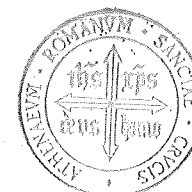


## CCC E INCULTURAZIONE

Mario Montani



BIBLIOTHECA

Salesianum 56 (1994) 439-454

## 1. Fede cristiana e cultura

Il problema dell'*inculturazione della fede* – particolarmente urgente e dibattuto nella nostra epoca multi-etnica e pluriculturale, in cui è esploso il fenomeno della coscienza dell'identità culturale dei singoli popoli – si configura come «cassa di risonanza» dei principi basilari che reggono una *Weltanschauung* teologica e filosofica. Filosofia (della cultura) e teologia vi si trovano compresenti e comprimarie, quantunque a titolo distinto e specifico, poiché l'interazione fra fede e cultura comporta il rispetto, in un certo senso su un piede di parità, delle «esigenze della fede» e delle «esigenze della cultura».

A tutta prima la questione sembrerebbe unicamente (o prevalentemente) pertinente alla fede, la quale, fondata su un «avvenimento storico», è chiamata ad essere fedele alla sua originalità (la rivelazione «ricevuta», il «deposito» affidatole [cf *1Tim* 6,20]) e alla sua cattolicità (la missione di estendersi nel tempo e nello spazio [cf *Mt* 28,19]). Essa dovrà perciò distinguere (fin dov'è possibile) il «contenuto» del suo messaggio di salvezza dalle «forme storiche» in cui lo va presentando nel succedersi dei secoli, per poterlo continuamente «ritradurre» in tutte le nuove elaborazioni culturali ma senza fargli perdere la sua identità. La filosofia invece, fondata sul solo uso della ragione (patrimonio comune all'umanità) e in ricerca di valori «oggettivamente universali», nutre la fiducia di giungere a degli «assoluti» che superino le barriere dello spazio e del tempo, anche se via via giustificati con varietà di impostazioni teoretiche ed espressi con diversità di linguaggi. Per il filosofo il «passato» è un faro che illumina il cammino, non una demarcazione di percorso; è un capitale da accrescere, non un «deposito» da custo-

dire. Nell'adempiere questo suo compito, la filosofia è provocata dalla storia. E quando – come nel nostro caso – deve affrontare (dal suo punto di vista) in un contesto nuovo e complesso la dialettica fede-cultura, o è chiamata in causa affinché l'inculturazione della fede rimanga sempre un atto umanamente riguardoso e della cultura e della fede, non ha risposte scontate e definitive. Conosce l'umile e paziente ricerca.<sup>1</sup>

Ancora un'altra osservazione preliminare. È ben vero che la specificità del tema e i limiti (spaziali) del nostro intervento chiedono, logicamente, di presupporre adeguate competenze. Qui, però, è il caso di ripetere che a forza di presupporre si finisce per dimenticare, rischiando la superficialità e l'ambiguità, facilmente dissolte in altisonante e vuota retorica. Ci proponiamo pertanto di sottolineare sinteticamente le «esigenze» sia della fede che della cultura; di esaminare gli insegnamenti del CCC; e, infine, di puntualizzare alcune prospettive che ci sembrano emergere nel contesto della sensibilità culturale contemporanea.

### 1.1. Le esigenze della fede

Imprescindibile primo punto fermo: la fede, per diventare «vita dell'uomo», ha bisogno di una mediazione culturale, che diventa dimensione costitutiva della fede stessa (non rimane un puro metodo, o un semplice stile, esterno od estraneo alla fede). Occorre perciò fare una sorta di sintesi tra *valori cristiani* ed *elementi culturali*, poiché la fede, senza la mediazione storica delle varie culture, non può né essere capita né essere vissuta. Pur indipendente rispetto a tutte le culture, perché le trascende, la fede che non diventa cultura è una fede non pienamente accolta, non interamente pensata, non fedelmente vissuta.<sup>2</sup> Si tratta quindi di un processo necessario e mai definitivamente compiuto.

Secondo punto fermo: dato che le culture sono diverse e si rinnovano, il

<sup>1</sup> Cf AA.VV., *Cristianesimo e cultura*, Atti del XLVI corso di aggiornamento dell'Università Cattolica (Loreto, 21-26 settembre 1975), Vita e Pensiero, Milano 1976, 2a ed.; M. MONTANI, *Filosofia della cultura. Problemi e prospettive*, LAS, Roma 1991; G. TONINI, *La mediazione culturale. L'idea, le fonti, il dibattito*, AVE, Roma 1985; B. GENERO (ed.), *Inculturazione della fede. Saggi interdisciplinari*, Dehoniane, Napoli 1981; AA.VV., *Inculturazione. Concetti, problemi, orientamenti*, Centrum Ignatianum Spiritualitatis, Roma 1979; A. AMATO, *Inculturazione, contestualizzazione, teologia in contesto. Elementi di bibliografia scelta*, in "Salesianum", 45 (1983), pp. 79-111.

<sup>2</sup> Cf discorso di GIOVANNI PAOLO II ai partecipanti al Congresso nazionale del movimento ecclesiale di impegno culturale, in *Insegnamenti di Giovanni paolo II*, Libreria Editrice Vaticana, 1982, vol. V/1, pp. 130-131.

risultato di ogni mediazione culturale non esaurirà le capacità ispirative del messaggio cristiano e nemmeno si identificherà con tale messaggio. Tra *fede cristiana* e *cultura cristiana* (con i suoi inevitabili molteplici aspetti mutevoli, provvisori, imperfetti) rimarrà sempre una distanza notevole, sempre bisognosa di autocritica, di purificazione, di miglioramento. Ecco perché la necessaria mediazione culturale dei valori cristiani si erge contro ogni forma di pigrizia mentale (che si contenta dell'eredità, della passiva tradizione) e contro ogni forma di integrismo (che presume desumere tutto immediatamente dalla fede); fa invece appello alla costante creatività dei cristiani per una «fedeltà dinamica» alla loro identità.<sup>3</sup>

Perciò, affinché la fede cristiana diventi umanamente significativa e sperimentabile, deve esprimersi in uno stile di vita e in una maniera di vivere: senza questa presenza nella «carne» di un popolo essa sarebbe praticamente «vuota» e inconsistente. Di qui la necessità per l'evangelizzazione di inserirsi concretamente nelle coordinate di spazio e di tempo (ossia nelle culture) che contraddistinguono i vari popoli, senza per questo dover vanificare la propria novità e la propria specificità di proposta; senza cioè lasciarsi «catturare» da una cultura fino al punto da venire deformata. La fede cristiana, dicevamo, è essenzialmente una *storia* ed una *vita*. «Ciò significa che per sua natura la fede cristiana, nella logica dell'incarnazione, tende a prendere la forma della cultura in cui viene a contatto. [...] Cioè, la fede tende a divenire *cristianesimo*, vale a dire a concretizzarsi storicamente, sia "prendendo" e "ricevendo" dalle culture con le quali entra in rapporto, sia "dando" ad esse quello che le è proprio».<sup>4</sup> Il messaggio cristiano nella sua forma per così dire «pura», non inculturata, non è mai esistito né può affatto esistere.

### 1.2. Le esigenze della cultura

Quella che qui è chiamata in causa è la cultura non più (o non più esclusivamente) intesa come capacità di raffinare lo spirito dell'uomo, bensì come attenzione alla globalità dell'esistenza; ossia come attenzione all'insieme di tutte le forme del vivere umano, socialmente integrate in un dato

<sup>3</sup> Questa fedeltà dinamica al messaggio evangelico, richiesta oggi in modo tutto speciale, ci immette nel solco della «grande tradizione» cristiana. Già Tertulliano (II/III sec.) incalzava e scuoteva l'indolenza dei contemporanei: *Dominus noster Christus, veritatem se, non consuetudinem cognominavit. [...] Quodcumque adversus veritatem sapit, hoc erit haeresis, etiam vetus consuetudo* (*De virginibus velandis*, c. I; ML 2,937 A).

<sup>4</sup> *Il problema dell'inculturazione oggi* [editoriale], in "La Civiltà Cattolica", quaderno 3082 (18 novembre 1978), p. 318.

ambiente, capace di dominare in una visione unitaria le più diverse espressioni dell'attività umana.

È noto che il termine *cultura*, pur proponendosi in ogni sua accezione di specificare il «regno delle attività umane» distinto o rapportato (se non contrapposto) al «regno della natura», viene adoperato per indicare, fondamentalmente (e schematizzando fino al limite del ragionevole), due realtà distinte: a) il processo di educazione o formazione della persona umana (è il senso tradizionale, *classico-umanistico*); b) l'insieme dei prodotti e dei valori creati e trasmessi da un gruppo umano, i quali condizionano e caratterizzano i costumi e la forma di organizzazione sociale (è il senso sociologico-antropologico moderno, al quale noi sempre ci riferiremo, salvo esplicita precisazione).<sup>5</sup>

Per noi, però, è anche necessario cercare di capire (con sensibilità filosofica, che superi e integri la semplice constatazione sociologica) ciò che la cultura è in se stessa. Ripercorrendo il processo dell'intellectazione (umana) mediante il quale l'uomo comprende se stesso come «esistente, con gli altri, nel mondo», emerge un concetto filosofico del fenomeno culturale in quanto tale, che potremmo così definire: l'insieme dei modi di vita, inscindibilmente espressi sia negli orientamenti speculativi sia nei comportamenti pratici, che sono creati, appresi e trasmessi da una generazione all'altra fra i membri di una particolare società; che sono indispensabili ai singoli e alla comunità, in un ineluttabile reciproco condizionamento, per concretizzare uno dei modi possibili della natura umana; e che, per la loro finalità ai valori universali di perfezionamento della persona umana, esigono di aprirsi ad un arricchente confronto con le altre culture.<sup>6</sup>

La cultura, quindi, è un tutto dinamico, contemporaneamente integrata e integrante, che comporta come elementi costitutivi una visione del mondo e dell'esistenza, dei valori e dei modelli di comportamento e, in profondità, una dimensione religiosa. La trasmissione di questi elementi costitutivi avviene mediante simboli che includono non solamente un linguaggio, ma tutta l'organizzazione del corpo sociale. Ne consegue che è impossibile ipotizzare un'inculturazione della fede che si limiti ad esprimere gli elementi della fede nei simboli di una nuova cultura senza provocare un'interazione di-

<sup>5</sup> Cf C. KLUCKHOHN - A. KROEBER, *Il concetto di cultura* [orig.: *Culture. A Critical Review of Concepts and Definitions*, 1963], intr. di T. TENTORI, Il Mulino, Bologna 1982; P. ROSSI (ed.), *Il concetto di cultura. I fondamenti teorici della scienza antropologica*, Einaudi, Torino 1970, 7a ed.

<sup>6</sup> Per una più approfondita analisi di questo concetto filosofico di cultura cf M. MONTANI, *Filosofia della cultura*, cit., cap. 3: «Concetto di cultura» (pp. 31-66); cap. 4: «Per una definizione di filosofia della cultura» (pp. 67-85).

namica e una certa reciproca integrazione: ci saranno inevitabilmente dei cambiamenti e delle trasformazioni, vivificanti o nocivi, sull'uno e sull'altro fronte.<sup>7</sup> Perciò anche per la cultura c'è il rischio di venire «catturata» da una fede che ne intacchi l'originalità fino al punto da portarla, praticamente, alla distruzione. Bisognerà allora discernere con chiarezza se un simile esito è necessariamente richiesto dalla fede cristiana o se non sia un'esiziale conseguenza di un modo non corretto d'intendere l'inculturazione, senza trascurare l'ipotesi di vedere se effettivamente esistano delle culture fondate su ineliminabili elementi costitutivi che rimangono intrinsecamente incompatibili con la religione cristiana.<sup>8</sup>

Un modo fuorviante d'impostare il problema dell'inculturazione della fede è quello di non tenere debitamente conto del fatto che cultura e religione sono inseparabilmente legate all'identità e alla dignità di un popolo. Il teologo D.S. Amalorpavadass diffida, saggiamente, di coloro che intendono la fede cristiana come il «contenuto» di cui la cultura sarebbe l'«espressione»: la prima sarebbe l'essenziale, la sostanza, il costitutivo, quasi come il «nocciolo» (lo Spirito di Cristo, i valori del Vangelo e la causa del Regno), mentre l'altra sarebbe un ingrediente aggiuntivo, secondario, accidentale, esteriore e periferico. Nella logica di simile mentalità le culture, come ricettacoli ed espressioni esteriori, possono essere ridotte a fenomeni separabili, cambiabili e variabili alla maniera di un vestito, allorché i principali elementi della fede sono il valore immutabile e permanente. Si dimentica che quantunque, in teoria, cultura e religione siano autonome, in pratica esse sono interdipendenti, ragion per cui le culture non devono essere considerate come dei semplici recipienti vuoti, come un semplice mezzo per esprimere il contenuto del mistero cristiano.<sup>9</sup>

### 1.3. Concetto d'«inculturazione»

Per la chiarificazione dei numerosi problemi riguardanti la natura del processo dell'inculturazione della fede cristiana, in rottura e in continuità con il passato precristiano, un modo utilissimo è la ricerca di un termine tecnico che sia il più esatto ed espressivo possibile per designare tale sviluppo. «La scelta della parola adatta è, infatti, un mezzo per mettere in eviden-

<sup>7</sup> Cf D.S. AMALORPAVADASS, *Réflexions théologiques sur l'inculturation*, in «Maison-Dieu», n. 179 (1989), pp. 59-60.

<sup>8</sup> Cf *Condizioni e limiti dell'inculturazione* [editoriale], in «La Civiltà Cattolica», quaderno 3083 (2 dicembre 1978), pp. 417-427.

<sup>9</sup> Cf D.S. AMALORPAVADASS, *Réflexions théologiques sur l'inculturation*, cit., p. 64.

za la natura singolare e complessa del procedimento con cui una fede, sorta duemila anni fa in un angolo del mondo mediterraneo, anima popoli lontani nello spazio e nel tempo». <sup>10</sup>

La parola *inculturazione* è un neologismo recente. Per designare la penetrazione del vangelo nelle varie forme di cultura umana si era cominciato a parlare (subito dopo il Concilio Vaticano II) di *adattamento*. «Col passare degli anni, questo termine è stato considerato sempre meno soddisfacente, perché non metteva sufficientemente in rilievo l'originalità del concetto, ed era carico di sottintesi che insistevano tanto sulla *sostanziale* identità del cristianesimo in tutte le epoche e in tutti gli spazi socioculturali, che restava ben poco margine alla variabilità». <sup>11</sup> Ed infatti nella parola *adattamento* si può annidare il malinteso di un semplice camuffamento tattico dei mezzi di espressione e di una soluzione di ripiego, in vista di tempi migliori e culturalmente più maturi. «Compromette ancora più l'uso del termine *adattamento* il fatto che con esso per lo più si sottintende che è la forma europea del cristianesimo che si adatta alle culture precristiane. Gli eredi della storia occidentale pensano volentieri che il modo in cui la loro tradizione viveva il vangelo era il modo ideale, insuperabile. [...] Il discorso sull'*adattamento*, poi, concentrava l'attenzione quasi esclusivamente sulla tematica direttamente ed esplicitamente religiosa della vita comunitaria» e lasciava in ombra i «numerosi problemi che riguardano la partecipazione dei cristiani nella vita della società precristiana, e la costruzione progressiva di una vita propria dei credenti dentro la società, anche in campo non espressamente legato all'ortodossia e all'ortoprassi cristiana. Eppure da ciò dipende se il gruppo dei credenti cambia solo la fede, o se sostituisce anche la sua cultura con un'altra, già precedentemente segnata dalla fede cristiana, o se sotto l'influsso della nuova fede modifica la sua cultura». <sup>12</sup>

Abbandonata pertanto la voce *adattamento*, neppure le nuove parole subentrate, quali *indigenizzazione* e *contestualizzazione*, ebbero fortuna. «La prima, perché la parola *indigeno* non ha ancora totalmente perduto il senso secondario spregiativo in cui è stata adoperata nell'era coloniale; [la seconda, invece,] sembra insinuare che la parola di Dio, prima di sconfinare dalla Palestina, risuonava senza contesto, in forma sussistente, ciò che è evidentemente contraddetto dall'uso largo che lo studio delle antiche civiltà orientali ha nell'esegesi biblica». <sup>13</sup>

<sup>10</sup> Z. ALSZEGHY, *Il problema teologico dell'inculturazione del cristianesimo*, in A. AMATO - A. STRUS (ed.), *Inculturazione e formazione salesiana*, Editrice S.D.B., Roma 1984, p. 29.

<sup>11</sup> Ibidem.

<sup>12</sup> Ivi, pp. 30-31.

<sup>13</sup> Ivi, p. 35.

Attualmente il termine più adatto sembra essere *inculturazione*, «parola che apparve solamente nel sinodo del 1977. Giovanni Paolo II, nell'esortazione apostolica *Catechesi tradendae* del 16 ottobre 1979, approvò esplicitamente questo uso linguistico, che resterà probabilmente per lungo tempo prevalente. Infatti, l'espressione "inculturazione della fede cristiana nelle varie culture" già per la sua etimologia spiega il suo significato. Essa fa comprendere che la fede è un fattore oggettivo che resta identico a se stesso, anche quando penetra nelle varie culture; ma richiama l'attenzione sulla penetrazione intima, per cui la fede non resta una "natura immutata" (come quella del Verbo Incarnato dopo l'assunzione dell'umanità), ma diventa il principio vitale della stessa cultura, provocando in essa una crescita». <sup>14</sup>

Con la maggior parte degli studiosi si può ritenere che la definizione migliore d'*inculturazione* sia ormai quella proposta da Ary Roest Crolius: «è l'inserzione della vita e del messaggio cristiano in una concreta area culturale, in modo tale che questa vita e questo messaggio non solo riescano ad esprimersi negli elementi propri della cultura in questione, ma abbiano anche una funzione ispiratrice, normativa e unificante, che trasforma e ricrea questa cultura, dando origine ad "una nuova creazione"». <sup>15</sup>

## 2. L'insegnamento del CCC sull'inculturazione

### 2.1. Un «trattatello» e qualche integrazione

Il CCC affronta espressamente il problema dell'inculturazione della fede parlando della «missione della Chiesa come esigenza della sua cattolicità» (cf nn. 849-856). Vi troviamo i concetti fondamentali, sufficientemente indicativi, della finalità e della metodologia dell'inculturazione. Ne risulta quasi un «trattatello» che rimane l'unica «messa a fuoco» a cui dovranno riferirsi altre eventuali riprese del tema, disseminate qua e là.

Nell'accennare «le vie della missione» che la Chiesa deve svolgere sotto l'urgenza dell'amore di Dio per tutti gli uomini, il CCC afferma: «Per mezzo della sua stessa missione, la Chiesa "cammina insieme con l'umanità tutta e sperimenta assieme al mondo la medesima sorte terrena, ed è come il fermento e quasi l'anima della società umana, destinata a rinnovarsi in Cristo e a trasformarsi in famiglia di Dio" (*Gaudium et spes*, 15). L'impegno missionario esige dunque la pazienza. Incomincia con l'annuncio del Vangelo ai popoli e ai gruppi che ancora non credono a Cristo; prosegue con la costitu-

<sup>14</sup> Ivi, p. 36.

<sup>15</sup> AA.VV., *Inculturazione. Concetti, problemi, orientamenti*, cit., p. 37.

zione di comunità cristiane che siano “segni della presenza di Dio nel mondo” (*Ad gentes*, 15), e con la fondazione di Chiese locali; avvia un *processo di inculturazione* per incarnare il Vangelo nelle culture dei popoli; non mancherà di conoscere anche degli insuccessi. “Per quanto riguarda gli uomini, i gruppi e i popoli, solo gradatamente la Chiesa li raggiunge e li penetra, e li assume così nella pienezza cattolica” (ivi, 6)» (CCC, 854).<sup>16</sup> Poi, poco dopo: «L’attività missionaria implica un dialogo rispettoso con coloro che non accettano ancora il Vangelo. I credenti possono trarre profitto per se stessi da questo dialogo, imparando a conoscere meglio “tutto ciò che di verità e di grazia era già riscontrabile, per una nascosta presenza di Dio, in mezzo alle genti” (*Ad gentes*, 9). Se infatti essi annunziano la Buona Novella a coloro che la ignorano, è per consolidare, completare ed elevare la verità e il bene che Dio ha diffuso tra gli uomini e i popoli, e per purificarli dall’errore e dal male [...]» (CCC, 856).

Direttamente o tangenzialmente il CCC ritorna più d’una volta su alcuni aspetti del problema dell’inculturazione. Riportiamo quegli interventi che riteniamo più significativi, o perché integrano e chiarificano le tesi del «trattatello», o perché aprono questioni di approfondimento.

La Chiesa sente l’impulso e il dovere dell’inculturazione «perché è inviata in missione da Cristo alla totalità del genere umano: “Tutti gli uomini sono chiamati a formare il nuovo Popolo di Dio. Perciò questo Popolo, restando uno e unico, si deve estendere a tutto il mondo e a tutti i secoli, affinché si adempia l’intenzione della volontà di Dio, il quale in principio ha creato la natura umana una, e vuole radunare insieme infine i suoi figli, che si erano dispersi” (*Lumen gentium*, 13)”» (CCC, 831; cf 868).

La Chiesa è cosciente che il suo incontro e la sua missione evangelizzatrice con i vari popoli non è affatto paragonabile né ad una fagocitazione (o distruzione) di un corpo estraneo da parte di un organismo, né ad un amalgama di due elementi eterogenei in un’unica entità. Infatti, mentre essa «supera le affinità umane, razziali, culturali» (CCC, 1097; cf 1267), «quando [però] getta le sue radici nella varietà dei terreni culturali, sociali, umani, assume in ogni parte del mondo fisionomie ed espressioni esteriori diverse» (CCC, 835; riporta *Evangelii nuntiandi*, 2). C’è quindi, ad esempio, la preoccupazione che la liturgia corrisponda al genio e alla cultura dei diversi popoli: «Affinché il Mistero di Cristo sia “rivelato [...] a tutte le genti per-

ché obbediscano alla fede” (*Rm* 16,26), esso deve essere annunziato, celebrato e vissuto in tutte le culture, così che queste non vengono abolite, ma recuperate e portate a compimento grazie ad esso. La moltitudine dei figli di Dio, infatti, ha accesso al Padre, per rendergli gloria, in un solo Spirito, con e per mezzo della propria cultura umana, assunta e trasfigurata da Cristo» (CCC, 1204). Ed ancora: «È opportuno che la celebrazione della Liturgia tenda ad esprimersi nella cultura del popolo in cui la Chiesa è inserita, senza tuttavia sottomettersi ad essa» (CCC, 1207; cf 1202).<sup>17</sup>

L’incontro della fede cristiana con le identità dei popoli deve avvenire in un clima di rispetto e di *distinzione* (tra Regno di Dio e culture), che non è però *separazione*. Non può non esserci un influsso reciproco. Infatti «ogni istituzione [sociale] si ispira, anche implicitamente, ad una visione dell’uomo e del suo destino, da cui deriva i propri criteri di giudizio, la propria gerarchia dei valori, la propria linea di condotta. Nella maggior parte delle società le istituzioni fanno riferimento ad una certa preminenza dell’uomo sulle cose. Solo la Religione divinamente rivelata ha chiaramente riconosciuto in Dio, Creatore e Redentore, l’origine e il destino dell’uomo. La Chiesa invita i poteri politici a riferire i loro giudizi e le loro decisioni a tale ispirazione della Verità su Dio e sull’uomo» (CCC, 2244; cf 2245). Diffondendo i beni spirituali della fede, «la Chiesa ha, per di più, favorito lo sviluppo del benessere temporale, al quale spesso ha aperto vie nuove» (CCC, 1942).<sup>18</sup> Per questa ragione è proprio della Chiesa «dare il suo giudizio morale anche su cose che riguardano l’ordine politico, quando ciò sia richiesto dai diritti fondamentali della persona e dalla salvezza delle anime» (CCC, 2246, riporta *Gaudium et spes*, 76; cf CCC, 2420). «La Rivelazione cristiana ci guida a un approfondimento delle leggi che regolano la vita sociale» (CCC, 2419; riporta *Gaudium et spes*, 76); fonda o potenzia i valori spirituali, «nei quali trovano la loro perenne vivificazione e il loro orientamento di fondo le espressioni culturali, il mondo economico, le istituzioni sociali, i movimenti

<sup>17</sup> A riguardo della «comprensione teologica dei misteri» (CCC, 1202) giova ricordare che «per la formulazione del dogma della Trinità, la Chiesa ha dovuto sviluppare una terminologia propria ricorrendo a nozioni di origine filosofica: “sostanza”, “persona” o “ipostasi”, “relazione”, ecc. Così facendo, non ha sottoposto la fede ad una sapienza umana, ma ha dato un significato nuovo, insolito a questi termini assunti ora a significare anche un Mistero inespri-mibile, infinitamente al di là di tutto ciò che possiamo concepire a misura d’uomo» (CCC, 251).

<sup>18</sup> «Da duemila anni, vive e vigoreggia nell’anima della Chiesa quel sentimento che ha spinto ed ancora spinge fino all’eroismo della carità i monaci agricoltori, i liberatori degli schiavi, coloro che curano gli ammalati, coloro che portano il messaggio della fede, della civiltà, della cultura a tutte le generazioni e a tutti i popoli, al fine di creare condizioni sociali tali da rendere possibile per tutti una vita degna dell’uomo e del cristiano» (Pio XII, discorso del 1° giugno 1941, riportato in CCC, 1942).

<sup>16</sup> In tutto il CCC troviamo il termine *inculturazione*, oltre che in questo numero, una sola seconda volta quando, parlando della ricca diversità delle *spiritualità* sviluppatesi lungo la storia delle Chiese, viene affermato: «Una spiritualità è anche alla confluenza di altre correnti, liturgiche e teologiche, e testimonia dell’*inculturazione della fede* in un contesto umano e nella sua storia» (CCC, 2684).



e i regimi politici, gli ordinamenti giuridici e tutti gli altri elementi esteriori, in cui si articola e si esprime la convivenza nel suo evolversi incessante» (CCC, 1886; cf 2527).

In due luoghi, parlando della «funzione evangelizzatrice della Chiesa» e della presenza nella società dei cristiani più impegnati – e dove «evangelizzazione» è pressoché sinonimo di «inculturazione» – il CCC esplicita l'azione fermentativa della fede.<sup>19</sup> «La testimonianza di vita cristiana mira a ordinare secondo Dio le realtà temporali e vivificare il mondo con la forza del Vangelo» (CCC, 929). Circa «il dovere della religione», leggiamo: «Il dovere di rendere a Dio un culto autentico riguarda l'uomo individualmente e socialmente. È "la dottrina cattolica tradizionale sul dovere morale dei singoli e delle società verso la vera religione e l'unica Chiesa di Cristo" (*Dignitatis humanae*, 1). Evangelizzando senza posa gli uomini, la Chiesa si adopera affinché essi possano "informare dello spirito cristiano la mentalità e i costumi, le leggi e le strutture della comunità" (*Apostolicam actuositatem*, 13) in cui vivono. Il dovere sociale dei cristiani è di rispettare e risvegliare in ogni uomo l'amore del vero e del bene» (CCC, 2105).

Il rapporto tra la cultura che veicola e propone il messaggio cristiano e la cultura che lo riceve non comporta solo un mutuo rispetto, ma si apre anche ad un reciproco arricchimento. «La Chiesa è cattolica: può quindi integrare nella sua unità – purificandole – tutte le vere ricchezze delle culture» (CCC, 1202). Le differenze tra gli uomini «rientrano nel piano di Dio, il quale vuole che ciascuno riceva dagli altri ciò di cui ha bisogno, e che coloro che hanno "talenti" particolari ne comunichino i benefici a coloro che ne hanno bisogno. Le differenze incoraggiano e spesso obbligano le persone alla magnanimità, alla benevolenza e alla condivisione; spingono le culture a mutui arricchimenti» (CCC, 1937).

Il CCC non tralascia, poi, di far presente che «l'adattamento alle culture esige anche una conversione del cuore e, se è necessario, anche rotture con abitudini ancestrali incompatibili con la fede cattolica» (CCC, 1206).

## 2.2. Opportune precisazioni

Sovente, in discorsi piuttosto divulgativi, l'accoglienza del Cristo Salvatore nella varietà dei modi condizionati da fattori antropologici e storici viene chiamata *incarnazione* della fede nelle varie culture. Però può sorpren-

<sup>19</sup> Per 15 volte il CCC usa vocaboli che hanno il medesimo semantema di «evangelizzare»; però solo nei due casi qui riportati c'è una certa qual esplicitazione del concetto.

dere il fatto di trovare anche nel CCC le seguenti espressioni: «[La Chiesa] avvia un processo di inculturazione per *incarnare* il Vangelo nelle culture dei popoli» (n. 854);<sup>20</sup> «La moltitudine dei figli di Dio ha accesso al Padre, per rendergli gloria, in un solo Spirito, con e per mezzo della propria cultura umana, *assunta* e *trasfigurata* da Cristo» (1204).

Indubbiamente la parola *incarnazione* è espressiva, ma è anche ingannevole, perché teologicamente imprecisa (cf par. 1.3). «Sappiamo che nell'incarnazione del Verbo, le due nature restano "non confuse [...], non essendo stata mai tolta la differenza delle nature a motivo dell'unione, anzi essendo salva la proprietà di entrambe le nature [...]" (Denzinger-Schönmetzer, 302). Il fenomeno dell'inculturazione implica, invece, un'intima fusione tra la fede cristiana e la cultura accogliente, paragonabile piuttosto con l'unione dell'anima e del corpo che fanno insieme la persona».<sup>21</sup>

Anche la parola *adattamento* richiederebbe una più puntuale attenzione. Finché la si usa in un contesto pedagogico-pastorale (come avviene, ad es., in CCC, 24) per richiamare il dovere di trovare la forma espressiva adeguata agli uditori, o per indicare la convenienza di una gradualità di proposte che accompagni la crescita della maturazione delle persone, non ci sarebbe nulla da eccepire. Quando però la si usa per esprimere il fenomeno dell'inculturazione (o qualche elemento ad esso pertinente), abbiamo già rilevato quali malintesi vi si possono annidare (cf par. 1.3). Ecco perché riteniamo che, per fugare ogni sospetto, sarebbe più opportuno evitare l'espressione «adattamento alle culture» (come avviene in CCC, 1205 e 1206).<sup>22</sup>

Ci sembra, ancora, che possano profilarsi degli appigli per qualche perplessità, sempre in tema d'inculturazione della fede, quando leggiamo: «Il Popolo di Dio presenta caratteristiche che lo distinguono nettamente da tutti i raggruppamenti religiosi, etnici, politici e culturali della storia» (CCC, 782); «Dai fonti battesimali nasce l'unico Popolo di Dio della Nuova Alleanza che supera tutti i limiti naturali o umani delle nazioni, delle culture, delle razze e dei sessi» (CCC, 1267). È mai possibile, in questa terra, parlare

<sup>20</sup> Il termine *incarnazione* (comprese le forme verbali dello stesso semantema) è presente nel CCC un'ottantina di volte. Solo in questo n. 854 è adoperato come sinonimo d'inculturazione. Tutte le altre volte conserva il suo significato tecnico-teologico, così precisato: «La Chiesa chiama *Incarnazione* il fatto che il Figlio di Dio abbia assunto una natura umana per realizzare in essa la nostra salvezza» (CCC, 461); «L'*incarnazione* è quindi il Mistero dell'ammirabile unione della natura divina e della natura umana nell'unica Persona del Verbo» (CCC, 483).

<sup>21</sup> Z. ALSZEGHY, *Il problema dell'inculturazione del cristianesimo*, cit., p. 25.

<sup>22</sup> Forse non sarebbe inutile precisare meglio anche il seguente enunciato: «L'applicazione della legge naturale si diversifica molto; può richiedere un *adattamento* alla molteplicità delle condizioni di vita, secondo i luoghi, le epoche e le circostanze» (CCC, 1957).

del Popolo di Dio come di un'astrazione onnicomprensiva, senza vederlo ineludibilmente concretizzato in popoli storicamente situati? Non si fomenta l'illusione di poter isolare la fede cristiana allo stato puro, quasi che bastasse disincagliarla dagli elementi estranei presi dalle varie culture per manifestarla nella sua cattolicità? In quest'operazione non c'è forse il rischio di smussare la lama penetrante della fede cristiana, vale a dire la sua inculturazione, in quanto essa, la fede cristiana, «non è un astratto universale che deve concretizzarsi in ogni cultura, ma è un concreto particolare che deve universalizzarsi con la predicazione di Gesù Cristo a tutti i popoli?»<sup>23</sup> La sorte del cristianesimo è stata legata al destino dell'Europa, erede di Gerusalemme e di Atene, come lo sarà con il destino di ogni Paese dove s'incultura.

### 3. Germinazioni e prospettive

Tenendo presente l'insegnamento del CCC (con le sue implicite germinazioni) e il contesto della sensibilità culturale contemporanea, proviamo a prospettare, schematicamente, una visione globale del problema dell'inculturazione.<sup>24</sup>

#### 3.1. Tre modelli di evangelizzazione

Poiché il messaggio cristiano non può esistere in un vacuo culturale, l'evangelizzazione si svolge sempre nella compresenza di due culture: l'una portatrice, già cristianizzata (cultura trasmittente); l'altra destinataria (cultura ricevente), che ancora non ha subito o non subisce più l'influsso della fede. Quindi l'oggetto specifico della problematica dell'inculturazione che ne sorge è proprio il rapporto tra il cristianesimo (= fede già concretizzata storicamente) e la cultura anteriore. In tale incontro la trasmissione del vangelo può essere ipotizzata in tre modelli, i quali suscitano differenti reazioni da parte della cultura e della fede.

a) Nel primo modello la popolazione che finora ha vissuto in una cultu-

<sup>23</sup> T. NKÉRAMIHIGO, *À propos de l'inculturation du christianisme*, in "Telema", 3 (1977), n. 4, p. 22 (traduz. inglese: *Inculturation and the Specificity of Christian Faith*, in A. ROEST CROLLIUS - T. NKÉRAMIHIGO, *What is so new about Inculturation?*, Pontifical Gregorian University, Rome 1984, pp. 21-29).

<sup>24</sup> Cf soprattutto Z. ALSZEGHY, *Il problema teologico dell'inculturazione del cristianesimo*, cit., sostanzialmente riportato (con complementi) in M. MONTANI, *Filosofia della cultura*, cit., pp. 255-267: "Inculturazione della fede".

ra precristiana è invitata ad abbandonare la propria cultura e ad accogliere la cultura di coloro che le portano il vangelo, in quanto la conversione è sempre una rottura con il proprio passato («gli idoli vanno distrutti!») e si sospetta facilmente che l'usanza e il segno pagani portino sempre in sé, in maniera indelebile, del paganesimo. «Apparentemente, questa concezione della conversione dei popoli è un postulato del carattere assoluto della fede cristiana. In realtà, le cose stanno ben diversamente. Una religione essenzialmente legata ad una determinata civiltà non può essere inserita in altre culture e non tollera cambiamenti essenziali della civiltà in cui è nata. [...] Ma una religione di validità assoluta [com'è quella cristiana], che corrisponde all'esigenza della vita umana senza restrizioni, senza condizioni e senza limitazioni, non può essere legata [essenzialmente] alle caratteristiche di una determinata fase storica di una cultura particolare».<sup>25</sup> Superfluo esplicitare che questo tipo di evangelizzazione comporterebbe la morte stessa della cultura evangelizzata.

b) «Un secondo modo di conversione, diametralmente opposto al primo, si propone di trasformare la fede cristiana secondo le esigenze della cultura del popolo a cui l'evangelizzazione si rivolge. [...] In questa ipotesi, non la cultura evangelizzante, ma la cultura evangelizzata viene assolutizzata. In una forma estremista di questa concezione, la fede cristiana è considerata come una forma speciale di intuizioni religiose comuni in tutta l'umanità. L'essenziale della fede cristiana sarebbe il patrimonio comune che si riscontra, più o meno perfettamente, in tutte le grandi religioni dell'umanità. [...] L'adesione a Cristo non sarebbe altro che un approfondimento e una purificazione della religione precristiana, sotto l'influsso dell'esperienza religiosa singolarmente perfetta di Gesù».<sup>26</sup> Qui abbiamo a che fare non con una rottura con il passato, ma con l'idea di una continuità evolutiva del passato. Un'obiettiva riflessione sull'essenza del messaggio cristiano mostra sufficientemente che questa concezione in realtà abbandona la fede cristiana, per la quale c'è un solo Dio e un solo Signore, Gesù Cristo.

c) Il terzo modello di evangelizzazione accetta due postulati apparentemente contraddittori: «quello di inserire la nostra fede nelle varie culture e conservare tutto il messaggio affidatoci. Dobbiamo però distinguere il dono e la verità da una parte, e la comprensione e la presentazione umana dall'altra. "Altro è il deposito o la verità della fede, altro è il modo con cui vengono enunziate, rimanendo pur sempre lo stesso il significato e il senso pro-

<sup>25</sup> Z. ALSZEGHY, *Il problema teologico dell'inculturazione del cristianesimo*, cit., p. 22.

<sup>26</sup> Ivi, p. 23.

fondo" (*Gaudium et spes*, 2). [...] Dobbiamo dunque accogliere, come principio inalterabile della salvezza, la persona, l'opera, l'insegnamento, la chiamata di Cristo, ma, fino ad un certo punto, possiamo anche spogliare quest'accoglienza delle forme in cui essa finora è stata pensata, vissuta, praticata, sostituendole con forme nuove, più conformi al nostro modo di concepire la realtà, di pensare le verità, di aderire ai valori». <sup>27</sup> La filosofia della cultura inquadra questo modello di evangelizzazione nel problema più vasto del rapporto tra fede e ragione: una sana filosofia vi scopre un'armonia di interazioni con la possibilità di reciproco giovamento.

### 3.2. Struttura ternaria dell'inculturazione

Nell'insegnamento del CCC sull'inculturazione, integrato dalla definizione e dalle precisazioni sopra esposte, si può distinguere – non obbligatoriamente nella sua rigida e repentina successione cronologica – una «struttura ternaria», che porta nuovi elementi per la comprensione del fenomeno dell'evangelizzazione.

a) «L'inculturazione *comincia* con una iniziale "inserzione della vita e del messaggio cristiano" in un'area culturale. [...] In questa fase dell'evangelizzazione, le dottrine, le esperienze, le usanze, gli oggetti sono ancora di origine straniera, anche se colui che annunzia il vangelo, con la sua presenza e forse anche con le sue parole, cerca di adattarsi alla mentalità di coloro a cui si rivolge». <sup>28</sup>

Al portatore della cultura cristiana «trasmettente» sarà richiesto sommo impegno sia per distinguere il più possibile quanto nella propria «lingua» è l'ineliminabile mezzo portatore di valori cristiani (per non imporre elementi esterni o molto periferici del messaggio cristiano), sia per conoscere quanto nella cultura «ricevente» vi sia di già pronto o facilmente adattabile per esprimere senza alterazione i valori proposti.

b) «Una *seconda fase* dell'inculturazione si ha quando la vita e il messaggio cristiano sono accolti nel gruppo evangelizzato, tanto che i convertiti vivono da cristiani, senza perdere naturalmente la loro personalità individuale e comunitaria. È la fase della "riconcettualizzazione e riformulazione teoretica", e della "riespressione pratica" del dono accolto. [...] Questo aspetto dell'assimilazione dell'evangelo è più spontaneo, meno riflesso. In esso diminuisce l'importanza dei singoli individui, aumenta quella della co-

<sup>27</sup> Ivi, pp. 24-25.

<sup>28</sup> Ivi, p. 37.

munità; è un processo paragonabile all'assorbimento dell'alimento nell'organismo di chi lo ha mangiato». <sup>29</sup> Qui è chiamata in causa la cultura «ricevente» nella sua capacità e responsabilità di autocritica e di dialogo.

c) «La *terza fase* sta nel segno della creatività e delle oggettivazioni. Il nuovo spirito, assorbito nella comunità, fa crescere e guarire il corpo». <sup>30</sup> Le manifestazioni più visibili di questa creatività andranno da un nuovo stile artigiano e artistico (che non dimenticherà quello precristiano), ad un nuovo sviluppo delle istituzioni, alla trasformazione etica... «Ma se tutto il cambiamento è una riaffermazione della fede sinceramente e profondamente accolta, esso non è un rinnegamento del passato; anzi, il passato viene purificato ed elevato a un livello più alto; si tratta di "creazione", nel senso di una fertile creatività, non nel senso di una produzione dal nulla». <sup>31</sup> In questa fase l'originale apporto della cultura cristianizzata diventa dono e arricchimento per tutta la cristianità.

Vogliamo, infine, portare l'attenzione su di un fenomeno, decisamente patologico, che potremmo chiamare *complesso dell'inculturazione* e che si esprime, per così dire, in due mentalità molto affini.

La prima ritiene che l'inculturazione della fede si possa realizzare senza alcun ripudio di qualche elemento del patrimonio della cultura «ricevente», come se una qualunque «purificazione» permettesse di assumere allegramente tutti i valori di tutte le culture. «Il cristianesimo – sottolinea Ary Roest Crollius – è ben più specifico e *particolare*: possiede il suo proprio carattere di cui la croce di Cristo è l'espressione-chiave. E ci sono molti valori culturali, magari buoni e onesti, per i quali non c'è posto nel progetto di cultura ispirato dalla croce di Cristo. [...] Si pensi alla proclamazione evangelica di ciò in cui consiste la vera felicità nelle Beatitudini (al contrario delle idee dell'uomo onesto e ragionevole); alle esigenze dell'amore di Cristo, dei poveri e dei nemici (al contrario dei legami buoni e onesti di amicizia e di parentela); all'ordine di precedenza nella nuova comunità dove il più grande è il servo di tutti e dove il servo è il più grande; alla non-resistenza ai cattivi, ai ladri, ai violenti, ecc.». <sup>32</sup>

La seconda mentalità si accanisce a voler ricercare o immettere delle valenze specificamente cristiane in tutti i valori di una cultura. «Mi pare – continua A. Roest Crollius – che ci siano molti valori naturali che, in se stes-

<sup>29</sup> Ibidem.

<sup>30</sup> Ibidem.

<sup>31</sup> Ivi, p. 38.

<sup>32</sup> A. ROEST CROLLIUS, *Per una teologia pratica dell'inculturazione*, in AA.VV., *Inculturazione. Concetti, problemi, orientamenti*, cit., pp. 45-46.



si, non possono diventare espressivi del mistero di Cristo. Posso insegnare l'algebra per amore di Cristo, ma non posso concepire un'algebra cristiana. Questo non vuol dire che l'algebra sia una cosa cattiva, ma semplicemente che non è una cosa cristiana. Certe idee intorno alla problematicità dell'inculturazione sembrano ispirarsi ad un misticismo pancristiano, a cui manca il rispetto e la serietà dinanzi alle realtà del nostro mondo come sono in se stesse, e che, nel contempo, perde di vista la specificità particolare del cristianesimo. Per essere buoni cristiani occorre essere buoni pagani; se no, non si sarà né l'uno né l'altro. Voler scappare alla tensione che esiste tra i due piani di vita farebbe del cristianesimo sia una religione totalitaria di tipo musulmano, sia un umanesimo religioso di tipo orientale. Con ambedue le soluzioni "viene resa vana la croce di Cristo" col suo carattere di scandalo e di stoltezza». <sup>33</sup>

<sup>33</sup> Ivi, pp. 46-47.