandato missionario, 7 dicembre 1990: AAS 83 (1991) 249-340.

BENEDETTO XVI, *Deus caritas est*, Lettera enciclica, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano, 2005.

FRANCESCO, *Evangelii gaudium*, Esortazione apostolica, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano, 2013.

### **1.3 Documenti della Curia Romana/Conferenze Episcopale**

CONGREGAZIONE PER LA DOTTRINA DELLA FEDE, Dichiarazione *Dominus Iesus*: Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano, 2000.

CONFERENZA EPISCOPALE LATINOAMERICANA, Santo Domingo Conclusioni: *Santo Domingo & Beyond* (Alfred T. Hennelly, ed.), Orbis Books, Maryknoll, New York, 1993.

## **2. Gli autori:**

AMATO, A., *Gesù il Signore*, EDB, Bologna 1988.

ANDERSON, G.H. & STRANSKY, T.F. (edd.), *Mission Trends* (Vol. 1-5), Paulist Press and WM. B. Eerdmans, New York 1981.

ANDERSEN, W., "Further Towards a Theology of Mission", in Andersen G.H. (ed.), *The Theology of Christian Mission*, McGraw-Hill, Book Company Inc., New York 1961, pp. 300-313.

BARREDA, Jesús Angel, *Missionologia: Studio introduttivo*, San Paolo, Milano 2003.

BARTH, Karl, "Die Theologie und die Mission in der Gegenwart", in: *Theologische Fragen und Antworten* (Evangelischer Verlag, Zollikon-Zürich), 3 (1957) 100-126.

-----, *Church Dogmatics 1/2*, T & T Clark, Edinburgh 1978.

BELLAGAMBA, Anthony, *The Mission of the Church: A Commentary and Reflection on the Encyclical REDEMPTORIS MISSIO*, St Paul Publications-Africa, Nairobi 1993.

BEVANS, S.B. – SCHROEDER, R.P., *Constants in Context: A Theology of Mission for Today*, Orbis Books, Maryknoll, New York 2004.

BLAUW, J., *The Missionary Nature of the Church: A Survey of the Biblical Theology of Mission*, Luterworth Press, London 1964.

BOSCH, David, *Witness to the World: The Christian Mission in Theological Perspective*, John Knox, Atlanta 1980.

-----, *Transforming Mission: Paradigm Shifts in Theology of Mission*, Orbis Books, Maryknoll, New York 1991 (1993). (Traduzione italiana: *La trasformazione della missione. Mutamenti di paradigma in missiologia*, Queriniana, Brescia 2000).

BRAATEN, C.E., "The Triune God. The Source and Model of Christian Unity and Mission", in *Missiology*, 18 (1990), 415-427.

BRENNAN, John P., *Christian Mission in a Pluralistic World*, St Paul Publications, Middlegreen, Slough 1990 (trad. it., *La Missione Cristiana in un Mondo Pluralistico*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 1994).

- BRIA, Ion, "The Renewal of the Tradition through Pastoral Witness", in: *International Review of Mission*, 65 (1976)182-185.
- , *The Witness of the Orthodox Churches Today*, World Council of Churches, Geneva 1986.
- , "Unity and Mission from the Perspective of the Local Church: An Orthodox View", in: *The Ecumenical Review*, 39 (1987) 265-270.
- BUONO, Giuseppe, *Missiologia. Teologia e prassi*, Paoline, Milano 2000.
- CAMP, A. et al. (edd.), *Oecumenische inleiding in de Missiologie*, Kok, Kampen, 1988. (Trad. Inglese: *Missiology: An Ecumenical Introduction*, Eerdmans, Grand Rapids 1995.
- CANTWELL SMITH, W., "Theology and World's Religious History", in *Towards a Universal Theology of Religion*, Orbis Books, Maryknoll, New York 1987, pp. 51-72.
- CHARLES, Pierre, *Les Dossiers de l'action missionnaire* Vol. 1 (2nd ed.), Universelle, Aucam/Brusselles, Louvain 1938.
- COLLECT, G., "... Fino agli Estremi Confini della Terra": *Questioni fondamentali di teologia della missione*, Queriniana, Brescia 2004.
- COLZANI, G., *Teologia della missione*, Edizioni Messaggero, Padova 1996.
- CONGAR, Yves, *The Wide World My Parish*, Helicon Press, Baltimore 1961.
- , *The Mystery of the Church*, Chapman, London 1965.
- , « Principes doctrinaux », in Schütte, J., *L'activité missionnaire de L'Eglise. Décret Ad gentes*, Les Editions du Cerf, Paris 1967, pp. 185-186.
- , *The Revelation of God*, Longman & Todd, London 1968.
- DANIÉLOU, Jean, *The Salvation of the Nations*, Sheed & Ward, New York 1950.
- , *Foundations of Mission Theology* (edited by Sedos, translated by John Drury), Orbis Books, Maryknoll, New York 1972.
- DIANICH, S., *Chiesa in missione*, Edizione Paoline, Cinisello Balsamo (Milano) 1985.
- DRAGAS, G., "Orthodox Ecclesiology in outline", in *The Greek Orthodox Theological Review*, 26 (1981)3.
- DULLES, Avery, "Current Trends in Mission Theology", in: *Theology Digest*, 20 (1970) 26-34.
- , "Mission Theology for our Time. Sedos Symposium", in: *World Mission*, 1970, 6-23 (trad. ital. *Perché le missioni: studi e dibattiti*, EMI, Bologna 1970).
- DUPUIS, Jacques, *Jésus-Christ á la Rencontre des Religions*, Desclée, Paris 1989 (ed. inglese: *Jesus Christ at the Encounter of World Religions*, Orbis Books, Maryknoll, New York 1991).
- , *Toward a Christian Theology of Religious Pluralism*, Orbis Books, Maryknoll, New York 1998.
- , "Evangelization and Mission", in LATOURELLE, R., & FISICHELLA, R. (eds), *Dictionary of Fundamental Theology*, Crossroads Publishing Co., New York 1994, pp. 275-282.
- ECK, D., "The Religious and Tambaram 1938 and 1988", in *International Review of Mission*, 78 (1988), p. 384.

- ESQUERDA BIFET, Juan, *Pastorale per una Chiesa Missionaria*, Urbaniana University Press, Roma 1991 (anche edd. inglese, spagnola).
- , *Teologia de la Evangelición*, BAC, Madrid 1995.
- FEDERICI, T., "Fondamento pneumatologico della missione", in Karotemprel, S. (ed.), *Seguire Cristo nella Missione*, San Paolo (Milano) 1996, pp. 69-81.
- FORTE, Bruno, *La Chiesa nell'Eucaristia*, Napoli 1975.
- , *La Chiesa della Trinità. Saggio sul mistero della Chiesa, comunione e missione*, San Paolo, Cinisello Balsamo (Milano) 1995.
- GATTI, E., *Temi biblici sulla missione*, EMI, Bologna 1980.
- GIGLIONI, Paolo, *Teologia pastorale missionaria*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 1996.
- HOEKENDIJK, Johannes, C., *The Church Inside Out*, SCM Press, London 1967.
- KAROTEMPREL, Sebastian (ed.), *Seguire Cristo nella missione*, San Paolo, Cinisello Balsamo (Milano) 1996 (ed. inglese, francese, spagnola).
- , "Fondamenti cristologici e soteriologici della missione", in Karotemprel, S. (ed.), *Seguire Cristo nella Missione*, San Paolo (Milano) 1996, pp. 52-68.
- KASPER, Walter, *Jesus the Christ*, Burns & Oates, London, 1976. (Trad. Italiana: *Gesù il Cristo*, Queriniana, Brescia 1977).
- , *The God of Jesus Christ*, SCM Press, London 1984.
- KAUFMAN, G., "Religious Diversity, Historical Consciousness and Christian Theology", in Knitter P. – Hick J. (edd.), *The Myth of Christian Uniqueness: Towards a Pluralistic Theology of Religions*, Orbis Books, Maryknoll, New York 1988, pp. 3-15.
- KNITTER, P., *Towards a Universal Theology of Religion*, Orbis Books, Maryknoll, New York 1987.
- LEGRAND, Lucien, *Il Dio che viene. La missione nella Bibbia*, Borla, Roma 1989.
- LOMBARDI, R., *Chiesa e regno di Dio*, Queriniana, Brescia 1978.
- LÓPEZ-GAY, Jesùs, *Missiologia Contemporanea* (2nd ed.), Urbaniana University Press, Roma 1979.
- , "La missiologia contemporanea", in AA.VV., *Missione per il Terzo Millennio: Corso di missiologia*, Pontificia Unione Missionaria, Roma 1992, pp. 9-26.
- MASSON, Joseph, *L'attività missionaria della Chiesa (testo e commento dell' Ad gentes)*, Editrice Università Gregoriana, Roma 1967.
- MÜLLER, Karl, *Mission Theology: An Introduction*, Steyler Verlag, St Augustin, 1987 (trad. italiana: *Teologia della missione: Un'Introduzione*, EMI, Bologna 1991).
- MÜLLER, Karl, et alii (edd.), *Dictionary of Mission: Theology, History, Perspective*, Orbis Books, Maryknoll, New York 1997.
- NEWBIGIN, L., *Trinitarian Faith and Today's Mission*, John Knox Press, Richmond 1964.
- NUNNENMACHER, Eugen, "La natura missionaria della Chiesa", in AA.VV., *Missione per il Terzo Millennio: Corso di Missiologia*, Pontificia Unione Missionaria, Roma 1992, pp. 83-132.

- OBORJI, Francis, A., *Trends in African Theology since Vatican II: A Missiological Orientation*, Leberit Press, Roma 1998. (Traduzione italiana: *La teologia africana e l'evangelizzazione*, Leberit, Roma 2004).
- , "Missiologia contemporanea: storia e nuove sfide" in: *Euntes Docete*, 54(2001)1, pp. 143-157.
- , *Teologia della missione. Storia e nuove sfide*, Leberit Press, Roma 2002.
- , *Concepts of Mission: The Evolution of Contemporary Missiology*, Orbis Books, Maryknoll, New York 2006.
- PANIKKAR, R., *The Trinity and Religious Experience of Man*, Orbis Books, Maryknoll, New York 1973.
- RAHNER, Karl, *Theological Investigations*, Vol. V, Darton, Longman & Todd, London, 1966 (cf. anche edizione 1970, pp. 115-134).
- SAMARTHA, S.J., "The Cross and Rainbow: Christ in Multi-Religious Culture", in Das, S. (ed.), *Christian Faith and Multiform Cultures in India*, Bangalore 1987.
- SARAIVA MARTINS, José, *La missione oggi. Aspetti teologico-pastorali*, UUP, Roma 1994.
- SCHEMANN, Alexander, "The Missionary Imperative in the Orthodox Tradition", in ANDERSON, G.H. (ed.), *The Theology of the Christian Mission*, SCM Press, London 1961, pp. 250-257.
- SCHNELLER, P., "Christ and the Church: A Spectrum of Views", in *Theological Studies*, 37 (1976), 545-566.
- SENIOR, D. – STUHLMUELLER, C., *The Biblical Foundations for Mission*, Orbis Books, Maryknoll, New York 1983. (traduzione italiana: *I fondamenti biblici della missione*, EMI, Bologna 1985).
- SEUMOIS, André, *Théologie Missionnaire* (5 Vols.), Bureau de Presse, O.M.I., Roma 1973-1981.
- , *Teologia missionaria*, EDB, Bologna 1993.
- SIEVERNICH, M., *La missione cristiana. Storia e presente*, Queriniana, Brescia 2012.
- SUNDERMEIER, Theo, "Konvivenz als Grundstruktur ökumenischer Existenz heute", in: *Oecumenischer Existenz Heute*, 1(1986) 49-100.
- , "Theology of Mission", in MÜLLER, Karl, et alii (edd.), *Dictionary of Mission: Theology, History, Perspective*, Orbis Books, Maryknoll, New York 1997, pp. 429-451.
- VADAKUMPADAN, P., "Fondamento ecclesologico della missione", in Karotemprel, S. (ed.), *Seguire Cristo nella Missione*, San Paolo (Milano) 1996, pp. 82-98.
- VERKUYL, J., *Contemporary Missiology: An Introduction*, Eerdmans, Grand Rapids 1987.
- VICEDOM, G.F., *The Mission of God: An Introduction to the theology of Mission*, Concordia, St. Louis (Mo) 1965.
- VOULGARAKIS, Elias, "Mission and Unity from the Theological Point of View", in: *International Review of Missions*, 54 (1965) 298-307.
- , "Orthodox Mission", in MÜLLER, Karl, et alii (edd.), *Dictionary of Mission: Theology, History, Perspective*, Orbis Books, Maryknoll, New York 1997, pp. 334-338.
- WALDENFEL, Hans (edt.), "... denn ich bin bei Euch" (Mt 28, 20): *Perspektiven im christlichen Missionsbewusstsein heute*, Benziger, Einsiedeln 1978.
- WESTERMANN, C., *Dieu dans l'Ancien Testament*, Cerf, Paris 1982.
- WOLANIN, Adam, *Teologia della missione: termini scelti*, Piemme, Casale Monferrato, 1989.

-----, "Fondamento trinitario della missione", in Karotemprél, S. (ed.), *Seguire Cristo nella Missione*, San Paolo (Milano) 1996, pp. 37-51.

YANNOULATOS, Anastasios, "The Purpose and Motive of Mission", in: *International Review of Missions*, 54 (1965) 281-297.

-----, "Orthodox Mission - Past, Present, Future", in LEMOPOULOS, George (ed.), *Your Will Be Done: Orthodoxy in Mission*, World Council of Churches, Geneva 1989, pp. 63-92.