
BATTISTA MONDIN

PRINCIPI GENERALI SULL'INCULTURAZIONE DELLA CHIESA E DELL'EVANGELO

Mentre gli anni '60 e '70 sono stati dominati dal tema della secolarizzazione, e gli anni '80 da quello della liberazione, gli anni '90 vedono concentrarsi sempre più l'attenzione della Chiesa e dei teologi sul tema dell'*inculturazione*. Ma mentre sulla secolarizzazione e la liberazione l'opera dei teologi — talvolta spregiudicata ed aberrante — aveva anticipato e condizionato l'intervento del Magistero, ora, nel caso dell'*inculturazione* constatiamo che il Magistero prende per primo l'iniziativa e sollecita la collaborazione dei teologi. La prova più eloquente di questa grande inversione di indirizzo, in cui il Magistero funge da locomotore e non più da vagone trainato più o meno forzatamente dai teologi, l'ha offerta la IV Assemblea del CELAM a Santo Domingo, elaborando un testo magistrale, dove per la prima volta il tema dell'*inculturazione* costituisce il filo conduttore di tutto il documento, issando con chiarezza i principi dell'*inculturazione* della fede cristiana e indicando come essa deve penetrare in tutte le espressioni della vita di un popolo e accompagnare qualsiasi azione della Chiesa.

La Chiesa avverte oggi ovunque il bisogno di una più adeguata *inculturazione* del cristianesimo, affinché il seme dell'Evangelo affondi le sue radici nei tessuti culturali di un popolo, penetri nella sua anima, e non resti soltanto un fatto personale e privato. Famiglia agapica, la Chiesa con la sua presenza deve fecondare con l'amore tutti i popoli che avvicina, iniettando amore non soltanto nelle persone ma in tutte le strutture ed istituzioni della società, così da trasformarle da strutture e istituzioni di odio e di peccato in strutture e istituzioni di amore e di grazia.

L'inculturazione è bisogno primario delle Chiese particolari per farsi davvero « particolari », locali: incarnate nei popoli, nelle nazioni. Per poter dire ad ogni popolo « io sono carne della tua carne ». L'inculturazione è necessaria affinché non soltanto gli individui ma anche i popoli entrino a far parte del « Corpo di Cristo ».

Il tema dell'inculturazione è di capitale importanza sia in sede storica sia in sede teoretica. In sede storica, perché tutta la storia del cristianesimo non è altro che il modo vario con cui esso si è di volta in volta confrontato con le diverse culture, diventando per esse lievito di trasformazione e creazione. In sede teoretica perché l'inculturazione corrisponde a quella esigenza incarnazionistica che è propria del cristianesimo; ma l'incarnazione è mistero difficile da intendere e da vivere.

Per capire che cos'è l'inculturazione e quali siano i principi e le regole per la sua attuazione, è necessario anzitutto far chiarezza intorno al concetto stesso di cultura, dato che l'inculturazione è operazione che riguarda la cultura: è il far assumere una determinata cultura a qualche cosa (nel nostro caso all'Evangelo e alla Chiesa). Altra questione da risolvere in fase preliminare è quella dei rapporti tra Evangelo, fede e Chiesa da una parte e cultura dall'altra. Passeremo poi ad esplorare i fondamenti teologici dell'inculturazione, i suoi principi e i suoi metodi.

Ma vediamo anzitutto come è sorto il problema della inculturazione. Perché questo problema è esploso soltanto in questi ultimi anni e non prima?

1. Premessa storica

Perché l'inculturazione della Chiesa e dell'Evangelo si è imposta (dopo la secolarizzazione) come la grande sfida del nostro tempo?

La risposta a questo interrogativo va ricercata nel fatto che solo recentemente, grazie agli antropologi culturali, si è arrivati a capire l'importanza capitale che ha la cultura sia nella vita della persona singola sia nella società.

La stessa antropologia culturale è l'ultimogenita tra le scienze sociali. Ha cominciato a svilupparsi solo alla fine del secolo

scorso. Ma la sua presenza ha aperto una nuova importantissima finestra per lo studio filosofico dell'uomo e della società: appunto la finestra della cultura. Nello studio filosofico dell'uomo si è scoperto che la dimensione culturale gli è essenziale: l'uomo è essenzialmente oltre che vivente, razionale, libero, anche culturale. La cultura distingue altrettanto bene e altrettanto essenzialmente l'uomo dagli animali quando l'intelligenza e la libertà. Lo stesso è accaduto per la società. Grazie agli studi degli antropologi culturali si è visto che ciò caratterizza meglio, più globalmente le varie società, i popoli, non è tanto la religione, l'arte, la politica, quanto la cultura, perché questa abbraccia tutte le strutture di una società e tutti i suoi prodotti.

Questa scoperta, della dimensione culturale dell'uomo e della società, e della sua capitale importanza per capire l'uomo e la società è tanto recente, che la riflessione filosofica su questo tema è decisamente ancora molto arretrata. Nei secoli scorsi e anche nel nostro si è fatta moltissima filosofia della conoscenza, della volontà, del linguaggio, del lavoro, ma pochissima filosofia della cultura. In questo campo i filosofi hanno appena cominciato a balbettare; e i teologi ancor peggio.

La Chiesa tuttavia non è stata a dormire. Durante gli ultimi decenni essa ha preso sempre più coscienza dell'importanza capitale che ha la cultura sia per la persona sia per la società.

I documenti che rivelano la progressiva coscientizzazione culturale della Chiesa sono:

— il Vaticano II, con le stupende pagine che la *Gaudium et spes* dedica alla cultura nel cap. II della Seconda Parte (nn. 53-62);

— la *Evangelii nuntiandi*, la *magna charta* dell'evangelizzazione, dove si assegna come compito essenziale della missione della Chiesa quello di evangelizzare le culture. Ecco quanto recita il giustamente famoso n. 20 di questa Esortazione Apostolica di Paolo VI:

Occorre evangelizzare — non in maniera decorativa, a somiglianza di vernice superficiale, ma in modo vitale, in profondità e fino alle radici — la cultura e le culture dell'uomo, nel senso ricco ed esteso che questi termini hanno nella Costituzione *Gaudium et spes*, partendo sempre dalla persona e tornando sempre ai rapporti delle persone tra loro e con Dio.

L'Evangelo e quindi l'evangelizzazione, non si identificano certo con la cultura, e sono indipendenti da tutte le culture. Tuttavia il Regno, che l'Evangelo annunzia, è vissuto da uomini profondamente legati a una cultura, e la costruzione del Regno non può non avvalersi degli elementi della cultura e delle culture umane. Indipendenti di fronte alle culture, l'Evangelo e l'evangelizzazione non sono necessariamente incompatibili con esse, ma capaci di impregnarle tutte, senza asservirsi ad alcuna.

La rottura tra Evangelo e cultura è senza dubbio il dramma della nostra epoca, come lo fu anche di altre. Occorre dunque fare tutti gli sforzi in vista di una generosa evangelizzazione della cultura, più esattamente delle culture. Esse devono essere rigenerate mediante l'incontro con la Buona Novella. Ma questo incontro non si produrrà, se la Buona Novella non è proclamata.

— L'Enciclica *Redemptoris Missio*: ai nn. 52-54 si parla esplicitamente e ampiamente dell'inculturazione, come momento necessario dell'attività missionaria: « è questa un'esigenza che ne ha segnato tutto il cammino storico, ma oggi è particolarmente acuta ed urgente ». L'inculturazione è definita come « processo di inserimento della Chiesa nelle culture dei popoli » (n. 52), « un *processo profondo e globale*, che investe sia il messaggio cristiano, sia la riflessione e la prassi della Chiesa » (n. 52). Si riconosce però che si tratta di un « *processo difficile*, perché non deve in alcun modo compromettere la specificità e l'integrità della fede cristiana » (n. 52).

Si mette bene in risalto che le conseguenze dell'inculturazione sono reciproche: essa incide profondamente sia sulla Chiesa che evangelizza sia sulla comunità, il popolo evangelizzato:

Per l'inculturazione la Chiesa incarna l'Evangelo nelle diverse culture e nello stesso tempo, introducendo i popoli con le loro culture nella sua stessa comunità, trasmette ad esse i valori, assumendo ciò che di buono c'è in esse e rinnovandole dall'interno (...) Grazie a questa azione nelle Chiese locali, la stessa Chiesa universale si arricchisce di espressioni e valori nei vari settori della vita cristiana, quali l'evangelizzazione, il culto, la teologia, la carità; conosce ed esprime ancor meglio il mistero di Cristo, mentre viene stimolata ad un continuo rinnovamento (n. 52).

Dopo aver definito la natura e i compiti dell'inculturazione, l'Enciclica offre alcune *istruzioni* e detta i *principi* a cui è necessario attenersi nella prassi di inculturazione.

Alle comunità ecclesiali in formazione si raccomanda di: a) « esprimere progressivamente la propria esperienza cristiana in modi e forme originali, consoni alle proprie tradizioni culturali, purché sempre in sintonia con le conseguenze oggettive della stessa fede »; e b) di « operare in comunione con le altre Chiese particolari del medesimo territorio e con tutta la Chiesa, convinte che solo l'attenzione sia alla Chiesa universale sia alle Chiese particolari le renderà capaci di tradurre il tesoro della fede nella legittima varietà delle sue espressioni » (n. 53).

Tutto deve essere regolato da *due principi*: 1) la compatibilità con l'Evangelo; 2) la comunione con la Chiesa universale. Facendo attenzione a questi due principi si riuscirà a scongiurare il duplice errore dell'« alienazione dalla cultura » da una parte, e della « supervalutazione della cultura » dall'altra (n. 54).

— Il Documento della IV Conferenza generale del CELAM a Santo Domingo (1992). Attualmente è il testo più organico e più completo del Magistero ecclesialistico sull'inculturazione e della Chiesa e dell'Evangelo. Confrontarsi con la cultura e raccordare il lavoro della Chiesa con le istanze che provengono dal mondo della cultura fu fin dall'inizio il principale obiettivo della IV Conferenza. Si può vedere anche nel titolo definitivo del tema della conferenza: « Nuova evangelizzazione, promozione umana e cultura cristiana ». Ma era ancora più ovvio nel titolo originario: « Una nuova cultura per una nuova evangelizzazione ».

Anche nella stesura finale del testo l'inculturazione costituisce il filo rosso che attraversa tutto il documento.

Già nella parte conclusiva del suo illuminante discorso programmatico, Giovanni Paolo II insiste sull'importanza e sull'urgenza dell'inculturazione: « Ai nostri giorni si rende necessario uno sforzo e una sensibilità speciale per *inculturare il messaggio di Gesù*, per far sì che i valori cristiani possano trasformare i diversi nuclei culturali, purificandoli, se necessario, e rendendo possibile il consolidarsi di una *cultura cristiana* che rinnovi, amplii e unifichi i valori storici passati e presenti per rispondere così in modo adeguato alle sfide del nostro tempo (...). In questo evento storico dei cinquecento anni della evangelizzazione dei vostri popoli, vi esorto quindi, cari fratelli, affinché

con l'ardore della nuova evangelizzazione, animati dallo Spirito del Signore Gesù, rendiate presente la Chiesa nel crocevia culturale della nostra epoca, per permeare di valori cristiani le radici stesse della cultura "del futuro" e di tutte le culture già esistenti » (nn. 2-22).

In un precedente discorso al Consiglio Internazionale della Catechesi (26 sett. 1992), il Papa aveva indicato quanto sia profondo il vincolo che unisce l'evangelizzazione all'inculturazione, affermando che l'inculturazione è « centro, mezzo e obiettivo della nuova evangelizzazione ». Questa bella espressione è ripresa più volte anche dal Documento di Santo Domingo quando si definisce la natura e le funzioni dell'inculturazione.

La preoccupazione dei Vescovi Latino-americani per l'inculturazione è tanto viva e profonda che si sentono in dovere di includerla nella stessa professione di fede che fa da prologo a tutto il Documento. In uno degli ultimi capoversi della lunga professione di fede si dichiara: « Gesù Cristo penetra nel cuore dell'umanità e invita tutte le culture a lasciarsi condurre dal suo Spirito verso la pienezza, elevando in esse ciò che è buono e purificando ciò che si presenta segnato dal peccato. *Ogni evangelizzazione deve essere pertanto inculturazione dell'Evangelo.* In questo modo ogni cultura può arrivare ad essere cristiana, vale a dire a fare riferimento a Cristo e ispirarsi a lui e al suo messaggio. Gesù Cristo è, infatti, la misura di ogni cultura e di ogni opera umana. L'inculturazione dell'Evangelo è un imperativo della sequela di Gesù ed è necessaria per restaurare il volto sfigurato del mondo (cfr LG 8). E' un'opera che si realizza nel progetto di ogni popolo, rinvigorendo la sua identità e liberandolo dai poteri di morte » (n. 13).

Come s'è detto, il Documento affronta il tema dell'inculturazione in modo sistematico: chiarendo anzitutto il significato di questo concetto, e poi rapportandolo all'evangelizzazione e ai vari agenti ed ambiti dell'evangelizzazione. Inculturazione dice ovviamente qualche cosa che riguarda la *cultura*. E la cultura è intesa in tutta la ricchezza del suo significato antropologico, come la dimora, il luogo specifico dell'esistenza umana, come « terreno di espressione di tutto ciò che è umano, in rapporto amorevole con la natura e nella dimensione comunitaria dei popoli » (n. 228).

Il fondamento teologico dell'inculturazione è l'*incarnazione*:

« Quando Gesù nell'incarnazione, assume ed esprime tutto ciò che è umano, eccetto il peccato, in quel momento il Verbo di Dio entra nella cultura. In tal modo, Gesù Cristo è la misura di tutto ciò che è umano, quindi anche della cultura. Egli si è incarnato nella cultura del suo popolo, porta in ogni cultura storica il dono della purificazione e della pienezza. Tutti i valori e le espressioni culturali che possono indirizzarsi verso Cristo promuovono ciò che è autenticamente umano. Quanto non passa attraverso Cristo non avrà redenzione » (n. 228).

L'inculturazione è *momento essenziale dell'evangelizzazione*: « l'inculturazione costituisce il centro, il mezzo e l'obiettivo della nuova evangelizzazione » (n. 230). Essa coinvolge tutte le dimensioni della Chiesa e tutte le strutture della società, ma tocca anzitutto e soprattutto i valori: « è un processo che suppone il riconoscimento dei valori evangelici », da una parte, e « il riconoscimento dei nuovi valori che coincidono col messaggio di Cristo », dall'altra. « Mediante l'inculturazione si mira a che la società scopra il carattere cristiano di tali valori, e in questo senso li apprezzi e li conservi. Inoltre ha per scopo l'incorporazione di valori evangelici che sono assenti dalla cultura, o perché oscuratisi o perché hanno finito per scomparire » (n. 230).

Pertanto, per rendere efficace l'evangelizzazione, questa « deve inculturarsi di più nel modo di essere e di vivere delle nostre culture, tenendo in considerazione le particolarità delle nostre culture, specialmente quelle indigene e afroamericane (Urge imparare a parlare secondo la mentalità e la cultura di chi ascolta, in sintonia con le sue forme di comunicazione e con i mezzi che sono in uso). Così la nuova evangelizzazione continuerà nella linea dell'incarnazione del Verbo » (n. 30).

Tutto questo bel discorso sul concetto d'inculturazione, sui suoi fondamenti teologici e sui criteri di attuazione, il Documento di Santo Domingo lo svolge nella parte introduttiva dell'ultimo capitolo della Seconda Parte (come prologo alla trattazione del tema della cultura cristiana). A mio avviso questa collocazione non è molto azzeccata. Sarebbe stato molto più opportuno collocarlo all'inizio del primo capitolo, quello sulla nuova evangelizzazione, visto che l'inculturazione, come suggerisce la bella espressione « il centro, il mezzo e l'obiettivo », costituisce l'essenza della evangelizzazione e della nuova evan-

gelizzazione. D'altronde abbiamo già osservato che l'inculturazione rappresenta il filo rosso che attraversa tutto il documento: anche per questo era opportuno chiarire il concetto, illustrare i fondamenti e fissare i principi all'inizio del documento e non alla fine.

Indipendentemente da questa incongruenza per quanto concerne la disposizione della materia, nel testo si fa un uso costante ed una applicazione sistematica del concetto di inculturazione per spiegare come deve procedere la nuova evangelizzazione. Senza la pretesa di essere esauriente ecco alcuni contesti in cui si fa riferimento all'inculturazione:

- la teologia (nn. 33; 248);
- la liturgia (nn. 35; 43);
- la religiosità popolare (nn. 36; 44; 55);
- la catechesi (n. 49);
- la chiesa locale (nn. 55; 58);
- i seminari (n. 84);
- la vita consacrata (n. 92);
- i laici (nn. 96-98; 103);
- movimenti ecclesiali (nn. 102; 150; 151);
- i giovani (nn. 115; 120);
- famiglia (n. 222);
- il mondo della cultura (252-262);
- la morale (nn. 231-242);
- le culture indigene (nn. 243-251);
- educazione (nn. 263-278);
- massmedia (nn. 279-286).

Leggendo l'evangelizzazione in chiave di inculturazione anziché in chiave di liberazione, come avevano fatto le due precedenti Conferenze generali del Celam (Medellín e Puebla), Santo Domingo conferisce all'evangelizzazione un respiro molto più ampio e profondo. Rimangono certamente validi gli impegni assunti precedentemente, l'impegno politico della liberazione e l'opzione per i poveri; ma ora l'orizzonte si allarga enormemente, perché l'ambito della cultura è infinitamente più vasto di quello della politica e della povertà. La cultura è coestensiva con l'umano. E' tutto ciò che è frutto dell'iniziativa e della genialità dell'uomo sia come individuo sia come gruppo sociale. La cultura è « cattolica », e per questo motivo si trova nella condi-

zione ideale per fungere sia da orizzonte ermeneutico sia da grembo ricettivo di quelle realtà cattoliche che sono la Chiesa e l'Evangelo.

2. Premesse nozionali

Prima di procedere oltre dobbiamo spendere qualche parola per dilucidare meglio i concetti di cultura e di inculturazione, soprattutto il primo, che è quello che condiziona e determina il significato del secondo.

Come ho spiegato molto più diffusamente altrove¹ in italiano, ma anche in molte altre lingue moderne (spagnolo, portoghese, francese, inglese, ecc.), esistono tre accezioni del termine cultura:

1) c'è un uso comune o volgare del termine, che è praticamente sinonimo di erudizione. E' il significato che assume il termine quando si dice di uno che è un uomo di cultura, di vasta cultura, o che una persona ha una considerevole cultura artistica, letteraria, filosofica, ecc. Di questo uso qualche volta si dice esso riguarda il concetto *elitario* di cultura, in quanto è di un'élite avere molta cultura (letteraria, artistica, filosofica, scientifica, ecc.);

2) c'è un secondo uso, classico, del termine che è praticamente sinonimo di educazione o *paidéia* in greco. E' in questo senso che si usa il termine quando si parla della cultura delle proprie attitudini dei propri sentimenti, del proprio corpo; quando si parla di cultura fisica oppure morale di un bambino. Questo è il significato pedagogico del termine cultura. Significato indubbiamente importante, molto più del primo. E in riferimento a quest'uso che si dice che l'uomo è un essere culturale, e che pertanto tutto lo sviluppo di una persona avviene mediante la cultura. La cultura è praticamente il terreno da cui la persona trae tutto il suo sostentamento intellettuale, morale, spirituale. Da qui risulta evidente quale importanza capitale assuma la cultura per la vita del singolo: la sua crescita diventa abbastanza

1. Cfr B. Mondin, *Una nuova cultura per una nuova società?*, Massimo, Milano 1982, cap. 2-4.

agevole se il terreno è fecondo e ricco; mentre la crescita diviene difficile a impossibile se il terreno è arido o morto;

3) c'è un terzo uso del termine e questo è un uso abbastanza recente, che è stato introdotto dagli antropologi culturali. Secondo la classica definizione che ne dà il Tylor, nel famoso saggio *Primitive Culture* (del 1871), « la cultura o civiltà (...) è quell'insieme di cose, quella totalità che comprende le conoscenze, le credenze, l'arte, la morale, il diritto, il costume e qualsiasi altra capacità e abitudine acquisita dall'uomo in quanto membro di una società ». Analoga la definizione del celebre antropologo americano W. D. Wallis: « Cultura significa tutte quelle cose, istituzioni, oggetti materiali, reazioni tipiche alle situazioni che caratterizzano un popolo e lo distinguono da altri »².

Oltre a queste definizioni descrittive della cultura come struttura globale della società o di un popolo (concetto antropologico) esistono anche varie definizioni essenziali, che si concentrano su aspetto o elemento fondamentale della cultura. Sono di questo genere le definizioni che identificano la cultura con l'*ethos* di un popolo, oppure con la sua cosmovisione (*Weltanschauung*), con i suoi valori. Tale è per esempio la definizione di B. Lonergan, il quale dice che la cultura è « l'insieme dei significati e dei valori che informa un certo stile di vita »³.

Personalmente, come definizione essenziale della cultura preferisco quella di Ch. Dawson: « La cultura è la forma della società. Una società senza cultura è una società senza forma — un ammasso o collezione di individui tenuti insieme dai bisogni del momento; mentre quanto più è robusta una cultura, tanto più completamente essa informa la società e trasforma il diverso materiale umano di cui è composta »⁴.

Questa definizione essenziale del Dawson può essere migliorata aggiungendo al termine « forma » l'aggettivo « spirituale ». La definizione dawsoniana diventa pertanto la seguente: « la cultura è la forma spirituale della società ». L'aggettivo spirituale è importante, per specificare chiaramente di che genere

2. W. D. Wallis, *Culture and Progress*, New York 1930, p. 32.

3. B. Lonergan, *Il metodo in teologia*, Queriniana, Brescia 1975, p. 21.

4. Ch. Dawson, *Religion and Culture*, London 1948, p. 48.

di forma si tratta. Anche se tutti i prodotti culturali hanno un aspetto materiale, di fatto essi servono a collegare ed unire spiritualmente tra di loro i membri di una società. La cultura è in effetti il tessuto interiore, spirituale della società.

Intesa in senso antropologico la cultura comprende tutto quello che la genialità e la creatività di un popolo riesce a produrre. Essa diviene pertanto il patrimonio più o meno grande di opere materiali e spirituali che un popolo accumula nell'arco della sua storia. E' in questo senso che si parla di cultura greca, cultura cinese, cultura egiziana, cultura francese, italiana, inglese, russa, ecc.

Nella cultura c'è dentro tutto: scienza arte religione mitologia, filosofia, morale, religione, diritto, economia, letteratura, industria, commercio, medicina, agricoltura, ecc. Ma in questo grande e complesso edificio ci sono elementi più importanti ed elementi meno importanti, elementi primari ed elementi secondari. Ci sono pilastri e muri fondamentali e ci sono porte, finestre, mobili, ornamenti, ecc.

I grandi muri di sostegno o pilastri portanti di tutto l'edificio culturale si possono ridurre a cinque: simbolico (che fa capo alla lingua), etico (che fa capo alla morale), tecnologico (che fa capo agli strumenti di lavoro), assiologico (che fa capo ai valori) e politico (che fa capo alle istituzioni). A questi cinque pilastri principali si possono ridurre tutte le altre componenti della cultura.

Ora, dalla cultura passiamo all'*inculturazione*. In generale questo termine si collega (e lo faremo anche noi nel corso di questo capitolo) al terzo concetto di cultura, il concetto antropologico. Perciò inculturazione significa « quel processo per cui un movimento di pensiero, un sistema filosofico o religioso si adegua alle varie componenti di una determinata cultura assumendone la lingua, i costumi, la legislazione, le istituzioni, i valori, ecc. »⁵.

Si può però parlare di inculturazione anche rispetto al secondo uso del termine cultura, l'uso pedagogico. In tal caso inculturazione significa l'inserimento di un membro della società, di un popolo nella cultura di tale società o popolo. E'

5. B. Mondin, art. *Inculturazione*, in *Dizionario enciclopedico di Filosofia, teologia e morale*, Massimo, Milano 1989, p. 376.

esattamente quanto avviene nella formazione dei bambini e dei giovani: essi vengono introdotti un po' alla volta nella lingua, nei costumi, nei valori, nelle istituzioni, nelle tecnologie di quel popolo a cui appartengono.

Ma per il tema di cui ci stiamo occupando: l'inculturazione della Chiesa e dell'Evangelo, a noi serve soltanto il primo significato.

3. Chiesa e cultura

Non è il caso di rifare qui la storia lunga e travagliata dei rapporti tra Chiesa e cultura e delle molteplici soluzioni che sono state proposte per questo difficile problema nel corso dei secoli (conflitto, armonia, dialogo, correlazione, sintesi, ecc.). Vogliamo limitarci strettamente al problema dell'inculturazione della Chiesa e dell'Evangelo, attenendoci alla nostra definizione di inculturazione: inserimento della Chiesa e dell'Evangelo nella cultura⁶.

Dobbiamo anzitutto osservare che finora tutti coloro che si sono occupati di questo problema hanno trascurato una verità di capitale importanza: la presenza nella Chiesa di due strati culturali: c'è uno strato trascendente o divino, e c'è uno strato immanente o umano. Quando si parla di inculturazione ci si riferisce sempre al paradigma dell'incarnazione. Ora è proprio il mistero dell'incarnazione che ci dice che in Gesù c'è una duplice realtà, una realtà divina (il *Lógos* eterno) e una realtà umana (l'umanità assunta dal Verbo nel seno di Maria).

La Chiesa non è costituita da un singolo individuo, bensì da una comunione di persone, e i suoi vincoli interiori e soprannaturali sono molti: il suo Capo, Gesù, Cristo, il Padre, lo Spirito Santo, la Grazia, ecc. Ma in quanto gruppo sociale umano essa è dotata di una propria cultura e poiché la Chiesa è teandrica, la sua stessa cultura è teandrica: come ho detto essa comprende uno strato trascendente, divino ed uno strato immanente umano.

Finora tutti coloro che hanno trattato del problema del-

6. Questa è anche la definizione della *Redemptoris missio*: «è il processo di inserimento della Chiesa nelle culture dei popoli» (n. 52).

l'inculturazione hanno tenuto conto solo dello strato umano; la dimensione giudaico-ellenizzante, la dimensione greca, la dimensione latina, la dimensione bizantina, la dimensione moderna, ecc. della cultura della Chiesa e hanno fatto consistere il problema dell'inculturazione nella disincarnazione della Chiesa da siffatte dimensioni umane, per assumere altre dimensioni umane, quelle delle popolazioni che accolgono il messaggio cristiano. Ma questa impostazione è insufficiente. Vediamo perché.

Nella persona del Cristo noi sappiamo che l'elemento divino è la seconda Persona della Beata Trinità, il Verbo di Dio, la Parola eterna del Padre. Nella Chiesa, in quanto popolo di Dio, e perciò necessariamente dotata di una sua speciale cultura, dobbiamo incontrare necessariamente proprio a livello di cultura una componente divina ed una componente umana; perché anche per la Chiesa come per ogni altro gruppo sociale la cultura costituisce la sua anima, il suo tessuto interiore, la sua forma spirituale. Ma dove situare lo strato trascendente divino della cultura della Chiesa?

Per stabilirlo si devono fare semplicemente due cose. Anzitutto verificare dove sta lo strato trascendente, divino della cultura di Israele, il primo popolo eletto che riceve direttamente da Dio la parte specifica della sua cultura. Successivamente vedere le innovazioni sostanziali che Dio stesso apporta alla cultura del popolo messianico di Dio, la Chiesa, con l'avvento del Verbo.

Se ci rifacciamo ai cinque grandi pilastri che abbiamo individuato nella cultura, scopriamo agevolmente che nella cultura del popolo d'Israele quattro di essi sono principalmente un dono di Dio. Il Signore fa dono ad Israele del nucleo essenziale del pilastro simbolico: la fede in un unico Dio; lo stesso Signore fa dono al suo popolo del nucleo fondamentale del pilastro etico: la *Tôrāh*, la legge; è sempre il Signore che rivela ad Israele il nucleo principale del pilastro assiologico, indicandogli come valori primari la fedeltà a Dio e alla Legge, l'amore del prossimo, la giustizia, la pace, la speranza, la preghiera, ecc.; ed è ancora il Signore che fissa i cardini del pilastro politico, con il dono del sacerdozio, della profezia e della regalità.

Questo grande impianto culturale di matrice divina Israele lo assimila e lo adegua alle proprie capacità, alle proprie attitudini, alla propria mentalità e quindi incarna l'offerta cultu-

rale di Dio nel proprio grembo culturale. Già quella di Israele è pertanto una cultura teandrica, che tuttavia è sempre rimasta vincolata alla dimensione umana del popolo ebreo e non è mai riuscita ad universalizzarsi, né ha voluto farlo.

Con la Chiesa l'impianto culturale resta fondamentalmente lo stesso, è un impianto teandrico, con uno strato divino ed uno strato umano. Quello divino parzialmente è ancora quello dell'antico Popolo di Dio: gran parte dei pilastri « divini » di Israele: fede in Dio, la parte morale della Legge, il sacerdozio, la profezia e la regalità, i valori della fedeltà, dell'amore, della pace, ecc., sono ripresi e conservati anche dal nuovo popolo di Dio. Ma nuovi elementi divini vengono ad arricchire lo strato trascendente della cultura della Chiesa. I più rimarchevoli vengono così riassunti dalla *Lumen gentium*: « Questo popolo messianico ha per capo Cristo (...). Ha per condizione la dignità e la libertà dei figli di Dio, nel cuore dei quali dimora lo Spirito Santo come in un tempio. Ha per legge il nuovo precetto di amare come lo stesso Cristo ci ha amati. E finalmente, ha per fine il regno di Dio, incominciato in terra dallo stesso Dio, e che deve essere ulteriormente dilatato, finché alla fine dei secoli sia da lui portato a compimento, quando comparirà Cristo vita nostra (cfr *Col* 3, 4) (...). Perciò il popolo messianico, pur non comprendendo effettivamente l'universalità degli uomini e apparendo talora come un piccolo gregge costituisce tuttavia per l'umanità il germe più forte di unità, di speranza, di salvezza. Costituito da Dio per una comunione di vita, di carità, di verità, è pure da lui assunto ad essere strumento della redenzione di tutti e, quale luce del mondo e sale della terra, è inviato a tutto il mondo » (LG 9).

Mentre però Israele ha bloccato lo strato trascendente in quello immanente del popolo ebreo, la grandissima novità culturale della Chiesa è quella di essere riuscita a distinguere e a dissociare il trascendente dall'immanente e di rendere disponibile il dono trascendente a molti diversi grembi immanenti, e quindi ad una pluralità di incarnazioni dello strato trascendente della propria cultura. La cattolicità della Chiesa è essenzialmente una cattolicità culturale: la sua disponibilità ad incarnare se stessa e l'Evangelo che annuncia moltissime culture, potenzialmente nelle culture di tutti i popoli della terra. L'inculturazione pertanto è molto di più che un semplice passaggio da una forma

culturale ad un'altra forma culturale: è di volta in volta un nuovo incontro ed un nuovo sposalizio del dono culturale che Dio offre agli uomini con le potenzialità culturali che sono raccolte nelle culture locali. Mentre nel caso del Verbo di Dio la sua incarnazione è unica, nel caso della Chiesa le sue possibilità di incarnarsi culturalmente sono infinite. La storia della Chiesa attesta chiaramente la grande attitudine e disponibilità della Chiesa a moltiplicare le proprie incarnazioni culturali. « Svolgendo l'attività missionaria tra le genti, la Chiesa incontra varie culture ed è coinvolta nel processo di inculturazione. E' questa un'esigenza che ne ha segnato tutto il cammino storico, ma oggi è particolarmente acuta ed urgente » (RM 52).

La storia dell'inculturazione del cristianesimo mostra ciò che in questa difficile operazione deve restare costante — lo strato trascendente, divino — e ciò che può e deve variare, lo strato immanente o umano. L'incarnazionale riesce nella misura in cui pur nella sua priorità e superiorità lo strato trascendente non soffoca e tanto meno elimina lo strato umano ma lo assume e lo nobilita; né viceversa lo strato immanente, umano riduce oppre rende sterile lo strato (il lievito) divino.

Il cristianesimo è vivo nella misura in cui riesce ad incarnarsi nelle culture; ma questo è vero anche per le culture: esse sono vive nella misura in cui si avvicinano e incarnano il cristianesimo. Una cultura senza cristianesimo (vale a dire senza Cristo) è morta; mentre un cristianesimo senza cultura è vuoto. E' sempre valida l'immagine del grembo, la cultura come grembo del cristianesimo. Una cultura senza cristianesimo è sterile; mentre il cristianesimo senza cultura è infecondo.

4. *Fondamenti teologici dell'inculturazione.*

Il paradigma dell'incarnazione, che è costantemente utilizzato quando si parla d'inculturazione, lascia chiaramente intendere che il fondamento teologico principale dell'inculturazione è il mistero dell'Incarnazione. L'inculturazione è esigenza fondamentale dell'Incarnazione. Con l'Incarnazione il Figlio di Dio si appropria di tutto ciò che è umano, tranne il peccato, e quindi si appropria (come di fatto si constata nella vita di Gesù) di tutto lo spessore culturale del popolo di Israele.

Ora la Chiesa è per definizione l'Incarnazione continuata, il segno e l'espansione di quel Regno che ha già avuto inizio con l'avvento di Cristo: il Cristo è il Regno, e il suo Regno si dilata nella misura in cui ci si unisce a Lui; la Chiesa riceve da Gesù il suo Spirito e diventa araldo e sacramento dello Spirito per tutti gli uomini.

Dall'incarnazione di Cristo discende l'incarnazione della Chiesa. E se era già incarnazione culturale quella di Cristo, *a fortiori* diviene un'incarnazione culturale quella della Chiesa, che non è più costituita di un solo membro, ma è destinata ad accogliere intere famiglie umane, popoli, nazioni.

Appartiene quindi alla natura stessa della Chiesa, di essere cioè incarnazione continuata del Figlio di Dio, realizzare molteplici inculturazioni di se stessa e del suo messaggio⁷.

Tutte le Chiese locali o particolari nascono come rinnovate incarnazioni della stessa Chiesa, con l'identica dimensione teandrica che ne garantisce la cattolicità, e la specifica particolarizzazione ed individuazione, grazie alla diversificazione culturale umana.

Il fondamento *ontologico* dell'inculturazione si trova pertanto nel mistero dell'Incarnazione.

Ma esiste anche un fondamento *teologico*, e questo si ricava più direttamente dalla missione della Chiesa: missione della Chiesa è convocare a Cristo e incorporare a lui tutta l'umanità, tutte le genti, tutti i popoli e tutte le nazioni, e convocarli e incorporarli non spogliandoli della loro dimensione umana, che è la loro dimensione culturale, bensì portando a Cristo come i Re Magi tutti i tesori più preziosi della loro umanità e della loro cultura.

Missione della Chiesa è andare verso *tutte* le nazioni e di farne dei discepoli (Mt 28, 19). Universale per vocazione, la Chiesa può divenire tale nella realtà lasciando a ciascuna cultura di accoglienza tutta la libertà possibile di ricevere la Parola viva

7. Cfr A. Peelman, *L'inculturazione. La Chiesa e le culture*, Queriniana, Brescia 1993, pp. 121-124. Questo saggio del Peelman è tra i migliori sul tema dell'inculturazione. Ma la trattazione del Peelman si basa su un concetto piuttosto riduttivo della cultura, che è sistematicamente identificata con la *Weltanschauung* di un popolo; ed inoltre vi si presta poca attenzione ai valori, pilastro principale della cultura, e luogo di maggior attrito tra la Chiesa e le culture: tra i valori superiori del cristianesimo e i valori « troppo umani » di molte culture.

di Dio presso di sé. « La Chiesa è cattolica, in realtà, quando osa dire: Sono romana e latina, ma voglio diventare anche americana, africana, asiatica, cinese. E sono pronta a pagarne il prezzo! Era la particolarità e la singolarità dell'Incarnazione che permetteva a Gesù di identificarsi radicalmente con tutta l'umanità. Sono la particolarità e la singolarità reale delle comunità cristiane, che permettono alla Chiesa di diventare il segno universale della salvezza che Dio offre graziosamente alla umanità e al mondo. L'universalità della Chiesa non può realizzarsi imponendo una sola particolarità (Chiesa romana) ed una sola espressione culturale (Chiesa latina) a tutti i popoli e a tutte le culture »⁸.

La missione della Chiesa « è di testimoniare il Cristo e di mettersi al servizio del Regno come segno e sacramento voluto da Dio nel mondo. La fedeltà a questa missione sacramentale esige una grande libertà della Chiesa rispetto a ciascuna cultura di cui però essa ha bisogno per realizzare universalmente la propria sacramentalità. E' per questo che la Chiesa non può identificarsi con nessuna cultura in particolare, pur cercando di parlare il linguaggio concreto di ciascuna di esse. La Chiesa non ha quindi solo il diritto ma anche il dovere di fare ciò che ha fatto Gesù di Nazareth: *diventare umana*, il più concretamente possibile, perché la luce dell'Evangelo possa brillare in ciascuna situazione culturale dell'umanità e perché ciascuna esperienza umana divenga effettivamente un luogo di incontro salvifico con il Padre di Gesù Cristo »⁹.

5. *Approfondimento del concetto di inculturazione della Chiesa e dell'Evangelo.*

Padre Arrupe, che fu il primo ad occuparsi dell'argomento, dell'inculturazione, dà la seguente definizione: « L'inculturazione è l'incarnazione della vita e del messaggio cristiani in un'area culturale concreta, in maniera che tale esperienza non soltanto si esprime con gli elementi propri della cultura in questione (sarebbe allora soltanto un adattamento superficiale) ma si tra-

8. Id., *op. cit.*, p. 125.

9. Id., *op. cit.*, p. 80.

sforma anche in un principio di ispirazione, nel contempo norma e forza unificante che trasforma e ricrea quella cultura, divenendo così origine di una 'nuova creazione' »¹⁰.

Molto più sintetica la definizione proposta da A. Peelman: « *Inculturazione del Vangelo* non è altro che il mistero dell'incontro intimo del Vangelo con i popoli e i gruppi umani che lo accolgono »¹¹.

L'inculturazione è essenzialmente un'operazione linguistica, e come tale suppone ed esige tre elementi: un soggetto (la Chiesa che annuncia l'Evangelo), il messaggio (l'Evangelo, la Parola di Dio), un interlocutore (il popolo che ascolta e riceve il messaggio evangelico). La struttura dell'inculturazione è quella della comunicazione, ed è quindi necessariamente una struttura triadica: c'è chi parla, chi ascolta e un messaggio.

L'inculturazione avviene allorché la Chiesa annuncia l'Evangelo e questo è accolto, accettato e assimilato da un popolo (non da una persona singola. In questo caso si può parlare solo di conversione). « E' perfettamente giusto dire che la Chiesa missionaria si colloca all'inizio del processo di inculturazione, perché è essa che semina il Vangelo, mentre una nuova Chiesa (particolare, autoctona) ne è il risultato finale in quanto nuovo popolo radunato attorno alla Parola di Dio che è andata a morire e a rinascere in terra straniera »¹².

La struttura fondamentale dell'inculturazione è quella della comunicazione linguistica, sia perché la componente linguistica è la componente primaria della cultura (che come sappiamo ha come primo pilastro la lingua), sia perché nell'evangelizzazione delle culture lo strumento principale è la Parola¹³.

10. Lettera del 14 maggio 1978 ai membri della Compagnia, in *Ecrits pour évangéliser*, DDB, Paris 1985, pp. 169-180.

11. Id., *op. cit.*, p. 6.

12. Id., *op. cit.*, p. 137.

13. Nel suo saggio il Peelman parla esclusivamente di inculturazione nell'Evangelo e lo fa di proposito, perché a suo parere il soggetto dell'inculturazione e non è la Chiesa bensì l'Evangelo. Questa tesi è sottesa da un errore ecclesiologico di fondo, che traspare in molte pagine del suo saggio. La Chiesa è ridotta a semplice veicolo, altoparlante, annunciatore dell'Evangelo. L'essenza è il *kérygma*, non la Chiesa. Questa è semplicemente la serva del *kérygma*, della Parola. Ma in questo modo si vanifica tutta la consistenza ontologica e la densità somatica della Chiesa. Dalla ricognizione culturale dell'essere della Chiesa risulta che il suo edificio non si regge solo sul pilastro linguistico, ma anche su altri pilastri fondamentali: quello etico, quello assiologico, quello istituzionale ecc.

Ma l'inculturazione è molto di più che un semplice processo linguistico. Abbiamo detto e ripetuto che l'inculturazione è un'incarnazione: è uno sposalizio tra la cultura trascendente (divina) della Chiesa e la cultura umana di un popolo. Pertanto è un processo ontologico, che tocca tutto l'essere della Chiesa che si fa dono per reincarnarsi ancora una volta e tutto l'essere di un popolo che si rende disponibile per divenire un nuovo grembo della Chiesa. La portata ontologica dell'inculturazione si percepisce agevolmente se si dà uno sguardo alla Vergine Maria che, come dice il documento di Santo Domingo, oltre che modello della Chiesa « è anche modello dell'evangelizzazione della cultura. E' la donna ebrea che rappresenta il popolo dell'Antico Testamento in tutta la sua realtà culturale. Tuttavia si apre alla novità dell'Evangelo » (*Santo Domingo* n. 229).

L'inculturazione della Chiesa e dell'Evangelo è un processo di condivisione, di partecipazione, di reciproca immedesimazione. E' lo sposalizio di Cristo con i vari popoli della terra che rinnova lo sposalizio che il Signore aveva contratto con l'antico Israele. « Gesù Cristo stesso è quindi il soggetto e l'attore principale della inculturazione, perché egli è la Parola proclamata dall'evangelizzatore e la Parola accolta dalla cultura. Ogni inculturazione vera del Vangelo è in certo qual modo un'attualizzazione nel tempo e nello spazio del mistero unico e centrale dell'incarnazione o dell'umanizzazione di Dio. E' perché Dio si è donato *una volta per tutte* (Eb 9, 26), cioè totalmente, a noi nella persona di Gesù di Nazareth, che la sua Parola vuole continuare a darsi totalmente a ciascuna cultura, come se ciascuna di queste culture fosse unica »¹⁴.

Come in ogni sposalizio, anche nell'inculturazione evangelica c'è un darsi ed un accettarsi reciproci. Il processo dell'inculturazione è bilaterale. Si inculturano in realtà sia l'Evangelo (la Chiesa), sia il popolo che l'accoglie: si incultura umanamente, storicamente, socialmente l'Evangelo; si incultura trascendentalmente, divinamente il popolo. « Per l'inculturazione, la Chiesa incarna l'Evangelo nelle diverse culture e, nello stesso tempo, introduce i popoli con le loro culture nella sua stessa comunità; trasmette a esse i propri valori, assumendo ciò che di buono c'è in esse e rinnovandole dall'interno » (*Redemptoris Missio* 52).

14. A. Peelman, *op. cit.*, pp. 117-118.

Come nell'incarnazione anche nell'inculturazione c'è una immedesimazione profonda tra l'assumente e l'assunto. Da parte dell'assunto la condizione costante è quello dell'ascolto, dell'accettazione, dell'obbedienza; la sua regola è come per Gesù: fare la volontà del Padre. Mentre da parte dell'assumente la disposizione deve essere quello della generosità, della donazione, della umiltà, della *kénōsis*. Solo quando c'è reciproca accettazione e offerta da parte della Chiesa e della cultura, questa è innalzata e divinizzata, mentre quella diviene umana, incarnata, inserita profondamente nelle radici di un popolo.

6. *Momenti dell'inculturazione.*

Come sottolinea la *Redemptoris missio*, l'inculturazione è un processo lungo e difficile:

Il processo dell'inserimento della Chiesa nelle culture dei popoli richiede *tempi lunghi*, perché l'inculturazione significa la intima trasformazione degli autentici valori culturali mediante la integrazione nel cristianesimo e il radicamento del cristianesimo nelle varie culture. E', dunque, un processo profondo e globale che investe sia il messaggio cristiano, sia la riflessione e la prassi della Chiesa. Ma è pure un *processo difficile*, perché non deve in alcun modo compromettere la specificità e l'integrità della fede cristiana (RM 52).

Meno in rari casi già la conversione personale è processo difficile che richiede tempi lunghi. Ma le difficoltà sono ovviamente molto più grandi e i tempi diventano necessariamente molto più lunghi quando non si tratta semplicemente della conversione di una persona, ma della trasformazione profonda di una popolazione, di un'intera nazione, la quale per accogliere l'Evangelo non può non modificare profondamente la propria cultura.

Nel processo d'inculturazione si possono distinguere *tre passaggi* sia dalla parte dell'inculturato, sia dalla parte dell'inculturante.

I tre passaggi relativi l'inculturazione sono: 1) positivo: disponibilità all'ascolto e apertura alla Chiesa e all'Evangelo; 2) negativo: autocritica e purificazione di quanto c'è di incompiuto o di distorto nella propria cultura; 3) sublimativo: elevazione

della propria cultura mediante la grazia e l'accoglienza dello Spirito.

I tre passaggi relativi l'inculturante sono: 1) atteggiamento positivo nei confronti dell'inculturato e apprezzamento di quanto c'è di buono nella sua cultura; 2) vigilanza critica e illuminato discernimento nei confronti dei limiti, degli errori, delle carenze di tale cultura; 3) santificazione dell'inculturato mediante i sacramenti di Cristo e i doni dello Spirito.

Questo triplice passaggio nel Documento di Santo Domingo è collegato ai tre grandi misteri cristiani: Natale, Pasqua e Pentecoste: « E' necessario inculturare l'Evangelo alla luce dei tre grandi misteri della salvezza: il Natale, che mostra il cammino dell'incarnazione e porta colui che evangelizza a condividere la propria vita con colui che è evangelizzato; la Pasqua che porta, attraverso la sofferenza, alla purificazione dei peccati, affinché siano rimessi; e la Pentecoste, che per la forza dello Spirito rende possibile che tutti comprendano nella propria lingua le meraviglie di Dio » (*Santo Domingo* n. 230).

Da parte della Chiesa, più precisamente da parte dei portatori del suo messaggio e dei suoi sacramenti occorre anzitutto un atteggiamento d'amore e di benevolenza verso le popolazioni alle quali annunciano l'Evangelo, verso la loro cultura, attenti alle loro buone qualità e ai loro valori.

La benevolenza non deve essere motivata soltanto dalla virtù della misericordia (come nel caso del buon Samaritano), ma anche dal profondo convincimento che in tutte le popolazioni e in tutte le nazioni è già presente l'azione dello Spirito e sono anche presenti i *semina Verbi*. Per questo il primo compito del portatore dell'Evangelo è quello di cogliere le luci dello Spirito e i germi del Verbo divino.

Ma occorre anche vigilanza critica, per distinguere il buono dal loglio; le opere del Maligno dalle opere dello Spirito.

Negli anni Settanta, quando l'astro di Karl Marx toccava il suo zenith, si parlò con molta insistenza di un'inculturazione marxista del cristianesimo e da varie parti si teorizzò un socialismo cristiano. Oggi tutti si rendono conto della stoltezza di quelle proposte. In una cosmovisione come quella marxista non c'è nessuna apertura all'Evangelo; non esiste una disponibilità all'ascolto; non c'è il grembo vitale disposto ad accogliere il Verbo evangelico, né il buon terreno per far crescere la Parola di

Dio. Una cultura come quella marxista non poteva non opporre ostile resistenza alla Chiesa e al suo Evangelo.

Ma le cose non vanno meglio con la cultura laica, di ispirazione illuministica e sensistica. La sua ottusità nei confronti dell'Evangelo non è meno grande di quella della cultura marxista. Neppure nella cultura laica esiste la disponibilità all'ascolto, né la condizione dell'obbedienza; non c'è un grembo recettivo, bensì contraccettivo; c'è anzi una palese ostilità nei confronti dell'Evangelo e dei suoi valori, della Chiesa e dei suoi ministri.

Gesù si è fatto uomo per la salvezza di tutti, ma è stato accolto e seguito da pochissimi. La Chiesa è il Corpo di Cristo che continua la sua opera: anch'essa lavora per la salvezza di tutti: persone singole ed intere nazioni. Ma non è detto che i suoi successi visibili debbano essere molto più grandi di quelli di Cristo. Gesù stesso ci ha detto che nessun discepolo è più grande del maestro. Perciò non dobbiamo crearci troppe illusioni. Quanto poco il seme di Cristo sia riuscito a penetrare nelle coscienze delle persone e nelle culture dei popoli, ce lo fanno capire amaramente le vicende di questi ultimi decenni, soprattutto di questi giorni.

7. Strategie dell'inculturazione.

Parlando dei momenti dell'inculturazione, qualche cosa s'è già detto anche a proposito delle strategie. Ma l'argomento va approfondito.

Anzitutto l'inculturazione non va confusa con la *conversione*. La conversione normalmente comporta un cambiamento radicale di vita: un completo spogliamento dell'uomo vecchio per rivestire l'uomo nuovo. Inoltre la conversione interessa direttamente il singolo, il quale muta radicalmente il suo atteggiamento nei confronti di Dio, Gesù Cristo, la Chiesa.

L'inculturazione, per contro, non interessa la persona singola bensì un popolo, una nazione, e ha luogo là dove già un buon numero di persone si sono convertite ed hanno abbracciato la fede in Gesù Cristo. A queste persone che vanno formando una nuova Chiesa, una nuova comunità cristiana non si intende però imporre la cultura di altre comunità, di altri popoli, di altre

nazioni, ma si cerca di farle crescere nel contesto della loro cultura, conservando tutto ciò che in essa c'è di buono, in quanto frutto dell'azione dello Spirito e dei *semina Verbi*.

Non può essere una buona strategia dell'inculturazione la *secolarizzazione*.

Negli anni Sessanta si discusse moltissimo e con grande vivacità intorno alla secolarizzazione dell'Evangelo e del cristianesimo. Si parlò allora di « significato secolare dell'Evangelo » (P. van Buren); si teorizzò un « cristianesimo senza Dio » (T. Altizer). Si era convinti che la strategia migliore per andare incontro al mondo moderno e all'uomo del nostro tempo, uomo e mondo profondamente secolarizzati, fosse quella di secolarizzare anche la Chiesa e il suo Evangelo. Si trattava non di una strategia coraggiosa, come molti all'inizio credevano, bensì di un proposito pazzesco e fallimentare. E non ci volle poi molto per rendersene conto.

Comunque, non si trattava affatto di un tentativo di inculturare l'Evangelo nella modernità; ma esattamente il suo contrario: l'uccisione dell'Evangelo mediante la modernità. Infatti nella secolarizzazione non si rinuncia soltanto ad una determinata forma storica del cristianesimo, ma si rinuncia anche al suo contenuto trascendente, divino. Di fatti, anche quando non voleva sconfessare Dio e Gesù Cristo, la secolarizzazione si oppone va sempre categoricamente e drasticamente alla cultura cristiana.

La *liberazione*, tema forte degli anni Ottanta, rientra invece sicuramente nelle strategie dell'inculturazione; ma la liberazione non esaurisce tutti i compiti dell'inculturazione. Essa abbraccia soltanto una fase importante: la fase negativa e critica. Quella della lotta contro le « strutture di peccato » presenti in una determinata cultura; contro ogni forma di oppressione e di alienazione. La liberazione si ferma al momento della Passione. Non annuncia né realizza ancora la Resurrezione e la Pentecoste.

Tenendo conto della grande diversità e delle trasformazioni rapide delle culture, l'inculturazione si realizza necessariamente al plurale, e con una notevole varietà di strategie. Non è il centro della Chiesa universale, ma la comunità locale, che porta la responsabilità prima dell'inserimento della Chiesa e dell'Evangelo nel proprio ambiente culturale. Quello che Paolo VI scriveva al cardinale Maurice Roy a proposito dell'insegnamento sociale della Chiesa vale anche per l'inculturazione nel suo com-

plesso: « Di fronte a situazioni tanto diverse, ci è difficile pronunciare una parola unica, nonché proporre una soluzione di valore universale. Non è questa la nostra ambizione e neanche la nostra missione. Spetta alle comunità cristiane di analizzare con oggettività la situazione specifica del loro paese, di illuminarla con la luce delle parole inalterabili dell'Evangelo... »¹⁵.

Brevemente possiamo dire che le strategie fondamentali sono quelle dell'ascolto attento e paziente, del dialogo aperto e fiducioso, della rinuncia (*kénôsis*) oculata ed intelligente, del dono grazioso, dell'accoglienza generosa, dell'assimilazione profonda.

Ciascuna Chiesa particolare è invitata a leggere e a riconoscere i *segni dei tempi* specifici del suo ambiente, ascoltando con attenzione le voci della sua cultura. Questa lettura e ascolto della cultura locale è necessariamente il risultato di un'azione comune che incoraggia la partecipazione di tutti i membri della comunità, specialmente quelli culturalmente più preparati. L'ascolto attento della cultura dovrebbe consentire alla comunità cristiana di meglio scoprire in che cosa essa si distingua dal suo ambiente e quali siano i tipi di interventi che in tale ambiente essa può e deve porre in quanto Chiesa¹⁶.

L'inculturazione della Chiesa e dell'Evangelo « si realizza senza dubbio mediante la testimonianza personale e la presenza attiva dei cristiani nel loro ambiente. Ma la comunità cristiana in quanto corpo sociale, deve darsi una visione chiara del proprio posto e delle proprie azioni in un mondo necessariamente pluralistico »¹⁷.

8. *L'inculturazione come operazione agapica.*

La Chiesa è la diffusione dell'amore di Dio tra gli uomini. Il suo Evangelo è l'Evangelo dell'amore. Portare l'Evangelo significa infatti portare Cristo: che è l'Amore di Dio che si è fatto carne, si è fatto come uno di noi. Dio che è amore (*Deus*

15. Paolo VI, *Octogesima adveniens*, Lettera apostolica al cardinale Maurice Roy in occasione dell'80° anniversario della *Rerum novarum*, in *Enchiridion Vaticanum* 4, Bologna 1978, p. 430.

16. Cfr A. Peelman, *op. cit.*, pp. 87-88.

17. Id., *op. cit.*, p. 89.

caritas est) ha amato gli uomini fino a tal punto da inviarcì il suo Figlio Unigenito, il quale ha sacrificato la sua vita per noi.

Comunità agapica, nata dall'amore e indissolubilmente innestata nell'amore, la Chiesa diffonde il divino amore sulla terra. Pertanto l'azione evangelica della Chiesa non è un'opera di conquista ma uno slancio d'amore. L'evangelizzazione è dono di Cristo, dopo dello Spirito e quindi, necessariamente (grazie alla pericorese divina) anche dono del Padre.

Grazie alla Chiesa lo Spirito — che è la sussistenza dell'amore reciproco tra il Padre e il Figlio — è diffuso tra gli uomini. La Chiesa discende direttamente dal mistero trinitario, che è squisitissimo mistero d'amore¹⁸. La nuova umanità che è apparsa definitivamente in Gesù porta il contrassegno di questo Dio trinitario. Questa nuova umanità ci offre un modello di esistenza unica: la realizzazione della nostra esistenza passa per la nostra esistenza *con* e *per* gli altri: deve diventare proesistenza e coesistenza¹⁹. Come in Dio: il Padre non esiste se non per il Figlio e il Figlio non esiste se non per il Padre, di un amore comune così totale da costituire una terza realtà che noi chiamiamo Spirito — lo Spirito del Padre e del Figlio —, che è anche il dono che Dio fa alla Chiesa e che questa diffonde tra gli uomini.

Inculturando l'Evangelo la Chiesa cerca di infondere amore in tutte le strutture della società e in tutte le espressioni della cultura: cerca di rendere agapiche le leggi, le istituzioni, i valori; cerca di far risuonare il canto divino dell'amore nell'arte, nella letteratura, nella scienza, nella poesia oltre che nella religione. Cerca di registrare sulla tonalità dell'amore non solo le relazioni private ma anche quelle pubbliche, non solo i rapporti personali ma anche quelli sociali.

L'inculturazione non è né invadenza né conquista, ma come abbiamo ripetuto con insistenza è uno spozializio e uno spozializio fecondo. E ogni spozializio nasce dall'amore ed è reso fecondo dall'amore. L'inculturazione del cristianesimo avviene là dove la Chiesa ama intensamente il suo popolo e a sua volta il popolo ama intensamente la sua Chiesa. Pertanto l'inculturazione è essenzialmente un'operazione di reciproco amore, finalizzata alla

18. Cfr B. Mondin, *La Trinità, mistero d'amore*, ESD, Bologna 1993.

19. Id., *L'uomo libero*, Dino, Roma 1989.

creazione della « civiltà dell'amore ». A ragion veduta Paolo VI lanciò questa bella espressione « civiltà dell'amore » nel giorno di Pentecoste, perché il vero motore di una tale opera civilizzatrice non può essere che lo Spirito Santo. La Chiesa può impegnarsi radicalmente per questa « civiltà dell'amore » nella misura in cui rimane cosciente del suo radicamento fondamentale del mistero trinitario. « Essa non è soltanto un corpo sociale apparso venti secoli fa nella storia dell'umanità. Non è soltanto la comunione visibile di tutte le Chiese locali. E' anche la *comunione dei santi*, la realizzazione sulla terra di una solidarietà inaudita che non tollera nessuna frontiera né alcun confine. In essa, ciascun essere umano, in particolare i poveri e gli oppressi (gli uomini e le donne che sono divenuti 'inutili' per il mondo), trova o dovrebbe trovare un posto, perché il suo Amore porta il nome di Dio. In essa un mondo disilluso trova ancora una ragione per sperare, perché la felicità che essa propone non è qualche cosa di effimero. La Chiesa partecipa alla realizzazione di questa 'civiltà dell'amore' offrendo al mondo ciò che essa possiede in proprio: 'una visione globale della persona umana e della società' (Paolo VI), che trae la sua energia dal mistero stesso di Dio »²⁰.

9. *L'inculturazione in cammino in Asia e Africa.*

Come sappiamo, l'operazione dell'inculturazione è stata ampiamente praticata dalla Chiesa e dal cristianesimo nell'antichità e nel medioevo, con risultati talvolta ammirabili. Così la Chiesa nella sua azione di evangelizzazione si è fatta greca con i greci, latina con i latini, slava con gli slavi. Solo nell'epoca moderna c'è stato da parte dei cristiani occidentali (europei) un irrigidimento. Assolutizzando il valore della propria cultura (occidentale e europea), hanno preteso di imporla a tutte le altre popolazioni (dell'America, dell'Africa e dell'Asia) che abbracciavano il cristianesimo.

Come abbiamo già osservato, del diritto e del dovere di attuare l'inculturazione di se stessa e del proprio messaggio, la Chiesa ha preso nuovamente coscienza durante il Concilio Vati-

20. A. Peelman, *op. cit.*, p. 107.

cano II, meditando sul tema della cultura (*Gaudium et spes*) e scoprendo che la cultura è quanto di più prezioso un popolo possiede, e che perdendo la cultura un popolo perda la sua stessa anima. Dopo il Concilio, nei loro viaggi apostolici in Africa Paolo VI e Giovanni Paolo II hanno sottolineato la necessità di dare al cristianesimo e alla Chiesa di quel continente un volto africano che sappia far propri e assimilare i valori della *négritude*. Le sollecitazioni dei Pontefici non sono andate disattese.

In questi ultimi anni, in Asia e in Africa sono stati compiuti alcuni interessanti tentativi di inculturazione²¹. Il più importante appare quello della *induizzazione* del cristianesimo. L'attuazione effettiva sarà compito delle future generazioni e potrà aver luogo soltanto nell'eventualità che in India si registri un'adesione massiccia al cristianesimo: una piccola, trascurabile minoranza ha scarsissime probabilità di crearsi una propria cultura, che svolga un ruolo importante nella vita di un popolo.

Per quanto concerne l'*africanizzazione* del cristianesimo il teologo zairese A. Mbembe ammonisce giustamente contro il pericolo di un approccio unicamente statico ai fenomeni culturali africani. I teologi cercano l'invariante, valorizzano l'immutato. Eppure l'identità culturale dell'Africa è in pieno cambiamento, in *bricolage* permanente²².

Stando così le cose, l'inculturazione che come sappiamo è un compito primario della Chiesa e che fa parte di quel processo di incarnazione di Cristo che essa porta avanti nel corso dei secoli, rimane un compito assai difficile ovunque: nell'antico mondo a causa dello sgretolamento della cultura moderna e della sua radicale secolarizzazione; nel terzo mondo a causa o della presenza ancora estremamente esigua della Chiesa in molte nazioni oppure del rapido disfacimento delle culture tradizionali. Per tutti questi motivi ancor prima che per l'inculturazione i teologi del nostro tempo devono lavorare per la creazione di una nuova cultura che sia planetaria nell'ordine dell'estensione, e sia umanistica e religiosa nell'ordine della qualità.

21. Per un'accurata esposizione vedi B. Chenu, *Teologie cristiane dei terzi mondi*, Queriniana, Brescia 1988.

22. A. Mbembe, *Christianisme et invention des sociétés africaines*, in *Foi et développement* (giugno 1986), p. 4.

10. *L'impegno del teologo di fronte all'inculturazione.*

L'impegno culturale della Chiesa è duplice: essendo essa stessa una realtà culturale che dialoga con altre culture: il popolo di Dio che abbraccia tutti i popoli della terra. E' un impegno rivolto sia *ad intra*, sia *ad extra*. *Ad intra* per accrescere la propria cultura e la cultura dei propri membri. *Ad extra* per realizzare l'inculturazione di se stessa e del proprio messaggio, là dove la Parola di Dio è accolta e accettata.

Tutti i membri della Chiesa hanno responsabilità culturali, ma in particolare i teologi che sono gli *intellettuali organici* della Chiesa.

Oggi il teologo che si impegna sul fronte culturale deve fare i conti con una crisi culturale senza precedenti. In tale situazione di crisi, in cui non c'è più una cultura, cioè una forma spirituale che unifichi i membri della nostra società; in una situazione come la nostra in cui la cultura si è frantumata, disgregata in tutte le sue componenti fondamentali, soprattutto in quella più importante dei valori assoluti, quali sono i compiti del teologo, cioè di quel credente che, vivendo alla luce dell'Evangelo e della grazia di Cristo la cultura del nuovo popolo di Dio, deve farsi irradiatore intelligente di questa stessa cultura presso le altre culture?

Anzitutto egli deve convincersi di tre cose che lo riguardano direttamente nella sua attività di teologo, cioè di « mediatore » qualificato della Parola di Dio per la cultura del proprio tempo.

Prima. Impossibilità di costruire sistemi teologici duraturi nel momento attuale, che è chiaramente un momento di transizione da una cultura decrepita e logora verso una nuova cultura; oggi manca un quadro culturale stabile che consenta al teologo di reperire uno strumento ermeneutico sicuro e largamente condiviso. La bancarotta di tutte le nuove teologie è un ulteriore attestato che tale è la nostra congiuntura culturale oggi.

Seconda. Provvisorietà di qualsiasi teologia contestuale, perché i contesti culturali che sono indubbiamente vari e molteplici, stanno tutti attraversando una fase di profonda trasformazione e sono tutti coinvolti nella crisi epocale.

Terza. Precarietà di qualsiasi inculturazione, perché sia le

culture civilizzate sia quelle tradizionali sono in fase di transizione. Più che per l'inculturazione il teologo oggi deve lavorare per la *transculturazione*, per la creazione, cioè, di una nuova cultura.

Ciò che urge maggiormente nella nostra società — e a questo riguardo si registra un consenso pressoché unanime —, è la creazione di una nuova cultura, cioè di un nuovo tessuto spirituale che comprenda un linguaggio, dei costumi, delle istituzioni, delle leggi e una tavola di valori, che corrispondano alle istanze di una socializzazione che ha rotto tutti i confini regionali, nazionali, continentali e ha raggiunto una dimensione mondiale, planetaria.

Qual è il contributo che può e deve dare il teologo per la creazione di una nuova cultura in vista di una nuova società? C'è posto anche per lui in questa operazione esaltante di ricostruire *ab imis fundamentis* la cultura, per dar vita ad una cultura, per dar vita ad una cultura planetaria?

La cultura, in quanto forma spirituale di tutto l'organismo sociale, è sviluppata con la collaborazione e con l'apporto di tutte le componenti della società, e quindi anche del teologo.

Questi, nella difficile congiuntura culturale che stiamo attraversando può e deve fare tre cose.

La *prima* è studiare e riflettere profondamente sulla cultura e cercare di perfezionare una teologia della cultura, considerandola sia come manifestazione essenziale dell'uomo, sia come forma spirituale della società. Manca ancora un solido trattato sia di filosofia, sia di teologia della cultura. Nella teologia della cultura si dovrà tener conto dei tre grandi misteri dell'antropologia soprannaturale (che non toccano soltanto l'essenza dell'uomo, ma anche tutte le sue principali attività): il mistero del peccato, il mistero della redenzione e il mistero dell'elezione (sia delle persone singole, sia dei popoli).

La *seconda* è fronteggiare con coraggio e con decisione quel clima di nichilismo culturale che sta dilagando ovunque nella nostra società, reagendo energicamente contro la dittatura di quel « pensiero debole » che cerca di sradicare tutto ciò che conferisce senso e valore all'esistenza umana e tenta di demolire tutte quelle verità che assicurano un solido fondamento alla cultura.

La *terza* ed ultima è collaborare alla creazione di una nuova

cultura. Il contributo del teologo riguarda soprattutto due aree della cultura, quella assiologica e quella simbolica. Per la prima è suo compito proporre quei valori di matrice cristiana (vita, persona, speranza, libertà, carità, solidarietà, umiltà, amore ecc.) che devono far parte di qualsiasi cultura che voglia essere autenticamente e pienamente umanistica. Nella seconda egli ha la possibilità di affiancare coloro che attendono all'elaborazione di una nuova metafisica: una riflessione sugli essenti alla luce dell'essere che renda conto della loro esistenza²³.

In conclusione, la missione dei teologi che operano alla vigilia del Terzo Millennio è analoga a quella che svolsero i loro colleghi durante il Medioevo. Allora i teologi, oltre che di una nuova intelligenza della Parola di Dio, furono artefici anche di una nuova filosofia e di una nuova metafisica e, così facendo, diedero un apporto decisivo alla formazione di quel mirabile modello di cultura che animò la *civitas christiana* per molti secoli. E' questo il grande impegno culturale a cui è chiamata la teologia del nostro tempo.

23. U. v. Balthasar, che oltre che sommo teologo era anche un grande metafisico, alla fine del quinto volume di *Gloria*, che è intitolato: *Nello spazio della metafisica. L'epoca moderna*, invita i cristiani a diventare i *custodi della metafisica* nel mondo contemporaneo.