

CHIESA E MISSIONE IN HENRI DE LUBAC (1896-1991)

P. Gianfranco Coffele, S.D.B.*

Per lungo tempo, nei primi decenni del secolo XX, il tema e lo scopo della missione della Chiesa sono stati oggetto di discussioni e di trattazioni a volte ambigue o inadeguate. Tutto ciò, nel corso degli anni, non ha fatto altro che condurre ad una prassi missionaria insoddisfacente; e poi ha fatto sì che alcuni autori, come Max Warren (per anni Segretario generale della Società missionaria della Chiesa in Gran Bretagna), giungessero a parlare di “un terribile scoraggiamento rispetto all’impresa missionaria”. Il risultato è stato, un po’ ovunque, una “paralisi quasi completa e il ritiro da ogni attività tradizionalmente collegata alla missione, sotto qualunque forma”.¹ Nei due decenni immediatamente precedenti il Concilio Vaticano II, comunque, la teologia cattolica ha reagito, solo per fare un esempio molto significativo, all’impostazione negativa del problema da parte di Karl Barth e della sua scuola. Perciò, essa si è sempre di più mossa con la convinzione che la creazione è opera genuina di Dio e l’uomo è stato creato a sua immagine e somiglianza. Tutto ciò implica la possibilità di stabilire una qualche passerella tra l’ordine naturale e quello soprannaturale e di vedere la Chiesa come punto di incontro del divino e dell’umano. E allora si rende necessario proclamare la vocazione “première, essentielle, inamissible de nous rappeler sans ces-

* El P. **Gianfranco Coffele**, es salesiano italiano, nacido en 1942, que vino muy joven a Venezuela, donde profesó en 1959. Es Licenciado en teología por la P.U. Gregoriana de Roma en 1974, en la especialidad de misionología, con *summa cum laude*. Doctor en teología en la misma Gregoriana en 1976, que publicó su tesis doctoral. Es adjunto desde 1983 de la Universidad Pontificia Salesiana de Roma, profesor extraordinario desde 1996 y ordinario desde 2004. Entre sus publicaciones recientes están *Apologetica e teologia fondamentale* (2003) *Dilexit Ecclesiam*, 1999. El artículo *Storia della Teologia* en la obra *La Teologia del XX secolo. Un bilancio* (2003). Artículos en “Communio”, y diversas publicaciones de la UPS en Librería Salesiana. Fue de los profesores fundadores del Iter, y secretario del mismo Instituto al inicio, aunque pronto lo requirieron para la UPS. Es miembro del Consejo de Facultad del Instituto de Teología Dogmática de la UPS. Ha organizado por diez años el curso de Formación Permanente para misioneros y misioneras, con una media de 65 alumnos por año. En la actualidad es Director del Ufficio Sviluppo e Pubbliche Relazioni y Vicerrector de la misma UPS.

1 Cit. in D.J. Bosch, *La trasformazione della missione*, Brescia, Queriniana, 2000, p.21.

se, *opportune, importune*, à notre vocation divine (surnaturelle) et de nous transmettre par son ministère sacré le germe, encore précaire et caché, mais déjà réel et vivant, de notre vie divine”², raggiungendo ogni uomo, di ogni epoca e di ogni generazione.

Questa convinzione, condivisa da autori come Jean Daniélou, Hans Urs von Balthasar, Henri de Lubac, ecc., si è largamente affermata con il Concilio; e oggi, soprattutto dopo il decreto sulle missioni *Ad Gentes* (cfr. in particolare il cap. 2), si riconosce di nuovo esplicitamente che: “la Chiesa che vive nel tempo è per sua natura missionaria”, e che il problema della missione deve riacquistare a tutti i livelli la centralità che gli spetta di diritto, perché “la fede cristiana è... intrinsecamente missionaria”³. Tanto che è “divenuto impossibile dire ‘Chiesa’ senza dire nello stesso tempo ‘missione’; per la stessa ragione, è diventato impossibile dire ‘chiesa’ o ‘missione’ senza parlare contemporaneamente dell’*unica* missione dell’*unica* chiesa”⁴. Questa correlazione è divenuta ormai irrinunciabile, perché si parla di unità del dono divino, ossia del popolo di Dio, che è uno così come è uno il corpo di Cristo. Dovrebbe, pertanto, essere impossibile trattare della Chiesa senza farvi entrare le missioni, che costituiscono un suo aspetto essenziale, proprio perché l’ecclesiologia non può e non deve essere staccata dalla teologia o dalla dogmatica delle missioni. E le più recenti ricerche bibliche mostrano la necessità e l’urgenza di questo legame intimo. In particolare, gli scritti e l’attività di san Paolo attestano con sufficiente chiarezza l’importanza decisiva della missione per Cristo e per gli stessi apostoli - che ne avevano piena coscienza - e poi come debba essere intesa la missione della chiesa. Si può dire, anzi, che «la missione di Cristo occupa il centro della teologia del NT. Cristo viene presentato come ‘missionario inviato’ (più di 60 volte nel IV Vangelo). ...La missione di Cristo è definitiva, necessaria nella storia. Per questo motivo la comunica; non si tratta di una trasmissione esterna, giuridica, ma di una partecipazione intima da parte dei missionari della missione di Cristo»⁵. Una rinnovata ed accurata analisi di alcuni testi paolini (tra cui soprattutto Romani 9, 1-11), considerati come il miglior esempio di resoconto di un’esperienza missionaria, consente di trarre la conclusione che la Chiesa, in obbedienza al comando specifico di Cristo, ha avuto e ha

2 H. de Lubac, *Catholicisme. Les aspects sociaux du Dogme*, Paris, Cerf, 1938, p. 317.

3 D. J. Bosch, *op. cit.*, p.23.

4 Ivi, p. 641.

5 J.Lopez-Gay, *Introduzione alla missiologia*, Roma, Pontificia Università Gregoriana, 1993, p.13.

il compito vincolante di proclamare e santificare nel mondo e tra tutte le genti, tra differenti culture, razze, nazioni ed in ogni età il nome dell'unico autentico Dio⁶. Tuttavia, a scanso di equivoci, non bisogna in nessun modo confondere l'impegno missionario con un «indebito proselitismo»⁷, che si serve di pressioni fisiche e psichiche, conversioni forzate, persecuzioni, strumenti di coercizione fisica.

Di tutto ciò si sono resi perfettamente consapevoli gli ultimi papi a cominciare dal Concilio con il decreto *Ad Gentes* - dove si dice che la «activitatis missionalis, maxime sanctissimique Ecclesiae muneris, specialem habeat rationem» (n. 29) - e poi con la esortazione apostolica *Evangelii Nuntiandi* di Paolo VI (1975) fino alla *Redemptoris Missio* di Giovanni Paolo II, apparsa esattamente quindici anni dopo. In tutti questi documenti, infatti, s'intende la missione e l'evangelizzazione come un aspetto non secondario, ma anzi essenziale della Chiesa, che è perciò missionaria per sua stessa natura. Il decreto conciliare sull'attività missionaria della Chiesa, ad esempio, afferma sin dal primo capitolo, e precisamente al numero 2, che la Chiesa è missionaria perché essa «in quanto tale, nasce dalla missione di Cristo, Figlio di Dio, e dalla missione dello Spirito Santo, secondo il piano salvifico di Dio Padre»⁸.

A. H. DE LUBAC

Uno degli studiosi che maggiormente hanno portato, per così dire, acqua al Concilio⁹ e hanno così contribuito in maniera nuova- e nello stesso tempo

6 Cfr. tra i contributi più recenti, fondati soprattutto su base biblico-esegetica, la densa e importante relazione di T. Federici, *Mission and Witness of the Church*, in AA. VV., *Fifteen Years of catholic-jewish dialogue. 1970-1985*, a c. della International Catholic-Jewish Liaison Committee, pref. di J. Willebrands (con contributi di I. de la Potterie, R. J. Zvi Werblowsky, B. Dupuy, J. Mejia, R. Gordis, G. Wigoder, P. Rossano, ecc., e in appendice i più importanti documenti del dialogo cattolico-ebraico, a partire dal Vaticano II fino ad arrivare al pontificato di Giovanni Paolo II), Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano, 1988, pp. 46-62.

7 Cfr. T. Federici, *art. cit.*, p.55.

8 A. Wolanin, *op. cit.*, p. 46. Su questi aspetti cfr. anche Y. Congar, *Principes doctrinaux*, in a c. di J. Schütte, *L'activité missionnaire de l'Eglise. Décret "Ad Gentes"*, Texte latin et traduction française par L. M. Dewailly, Du Cerf, Paris 1967, pp.185-221; poi, a c. di J. Schütte, *Mission nach dem Konzil*, Matthias Grünewald Verlag, Mainz 1967; e, tra i più recenti commentari, cfr. AA. VV., *Chiesa e missioni*, Pontificia Università Urbaniana, Roma, 1990.

9 Sull'influsso di H. de Lubac sul Vaticano II, cioè soprattutto sulla *Lumen Gentium*, 16,

antica, per via del costante ed esplicito richiamo ai Padri- alla ripresa del dibattito circa la fondazione teologica della missione della Chiesa, è stato Henri de Lubac. A lui, infatti, sin dagli inizi degli anni Trenta, si devono alcuni dei più cospicui tentativi di chiarificazione della natura missionaria della Chiesa¹⁰, purtroppo spesso, salvo casi particolari sia pure di grande autorevolezza, non ancora adeguatamente valorizzati in tutte le loro implicazioni di fondo¹¹. Perciò, se si vuole affrontare la nozione di missione così come essa viene tematizzata da Henri de Lubac, si deve partire dal modo in cui egli presenta la Chiesa. I suoi tratti fondamentali egli li vede in rapporto costante e vincolante con l'evento Cristo, che, per usare una suggestiva e significativa espressione dell'allora Cardinale Joseph Ratzinger, è entrato nella storia e inizia le "realtà ultime, il tempo finale", in cui "il pellegrinaggio dei popoli al monte di Sion è diventato ora il pellegrinaggio di Dio verso i popoli"¹².

Le opere più significative di Henri de Lubac, in cui compare, sia pure non *ex professo et in extenso*, il tema del fondamento teologico delle missioni, sono i suoi celebri capolavori *Catholicisme* (1938), *Corpus Mysticum* (1944) e *Surnaturel* (1946), su cui poi si costruiranno tutte le sue opere e tutti i suoi

cfr. I Morali, *La salvezza dei non cristiani. L'influsso di Henri de Lubac sulla dottrina del Vaticano II*, Editrice Missionaria Italiana, Città di Castello, 1999; poi, soprattutto in alcuni documenti di carattere missionario di Paolo VI e Giovanni Paolo II, e cioè in particolare la *Evangelii Nuntiandi* e la *Redemptoris Missio*, cfr. ora l'articolo denso, sintetico e competente di McPartlan P., *Henri de Lubac-Evangeliser*, in "Priests and People", august-september 1992, pp. 343-346. Il McPartlan, autore tra l'altro di un ponderoso lavoro sul ruolo e l'importanza della dottrina eucaristica nell'opera di H. de Lubac (cfr. *The Eucharist makes the Church. Henri de Lubac and John Zizoulas in Dialogue*, Edimburgh, T & T Clark, 1993), parla di «considerable indebtedness to de Lubac...not in order simply to heap praise upon him» da parte di Paolo VI e Giovanni Paolo II nei loro principali documenti sull'evangelizzazione (cfr. art. cit., p.346).

- 10 Per questo problema, cfr. il volume di M. Pelchat, *L'Eglise mystère de communion. L'écclésiologie dans l'oeuvre de Henri de Lubac*, Montréal, Editions Paulines, 1988.
- 11 Tra gli studi più recenti, che cercano di colmare questa deplorabile lacuna, si vedano: N. Eterovic, *Cristianesimo e religioni secondo Henri de Lubac*, Città Nuova editrice, Roma, 1981; e poi I. Morali, *op.cit.* Sulla stessa linea di fondo di de Lubac, nel trattare il tema delle missioni e della salvezza al di fuori della Chiesa, si muovono: J. Daniélou, *Il mistero della salvezza delle nazioni*, Morcelliana, Brescia 1966; J. Ratzinger, *La fede cristiana e le religioni del mondo*, in AA.VV., *Orizzonti attuali di teologia*, II, Paoline, Roma 1967, pp. 319-347; e, dello stesso Ratzinger, *Il problema dell'assolutezza della via cristiana di salvezza*, in J. Ratzinger, *Il nuovo popolo di Dio*, Queriniana, Brescia 1971, pp. 391-404. Sui rapporti, anche personali, tra Ratzinger e de Lubac, si veda lo stesso de Lubac, *Jean-Paul II et Joseph Ratzinger*, in H. de Lubac, *Entretien autour de Vatican II*, Paris, Cerf 1985, pp.108-128; e, poi, J. Ratzinger, *La mia vita*, Edizioni San Paolo, Cinisello Balsamo, 1997, pp.62, 71-72, 86, 108.
- 12 J. Ratzinger, *Il nuovo popolo di Dio*, Brescia, Queriniana, 1992, p.401.

scritti successivi.¹³ In particolare, però, c'è un suo testo intitolato *Le fondement théologique des missions* (1946), che riproduce due conferenze pronunciate dallo stesso autore nel dicembre del 1940, in cui si sviluppano, sul terreno più propriamente teologico, alcune idee di fondo del filosofo francese Maurice Blondel.¹⁴ Secondo quest'ultimo, il cattolicesimo, per sua stessa intrinseca

13 Su questi testi, cfr. A. Russo, *Henri de Lubac*, Edizioni San Paolo, Cinisello Balsamo, 1994.

14 In qualche pubblicazione recente si è preteso, a dire il vero senza fornire adeguata documentazione, di mettere in qualche modo contro Blondel e Jules Monchanin per quanto riguarda le fonti principali della teologia delle missioni di Henri de Lubac. In altri termini, si è giunti ad affermare che il teologo di Lyon sarebbe stato influenzato da Monchanin e non da Blondel. Ora contro questa affermazione ci sono vari elementi di carattere fondamentale, che possono essere tutti desunti dalle stesse opere e dai carteggi di Monchanin. In particolare quest'ultimo, cioè Jules Monchanin, grande amico del de Lubac, non intese mai contrapporsi a Blondel, ma anzi ne fu un entusiastico sostenitore. De Lubac, nel suo *Mémoire sur l'occasion de mes écrits*, riferisce ripetutamente di aver un ricordo e un debito del tutto speciale nei confronti dell'amico scomparso Jules Monchanin, e in particolare dice che qui si tratta di « une dette... tout à fait fondamentale, envers l'abbé Jules Monchanin ; si rédigeais ici des mémoires, j'aurais à parler longuement de lui, tant sa rencontre et l'amitié qui s'ensuivit furent pour moi déterminantes ; j'ai conscience que dans nos échanges, c'est moi qui ai tout reçu » (ivi, p. 113). Stando a quanto afferma ancora una volta lo stesso de Lubac, nella stessa opera autobiografica : "A Lyon, autour des abbés Monchanin et Duparray et de leur ami l'abbé Maillot... nous avions de petites réunions sacerdotales; ils nous communiquaient quelque chose de leur ardeur missionnaire » ; però contemporaneamente, nella stessa città e nella vicina rue d'Auvergne, ed è di nuovo de Lubac che lo afferma a chiare lettere: « le voisinage du Père Auguste Valensin m'était précieux ; il me forçait à serrer ma pensée et à l'exprimer clairement; nous lisions ensemble les lettres reçues de Blondel et de Teilhard » (H. de Lubac, *Mémoire sur l'occasion de mes écrits*, p. 45). Ma non solo. Infatti, proprio per quanto riguarda la figura e l'opera di Monchanin, Blondel è « le philosophe français qu'il préfère » (J. Petit, *La jeunesse de Monchanin : 1895-1925*, Beauchesne, Paris 1983, p.11). Egli, cioè Monchanin, proprio per questo « se nourrit tout particulièrement de Bergson, de Blondel... » (ivi, p.71) ; poi insieme ad uno dei suoi maestri più cari, e cioè L. Richard (« qui fut constamment son soutien et son défenseur », come dice H. de Lubac, *Image de l'Abbé Monchanin*, Aubier, Paris 1967, pp.33-34) è un "admirateur de Blondel" e "ils se réjouissent de le voir publier des articles remarquables, en 1921, dans *La Nouvelle Journée*. Ils espèrent la réédition de l'Action et ont de longues conversations sur les 'problèmes passionnants de philosophie religieuse' soulevés par le philosophe d'Aix » (ivi, p.143). Inoltre, per Archambault, direttore de *La Nouvelle Journée* (la rivista preferita da Monchanin), e per Monchanin « la philosophie religieuse la plus neuve et la plus traditionnelle est bien celle de Blondel qui sort de son silence pour publier en 1921 des articles remarquables sur 'le procès de l'intelligence' » (ivi, p.146). Infine, « les auteurs catholiques contemporains auxquels J. Monchanin se réfère le plus souvent dans ses lettres et dans ses conversations avec quelques amis sûrs sont Rousselot, Laberthonnière et Blondel... Mais en 1921-1922, J. Monchanin est surtout influencé par Blondel, 'ce puissant penseur catholique' qu'il aimerait connaître personnellement car 'il pense autrement que par procuration' » (ivi, pp.146-147). In una lettera indirizzata alla propria

natura, deve "s'égaliser de plus en plus à son idée et d'obtenir ou de reconquérir l'audience de tous les esprits"¹⁵. Sulla base di questa convinzione e di questo

madre, J. Monchanin, in data novembre 1921, parlando di Maurice Blondel, scrive infatti testualmente: «J'aimerais connaître personnellement Blondel, au moins à être en relation épistolaire avec lui. Il pense autrement que par procuration lui» (Abbé Monchanin, *Lettres à sa mère : 1913-1957*, présentées par F. Jacquin, Cerf, Paris 1989, p.55). In un'altra lettera, in occasione della scomparsa del filosofo di Aix nel novembre del 1949, Monchanin, ancora una volta rivolgendosi alla propria madre, dice in maniera molto significativa: «vient de mourir le philosophe chrétien Maurice Blondel, signe de contradiction presque toute sa vie et que tous (presque tous) aujourd'hui saluent comme un maître, un précurseur où se trouvait déjà le meilleur de ce que cherche la jeune génération» (ivi, p. 417). Affermazioni di questo genere sono sparse un po' dappertutto nella produzione di Jules Monchanin e nei suoi carteggi e servono a documentare la preferenza che egli sia sul piano scientifico che su quello personale accordava al filosofo Maurice Blondel. Proprio l'analisi di tutti questi aspetti, e soprattutto il confronto con le confidenze fatte da Henri de Lubac all'amico Jules Monchanin (cfr. in merito il ricordo di J. Monchanin, *Mystique de l'Inde, mystère chrétien*, Fayard, Paris 1974, pp.146-147), hanno fatto dire ad un profondo conoscitore del pensiero di Henri de Lubac, e cioè al p. Michel Sales, *Henri de Lubac, Maurice Blondel et le problème de la mystique*, in AA.VV., *Henri de Lubac et le mystère de l'Eglise*, Cerf, Paris 1999, pp. 28-31, ma in part. p. 31, che qui de Lubac esprime il punto capitale di tutta la propria produzione scientifica e teologica, che gli consente « de repenser à chaque fois la théologie par la mystique et retrouver par la spiritualité tout l'essentiel du dogme : on aurait la clé de l'œuvre entière du P. de Lubac ». E questa chiave di volta può essere adeguatamente intesa se si confrontano le posizioni di de Lubac con quelle espresse dal filosofo di Aix, proprio nel trattare degli stessi argomenti, cioè della mistica e del mistero cristiano. In altri termini, «Parmi les grands ouvrages qu'il projetait d'écrire... Henri de Lubac songeait à un livre sur la mystique... L'étude intitulée 'Mystique et mystère', publiée dans *Théologies d'occasion*, sans remplacer entièrement le livre sur la mystique qu'il eût composé, en constitue sans doute plus qu'une ébauche, un véritable résumé. On est en droit d'y voir une réplique, dans l'œuvre du grand théologien, de ce que fut, dans l'œuvre de Blondel, 'Le problème de la mystique'» (ivi, p.28). Per il Sales, « Blondel avait exploré et continuerait d'explorer jusqu'en ses derniers travaux l'abîme de ce désir ontologique caractéristique ou, pour mieux dire, constitutif de l'homme en tant qu'homme. Il sondait en l'homme, jusqu'en ses plus intimes et universelles dimensions, le 'vide' que seul le Mystère du Christ est, pour la foi catholique, capable incessamment de combler en même temps que de creuser. Loin de considérer ce dynamisme constitutif de la nature humaine comme dépassé par la révélation du Christ et anéanti par la grâce, le théologien catholique y trouve au contraire l' 'infrastructure' ontologique perdurable à l'accueil vital du Mystère et à l'approfondissement de son intelligence. C'est sur le fait humain de cette infrastructure ou, pour mieux dire, sur son fond, que le P. de Lubac a exploré et déployé l'unité et la diversité du mystère du Christ dans la tradition de l'Eglise, l'économie sacramentelle et l'interprétation spirituelle de l'un et de l'autre Testaments » (ivi, p. 30). Quindi, in definitiva, proprio il rapporto Henri de Lubac e Jules Monchanin consente di chiarire e di affermare il netto rapporto di dipendenza speculativa del teologo di Lyon nei confronti del suo illustre connazionale di Aix-en-Provence.

15 Cfr. M. Blondel, *Lettre sur les exigences de la pensée contemporaine en matière d'apologétique...*, Paris, 1896, p.3 - ma cfr. anche M. Blondel, *Histoire et Dogme*, Paris, PUF,

compito di carattere fondamentale, de Lubac affronta il problema della teologia delle missioni in vari suoi testi per così dire occasionali, cioè redatti a seguito di diverse circostanze e del tutto imprevedute.

B. HENRI DE LUBAC E L'IDEA DI CHIESA

A monte, in particolare, v'è un articolo del 1933, intitolato *Catholicisme*. In questo testo il teologo francese tematizza l'idea dell'unità della Chiesa e del genere umano. In particolare ribadisce e si concentra nell'analisi della sua nota *catholica*, mettendo in rilievo, nei suoi tratti teologici fondamentali, l'essenza della sua dogmatica che regge, legandoli tra di loro, come *vis a tergo*, i principali articoli del suo *Credo*, la sua costituzione vivente, il suo sistema sacramentario. Per de Lubac, la Chiesa, corpo mistico di Cristo, è un perpetuo cantiere, in crescita continua sino al giorno della Parusia; e l'inserzione in essa dei suoi membri, attraverso la parola e i sacramenti, risponde ad un preciso disegno iniziale. E, difatti, la Chiesa non esiste se non per la missione affidata da Cristo agli apostoli; essa esiste, cioè, in vista della diffusione dell'Evangelo. Questa è la sua attività missionaria, che è una conseguenza della sua natura intima, cioè che discende dalla sua realtà mistica e che può essere vista come la realizzazione progressiva del suo esser cattolica.

L'opera missionaria, quindi, risponde ad un ben preciso ed esplicito comandò divino; ed è perciò stesso anche una responsabilità per tutti i suoi membri. Il privilegio di esser cristiani, e di far parte della Chiesa, implica, di conseguenza, necessariamente il dovere di concorrere alla salvezza collettiva di tutti, perché la Chiesa è mistica e nello stesso tempo missionaria in tutti i suoi membri, che sono solidali nella crescita comune. Questo dovere può essere adempiuto con una partecipazione alla vita dei santi e alla vita spirituale che pervade lo stesso Corpo mistico. Per questo motivo, l'attività missionaria non è da ricondurre ad una qualche utilità psicologica o sociologica; non è neanche in vista di una espansione geografica o numerica: essa è la sottomissione all'imperativo del Cristo che chiama tutti a cooperare, ciascuno secondo i propri doni e le proprie forze, alla crescita della Chiesa. La storia delle missioni della Chiesa non è altro se non la storia della crescita della

1956, p. 222, a cui Henri de Lubac stesso esplicitamente rinvia, sin dalla sua prolusione accademica data alle stampe nel 1930 su *Apologetica e Teologia*. Per questi aspetti, si veda il lavoro di A. Russo, *Henri de Lubac: Teologia e dogma nella storia. L'influsso di Blondel*, Roma, Edizioni Studium 1990, pp.202 sgg.

Chiesa stessa, sempre incompiuta su questa terra, ma sempre da continuare. E perciò essa è naturaliter missionaria, perché le è stata affidata una missione universale, che rispecchia la coscienza della sua cattolicità, ossia della sua universalità. La Chiesa di Cristo deve prendere coscienza di questa sua nota universale e nei fatti sostenere lo slancio missionario in atto, perché la sua cattolicità non sarebbe autentica se essa non cercasse di attuarla: la carità divina, infatti, esige di essere ovunque presente¹⁶.

Nel precisare i tratti essenziali di questa concezione, il teologo francese, parafrasando in lungo e in largo un testo di Maurice Blondel intitolato *Patrie et Humanité*, e appropriandosi velatamente del suo contenuto di fondo¹⁷, prende lo spunto dall'idea di una sola umanità come di un unico corpo originario, spezzatosi in mille frammenti a seguito di divisioni e antagonismi deleteri, egoistici, per paragonarla esplicitamente alla nozione di Chiesa come un Tutto iniziale, un unico organismo fondato da Cristo che poi si è scisso, dando vita ad opposizioni, all'isolamento dei singoli e delle comunità in conflitto tra di loro. E poi afferma che si tratta degli effetti del peccato originale che ha così distrutto il mistero dell'unità originaria, provocando egoismo individuale o collettivo, incomprendimento, disunione. La Chiesa, proprio per questo motivo, si costituisce ed è il sacramento del Cristo e mistero di unità. Per de Lubac, la Chiesa, che non è «une grandeur de chair ...même 'indirectement'»¹⁸, sin dagli inizi è stata legata intimamente e in maniera necessaria alla comunione sacramentale¹⁹. Tutta la grande tradizione patristica, che il teologo francese qui riattualizza, espone questo fatto, considerando la natura umana come una sola immagine di Dio, una unica famiglia destinata a diventare l'unica città di Dio²⁰. E la Chiesa di Cristo è chiamata a realizzarsi visibilmente, su

16 H. de Lubac, *Le fondement théologique des missions*, Paris, Seuil 1946 p.42.

17 Per questi aspetti, si veda il saggio di A. Russo, *Henri de Lubac e il rinnovamento della teologia*, in "Gregorianum", 3, 2002, pp.481-505.

18 Cfr.H. de Lubac, *Communauté chrétien et communion sacramentelle*, in *Théologies d'occasions*, Paris, Desclée de Brouwer, 1984, p.76.

19 L. c.

20 Su questo aspetto, in piena sintonia con Henri de Lubac, cfr. J. Ratzinger, *Il nuovo popolo di Dio*, p.401: "I Padri della Chiesa, seguendo il filone del Nuovo Testamento, intendono l'evento di Cristo come un mistero dell'unità: il peccato era l'isolamento nell'egoismo di ogni diverso singolo individuo; era 'Babilonia', cioè interruzione dei ponti della comprensione, assolutizzazione del proprio nell'egoismo individuale e nell'egoismo collettivo della nazione, ed in questo senso – come assolutizzazione falsa e tesa a creare opposizione – idolatria. La fede invece vuol dire messaggio dell'unità, che supera tutti i confini e crea comprensione attraverso a tutti i confini in un solo Spirito: 'Un solo Signore, una sola fede, un solo battesimo; un solo Dio e Padre di tutti, che è sopra tutti, opera in tutti ed è in tutti' (Ef. 4, 5)".

mandato esplicito dello stesso Cristo, radunando la famiglia umana dispersa in una miriade di egoismi: la redenzione perciò appare, alla luce di queste considerazioni teologiche e filosofiche - di matrice blondeliana-, sulla scia dell'insegnamento neotestamentario, in particolare paolino e giovanneo, come opera di ristabilimento dell'unità originaria perduta. Ed è precisamente questa opera di re-integrazione che rende cattolica, cioè veramente universale, la Chiesa e si manifesta nei suoi aspetti sociali, nella sua storia missionaria, che è poi la storia della propria continua crescita nel mondo, in cammino verso la sua piena realizzazione futura. La Chiesa, perciò, è il punto di incontro dell'umano e del divino, ossia una realtà teandrica, un luogo dove viene resa evidente la vocazione divina dell'umanità. Difatti, per de Lubac, sottolineare questo aspetto storico e collettivo, cioè sociale, significa nello stesso tempo dire che il Cristo ha legato alla fondazione della Chiesa l'adempimento finale della rivelazione e della redenzione. Tutti questi aspetti vengono così ad essere strettamente correlati tra di loro, perché il mistero della Chiesa prolunga l'evento della Incarnazione, giacché la Chiesa è il sacramento del Cristo tra gli uomini, dato ad essi per la loro salvezza. Per questo essa deve raggiungere nel corso della storia tutte le genti, tutti gli uomini e le donne di ogni generazione e di ogni epoca storica e culturale. Si tratta, qui, di mostrare che "une destinée transcendante...est indispensable à la réalisation d'une destinée vraiment collective, c'est-à-dire à la constitution concrète d'une humanité"²¹. Questo implica la costituzione di una *societas* religiosa e di un *Homme nouveau*, in cui "tous nos grands dogmes: divinité du Christ, fondation de l'Eglise, unité de la foi, sacramentalisme - au lieu de se présenter comme autant de pièces détachables d'un système composite, et peut-être arbitraire, - s'appellent les uns les autres...Nous sommes les membres d'une race unique qui cherchons ensemble à nous unir à Dieu dans notre corps et dans notre âmes"²², perché, secondo Gregorio Nissenò, che qui esplicita la dottrina, fatta poi propria da tutta una lunga e grande tradizione, del legame tra l'unità divina e quella dell'unità del genere umano: "toute la nature humaine, des premiers hommes jusqu'aux derniers, est une seule image de l'Être"²³. Credere in un Dio unico, perciò, equivale a dire che si ha un Padre comune: *unus Deus et Pater omnium*; ciò suppone una unità originale di tutti gli uomini, che occorre riunire in un medesimo culto: *adunare ad unius Dei cultum* (Isidoro di Siviglia, *De fide cath. c. Judaeos*, 1, 2, c.I; P.L. 83, 499).

21 H. de Lubac, *Catholicisme. Les aspects sociaux du Dogme*, Paris, 1938, p.277.

22 *Ivi*, p.280.

23 H. de Lubac, *Catholicisme. Les aspects sociaux du Dogme*, Paris, 1938, pp.6-7.

Ne consegue che così come si ha un solo Dio, un solo Logos Figlio e un solo Spirito, si ha anche una sola salvezza per tutti coloro che credono; non si ha che un solo Figlio che adempie la volontà del Padre e un solo genere umano, in cui si adempiono i misteri divini. A causa di questi motivi, tutti i sacramenti della Chiesa concorrono verso un unico scopo, una unica meta e quindi sono sacramenti di unità, perché :”il n’y a pas de salut pour les membres si le corps n’est lui-même sauvé....c’est en travaillant au salut commun de l’humanité par l’expansion de l’Eglise que chaque individu *travaille* à son propre salut”²⁴. In quest’ottica, i sacramenti debbono essere visti come strumento di unità, secondo l’insegnamento costante della Chiesa, perché la grazia, che è il loro frutto, la si riceve nella misura in cui ci si aggrega all’unica comunità, cioè al Tutto. La stessa eucaristia, poi, *fons et culmen* della vita cristiana, è per ciò stesso *radix atque principium catholicae unitatis*. Per de Lubac, nei primi secoli del Cristianesimo tra i cristiani era ben presente e vivo il sentimento “de cette solidarité de tous les individus et des diverses générations dans une même salut...Le terme où Paul voyait s’acheminer toute l’histoire humaine n’était rien de moins que la consommation de toutes choses dans l’unité du Corps du Christ”²⁵». La Chiesa, quindi, proprio per questo motivo, non è riconducibile ad una vuota e morta uniformità; ma è *circumdata varietate*: essa non è né latina, né greca, ma veramente universale, cioè cattolica : “ego in omnibus linguis sum; mea est greca, mea est syra, mea est hebraea, mea est omnium gentium, quia in unitate sum omnium gentium” (Sant’Agostino, In Psal. 147, n.19; P. L. 37, 1929).

Nel solco di queste considerazioni, sul ruolo e sulla missione fondamentale della Chiesa, per de Lubac è da tener presente che la Chiesa non è una grandezza ipostatizzata, e nello stesso tempo essa non è una pura e semplice aggregazione di fedeli, una comunità di credenti od una assemblea di uomini che si realizza, per così dire, a partire dal basso. Per parlare di essa, piuttosto, si può usare il termine tecnico, biblico e veteropatristico, di *communio* (*koinonia*) o ancor meglio di *communio eucharistica*, che serve ad indicare a sua volta l’idea di *participatio* ai doni offerti da Dio.

Alla luce di queste considerazioni ne deriva che lo stesso ruolo e la funzione del popolo di Dio, cioè della *communio fidelium*, viene ad essere diversamente visto rispetto ad una visione esclusivamente o rigidamente

24 H. de Lubac, *Catholicisme*, in «Revue de l’AUCAM», 8, 1933, pp.132-133.

25 H. de Lubac, *Le caractère social du Dogme chrétien*, in “Chronique social de France”, 3, 1936, p.186.

trionfalistica, o giuridica, della Chiesa. In altri termini, la *communio eucharistica*, così come viene precisato anche dal Vaticano II (LG 10), dove si parla del sacerdozio universale dei battezzati, fonda anche la *actuosa participatio* del popolo di Dio, la *communicatio fidelium*.

C. IL PROBLEMA DELLE MISSIONI

Quali sono i principali corollari, sul terreno della teologia delle missioni, di questa impostazione? Cosa comporta, sul piano più propriamente teologico ed ecclesiologico, questa originaria unità profonda e poi l'aspirazione, o meglio il comando evangelico volto a ristabilirla, per quanto è possibile su questa terra, nei suoi tratti iniziali?

Questo atteggiamento implica innanzitutto il fatto che all'interno della Chiesa non vi è più spazio per membri passivi: la missione, lo slancio e il dovere missionario, cioè, viene ad essere compito di tutti. Tutti sono vocati alla grande opera d'insieme che è la Chiesa; e tutti devono dare il loro contributo alla costruzione dell'unico edificio, vivendo e realizzando continuamente, in modo permanente, la *traditio*. Per questo tutte le genti devono fare la loro parte, in quanto *ex toto mundo totus mundus eligitur*; la Chiesa è il luogo di concordia indissolubile, la cui bellezza risplende nella varietà. Questa è la concezione che ne ha Henri de Lubac; e che intende proclamare con forza. Non si tratta qui di sincretismo; il che sarebbe un insulto al Dio vivente, perché l'opera di conversione di tutte le genti non implica, e non può mai implicare, un adattamento della verità alle mode culturali contingenti, un abbassamento della verità da adeguare all'uomo, ma all'opposto questo significa: "à lui adapter l'homme, à la hausser jusqu'à cette Vérité qui le domine et qui le juge... nous devons donner les âmes à Dieu... Contre les confusions ici possibles, le grand exemple de saint Paul est le plus propre à nous prémunir"²⁶. Tale compito missionario, tuttavia, lo si può intendere in vari modi. Inoltre, vi sono varie maniere di comprendere la conversione delle genti, dell'intero orbe. Vi è il problema, in particolare, di come considerare usi, costumi, produzione intellettuale, la vita morale di un popolo, di un paese. Bisogna rigettare tutto in blocco, per far posto all'Evangelo? Per de Lubac un simile atteggiamento sarebbe ingiusto oltre che illusorio, perché se è vero che la natura umana è decaduta, essa, tuttavia, "n'est pas

26 H. de Lubac, *Catholicisme. Les aspects sociaux du Dogme*, pp.231-232.

totalément corrompue ...elle n'est pas entièrement condamnée à l'erreur"²⁷. Perciò, come affermava Sant'Ireneo nel suo *Adversus Haereses*, 1.5.c.1 u. 3, citato dal de Lubac, *Dominus naturalia legis non dissolvit, sed extendit et implevit*. E la Chiesa, ancor prima che questo principio venisse formulato, l'applicava quotidianamente nella sua azione concreta e nella pratica della sua attività missionaria, mossa dalla convinzione che il Cristianesimo "a transfiguré l'ancien monde en l'absorbant" e che " 'surnaturel' ne signifie point du tout 'superficiel' "²⁸.

In *Catholicisme* (1938) un capitolo riguarda il problema *Le salut par l'Eglise*²⁹. Esso tratta della chiamata universale alla salvezza e del ruolo che in essa deve svolgere e svolge la Chiesa. In particolare, de Lubac parlando del problema fondamentale della salvezza "des infidèles" e del valore relativo delle molteplici forme religiose e culturali, sociali, spirituali che si ritrovano nel corso della storia, prima e dopo il Cristianesimo, afferma: "Bien que - pour reprendre les termes où se formulait l'objection d'où nous sommes partis - en certain cas le 'moins' semble suffire, le 'plus' révélé reste rigoureusement nécessaire: car précisément, si ce 'moins' suffit alors, si l'insuffisant suffit', c'est que le 'plus' existe, et supplée. Et plus précisément encore, cela suppose non pas seulement la présence limitée et précaire de ce 'plus' quelque part dans le monde, mais sa croissance sans limite et - sous une forme pour nous mystérieuse - son achèvement définitif. Bref, cela suppose et l'existence de l'Eglise et le succès de sa 'Mission' "³⁰.

Nel testo *Le fondement théologique des missions* (1946, ma redatto nel dicembre del 1940), queste posizioni dottrinali vengono ulteriormente riprese, in un clima dominato dalle preoccupazioni belliche, e all'indomani della disfatta francese ad opera delle truppe tedesche, nell'ambito di una sorta di "cattedra delle missioni", che poi dovette funzionare a partire dal 1941 fino al 1965³¹.

In questo testo, de Lubac cerca soprattutto di fondare su base biblica l'affermazione che il passaggio dalla promessa al compimento della salvezza non è compiuto, ma è in cammino. La Chiesa, egli afferma, non è trionfante

27 H. de Lubac, *Catholicisme*, in "Revue de l'AUCAM", p.134.

28 *Ivi*, p. 135.

29 H. de Lubac, *Catholicisme. Les aspects sociaux du Dogme*, pp.159-183.

30 *Ivi*, p.173.

31 J. Gadille, a c. di, *Histoire des diocèses de France*, Lyon, Paris, Beauchesne 1983, pp. 291-293.

ma *in statu viae*. La sua prospettiva è essenzialmente escatologica, e perciò occorre *muros Ecclesiae nostrae aedificare*, cioè lavorare alla crescita della Chiesa con l'impegno missionario, concorrendo alla salvezza di tutti, secondo la nostra propria vocazione. Per questo l'opera missionaria è centrale, al punto che dovrebbe esser impossibile parlare della Chiesa "sans faire entrer les missions dans sa définition même"³². Si tratta di una verità semplicissima che, per il de Lubac, ci riconduce agli elementi fondamentali dello stesso Cristianesimo, al nucleo stesso della fede cristiana, perché "Le missioni della Chiesa eseguono un ordine di Cristo"³³. La risposta, quindi, del perché delle missioni, è "parce que c'est la volonté du Christ. Volonté formulée par sa bouche même en precepts à ses apôtres. Volonté exprimée déjà dans toute l'Écriture, à travers les prophéties, dans la longue histoire de l'annonce et de la formation de l'Église. Volonté, enfin, inscrite dans la structure même de cette Église et dans la conscience qu'elle a toujours cru d'elle-même". Dunque, la Chiesa è e deve essere una "Église missionnaire, Église catholique, c'est en effet tout un...L'Église est catholique parce que, se sachant en droit universelle, elle veut le devenir en fait. Sa catholicité est sa vocation, qui se confond avec son être"³⁴. Il cattolicesimo proprio per questo non è statico, ma dinamico, in tensione continua verso una meta finale. La stessa nozione di cattolicità implica, per se stessa, secondo il de Lubac, questo slancio.

Attraverso questa analisi emerge che vi è un desiderio e una necessità di "conversion universelle", di "universelle expansion" che nulla e nessuno respinge, senza distinzione alcuna di razza, di cultura, di nazioni, di ceto sociale³⁵. Dio, per de Lubac, "ne nous offre l'accès à la vie qu'en nous demandant de faire effort - chacun à notre façon singulière - pour y introduire nos frères". Il dovere missionario, quindi, si fonda sul principio della carità e da essa riceve impulso. Anzi, la carità è "l'idée essentielle du christianisme"³⁶. Il Cristianesimo è una legge dell'amore, una legge positiva che proprio per questo apre un'altra via. L'evangelizzazione dei pagani, per de Lubac, deve offrire "la possibilità di esercitare un atto sempre più eccellente", perché il Cristianesimo non viene ad annullare e distruggere le civiltà o le culture su cui si esercita, come credevano alcuni missionari, e tra l'altro lo stesso san Francesco Saverio che era convinto che il paganesimo fosse dominio del demonio.

32 H. de Lubac, *Le fondement théologique des missions*, p. 12.

33 Ivi, p.15.

34 Ivi, pp.30-31.

35 Ivi, pp.42-43.

36 Ivi, p.45.

Ma non solo dovere nei confronti degli altri, perché “il dovere missionario, dovere di carità verso Dio e verso il prossimo, si rivela chiaramente anche come un dovere verso se stessi”. I doni e le chiamate, è vero, sono diversi. Non tutti sono chiamati ad essere missionari, nel senso tecnico dell’apostolato specifico. Tuttavia, “lo Spirito è unico e la sottomissione a questo Spirito d’amore...comanda alla chiesa la sua attività missionaria”³⁷. L’universalismo della Chiesa cattolica, se, e nella misura in cui esso è veramente cattolico, non esiste se non nella realizzazione delle comunità locali, che sono chiamate ad apportare alla Chiesa tutta la loro ricchezza. La vera ed effettiva bellezza di questa, a partire dallo slancio missionario dell’Apostolo Paolo, fino ad arrivare ai missionari dell’epoca moderna, si è sviluppata accogliendo nel suo seno tutti gli apporti umani assimilabili, senza imporre alle diverse culture con cui essa è venuta a contatto, altro che ciò che è di fede. Tuttavia, secondo de Lubac, non si può professare nello stesso tempo che ogni salvezza viene da Cristo e, poi, ammettere che si possa fare a meno dell’insegnamento esplicito del Cristo, contenuto nei Vangeli e annunciato dalla Chiesa. La tradizione cristiana non ha mai separato la salvezza dal Vangelo, dalla fede nell’unico Salvatore: “Come c’è un’unica redenzione, c’è anche un’unica rivelazione, e c’è un’unica Chiesa che ha ricevuto la missione di trasmettere insieme l’una e l’altra”³⁸. Ciò, comunque, non significa che al di fuori della Chiesa visibile non ci sia salvezza; che esistano dei “cristiani anonimi”, che hanno ricevuto delle illuminazioni, non lo si può negare in nessun modo. Lo stesso Sant’Agostino, ad esempio, vedeva all’opera la grazia divina nei Santi di Israele, ben prima dell’Incarnazione. Tuttavia, non si può giungere a considerare il paganesimo come “una Chiesa che ignora se stessa” e, soprattutto, non si può confondere due problemi di per sé differenti, e cioè: da una parte quello “della verità e dell’efficacia salutare di un insegnamento e di un organismo religioso avuti per pura grazia ed il problema dell’appropriazione individuale della salvezza, possibile ad ogni uomo con il soccorso della grazia divina”³⁹. In altri termini, per il teologo francese, questo equivarrebbe ad ammettere l’equivalenza pratica di tutte le religioni, la loro comune relatività. Una tale teoria implicherebbe il disconoscimento della novità stessa del Cristianesimo e della rivelazione cristiana; invece, occorre, con decisione, ribadire nello

37 H. de Lubac, *Il fondamento teologico delle missioni*, in *Mistica e mistero cristiano*, Milano, Jaca Book, 1979, p.185.

38 H. de Lubac, *Le religioni umane secondo I Padri*, in *Paradosso e mistero della Chiesa*, Milano, Jaca Book, 1979, p.178.

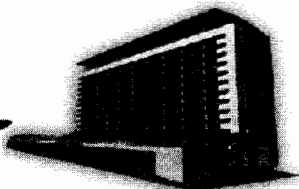
39 Ivi, pp.179-180.

stesso tempo la novità del Cristo e “l’unione indissolubile della rivelazione e della salvezza nel Cristo”⁴⁰. Sant’Ireneo, ad esempio, che insisteva sulla azione del Logos nel corso di tutte le vicende storiche, parimenti accentuava con forza la novità del Cristo, che ha reso caduca per sempre ogni alleanza precedente, ogni religione umana. In Gesù è apparso non soltanto un uomo sublime, che rivela all’uomo ciò che gli è, nel suo intimo più profondo, ma il “perfetto splendore della luce” di Dio.

40 Ivi, p.181.



UCAB



La Facultad de Teología de la UCAB, Universidad Católica «Andrés Bello» de Caracas, ofrece las siguientes opciones de carreras con los correspondientes certificados y títulos.

TÍTULOS CIVILES EXPEDIDOS POR LA UCAB
-UNIVERSIDAD CATÓLICA ANDRÉS BELLO, DE CARACAS-

- **Licenciatura en Teología**, tras los seis años de estudios filosóficos y teológicos, como estudios de pregrado para obtener la Licencia.

- **Maestría en Teología**, tras los dos años de estudios especializados, en el área de postgrado en Teología con una de sus cuatro menciones:

- **Maestría en Teología Pastoral**
- **Maestría en Teología Espiritual**
- **Maestría en Teología Bíblica Pastoral**
- **Maestría en Teología Fundamental**

Para el acceso a los estudios de las Maestrías, se exigen estudios de pregrado en Teología con el título correspondiente; o haber cursado la nivelación teológica ofrecida en el **Programa de Estudios Avanzados en Teología** o su equivalente en el área de postgrados.

Estos estudios están abiertos especialmente al laicado católico con títulos universitarios y se tienen en la sede del mismo ITER de Caracas. Puede verse mayor información a propósito del CIET aquí mismo en esta revista.

Para mayor información dirigirse a ITER- Instituto de Teología para Religiosos, 3ª Avenida con 6ª Transversal (E. Benaim Pinto) Altamira. Apartado de Correos 6886 Caracas 1061-A. o llamar a los teléfonos (0212) 261.85.84. Fax (0212) 265.05.05. E-mail: contacto@iter-ups.org.