

rassegna di teologia

anno XXVI

gennaio - febbraio 1985

n. 1

GIUSEPPE PITTAU S.I.

Evangelizzazione e culture *

Ricordo ancora il 5 febbraio 1963 quando ricevetti la nomina a professore straordinario. Il P. Rettore di allora, p. Takashi Oizumi mi disse queste parole: « Come sacerdote missionario lei sentirà il bisogno di dedicarsi all'apostolato diretto e sentirà il desiderio di battezzare tanti giovani studenti. Coltivi questi desideri, ma non dimentichi che il nostro primo compito è quello di battezzare la cultura giapponese e di arricchire il nostro cristianesimo con la cultura giapponese ».

La storia delle relazioni tra evangelizzazione e culture incomincia con gli inizi del cristianesimo. È una storia movimentata, spesso fatta di tensioni. Non si può certo tracciare una linea progressiva di cooperazione e simpatia tra i due elementi. L'opposizione della cultura giudaica, la derisione che gli intellettuali greci mostrarono per l'evangelizzazione di Paolo, la persecuzione dei po-

* È il testo della prolusione tenuta in occasione dell'apertura dell'Anno Accademico della Pontificia Facoltà Teologica dell'Italia Meridionale: Napoli 26 novembre 1984.

litici romani contro i cristiani, sono aspetti sempre presenti, in un modo o nell'altro, durante questi 20 secoli di storia del cristianesimo. D'altra parte, la mancanza di un vero discernimento, che distingue tutto quello che è essenziale nel messaggio cristiano da quello che è pura espressione culturale di un'era o regione, ha spesso arrecato danni incalcolabili all'evangelizzazione.

È opportuno ricordare la frase di Tertulliano: «Può Atene offrire qualcosa a Gerusalemme?». La risposta per Tertulliano era semplice: la cultura umana — Atene — non ha nulla da offrire al messaggio di Cristo: Gerusalemme. Se accettassimo questa risposta il discorso sulle relazioni tra evangelizzazione e cultura sarebbe brevissimo. Ma altri Padri della Chiesa, come Clemente Alessandrino, vedono chiaramente che un divorzio tra evangelizzazione e cultura sarebbe più catastrofico di un matrimonio.

Per molti secoli la Chiesa, attraverso le scuole delle Cattedrali, i Monasteri e finalmente attraverso le Università ha preservato, tramandato e arricchito il patrimonio culturale europeo. Basti ricordare che molte tra le più antiche Università europee devono la loro fondazione e il loro progresso alla Chiesa. Senza il suo contributo sarebbero inconcepibili il rinascimento e la cultura moderna di tutta l'Europa.

1. ASSIMILAZIONE

Ma il problema vero della relazione intima tra evangelizzazione e cultura si presenta in tutta la sua forza al momento del risveglio missionario dopo la scoperta dell'America, dell'India, del Giappone e della Cina, nei secoli 16° e 17°. È anche il momento dell'espansione militare, economica e politica dell'Europa. La cristianità coincideva nella sua espressione più completa con l'Europa cristiano-cattolica, che in certo senso sentiva la responsabilità di conquistare il mondo pagano, immerso nella morte, nelle tenebre e nell'errore, schiavo di satana.

L'ambigua identificazione fra Chiesa e Europa occidentale ha spesso portato a identificare fede e civiltà europea. Ed è qui che nasce il problema moderno dell'evangelizzazione e delle culture. La Chiesa era concepita come già edificata, già perfetta nei paesi europei; l'evangelizzazione consisteva nella comunicazione dei tesori

già acquisiti. Non c'era l'idea che la Chiesa rimane sempre da edificare, sempre da arricchire con esperienze nuove, sempre da rinnovare con nuovo sangue e nuove culture.

L'idea di missione evangelizzatrice, che è elemento essenziale della Chiesa, cede il posto alle «missioni», con una tipica mentalità: l'Europa ricca deve aiutare le missioni povere; l'Europa adulta aiuta le missioni minorenni; l'Europa civilizzata aiuta le missioni barbare. Con questi criteri è facile cadere nel colonialismo culturale, politico e anche religioso. I missionari, infatti, non erano sentiti come espressione di una Chiesa missionaria sempre evangelizzatrice, ma come delegati-inviati per la dilatazione dei confini geografici della Chiesa già costituita. L'annuncio della salvezza era accompagnato dal bagaglio della tradizione culturale occidentale e dalla richiesta di distruggere prima le tradizioni locali, per poi costruire la Chiesa quale era in Europa.

Questo primo periodo si può chiamare il periodo dell'*assimilazione*. Il missionario portava con sé, inevitabilmente, il modello di chiesa quale era vissuto nel paese di provenienza. Le nuove comunità non potevano concepire nulla di diverso e consideravano questo trapianto come essenziale. Ciò avveniva non solo nel campo della dottrina, ma anche nel campo liturgico, nella musica, nell'architettura. Gli edifici delle chiese, ad es., erano quasi sempre una riproduzione fedele delle chiese europee, di stile gotico o rinascimentale o paesano. L'idea centrale era, infatti, trapiantare un modello già perfetto, esistente in Europa. Anche le categorie impiegate nell'annuncio del Vangelo risultavano spesso estranee e inintelligibili; accoglierle comportava l'alienazione dalla propria cultura. Si arrivò in certi casi persino a imporre nomi di famiglie europee, perché altrimenti non si diventava cristiani.

2. ADATTAMENTO

Fin dai primi anni del nuovo slancio missionario si possono però trovare esempi di adattamento, tentativi volti a ricercare nuovi mezzi di evangelizzazione. Se non si accettano calorosamente elementi culturali dei popoli da evangelizzare, si tollerano, per un certo tempo, usanze e tradizioni che potevano rendere più accettabile il cristianesimo.

Il primo grande passo in questo dialogo tra evangelizzazione e culture viene compiuto nel 1573, quando il gesuita Alessandro Valignano, il secondo grande missionario dell'Oriente, è nominato Visitatore. Nei dieci mesi della sua permanenza a Macao egli cerca di raccogliere tutte le informazioni possibili sul grande impero della Cina, così poco conosciuto in Europa. La sua prudente e penetrante intelligenza capì che se i missionari volevano ottenere risultati significativi, avrebbero dovuto avere una formazione completamente diversa. In particolare, non dovevano utilizzare interpreti, per lo più scarsamente affidabili, ma dovevano imparare essi stessi il cinese. Ed era altrettanto importante che adottassero e si adattassero, per quanto possibile, ai costumi e agli usi del popolo presso il quale intendevano lavorare.

Per questa impresa Valignano chiamò a Macao, dall'India, il p. Michele Ruggieri (nato a Spinazzola e morto a Salerno) e poi Matteo Ricci. Saranno i primi due missionari a ricevere il permesso di costruire una piccola casa in terra cinese, con una conoscenza quasi perfetta della lingua e dei costumi della Cina. Durante i loro studi di lingua e cultura cinese a Macao ebbero molte difficoltà perché parecchi Padri erano convinti che questi studi fossero inutili.

Anche in Giappone il p. Valignano impose un rigoroso sistema di adattamento e nel Sommario per i missionari descrive con grande ricchezza di particolari quali dovevano essere gli atteggiamenti e il modo di agire dei missionari. Nell'ordinamento degli studi per il primo Collegio-Seminario in Giappone ritroviamo la sua visione aperta. Egli esigeva infatti l'assimilazione della cultura classica giapponese per poter presentare il messaggio di Cristo non come qualcosa di opposto, ma come elemento di perfezionamento della cultura giapponese e come arricchimento dell'esperienza cristiana. Se Francesco Saverio è stato il fondatore e l'animatore delle missioni dell'Oriente, il Valignano ne fu l'organizzatore. A buon diritto si può considerare il precursore di ciò che oggi chiamiamo « inculturazione ».

In questa fase di adattamento si colloca la celebre controversia sui Riti cinesi. Cuore e midollo della concezione morale dei cinesi era la devozione e l'obbedienza verso i genitori e, in generale, verso la legittima autorità. Nell'ambito di questi doveri filiali aveva un posto di rilievo il culto degli antenati. I loro nomi venivano scritti su tavolette di legno, considerate e chiamate le « sedi delle anime

dei defunti »; davanti ad esse si compivano inchini e prostrazioni profonde, si accendevano candele, si bruciava incenso, si offriva cibo, si bruciava carta moneta. Proibire queste cerimonie significava — questa almeno era la convinzione di p. Ricci e dei suoi compagni gesuiti — rendere impossibile fin dall'inizio la conversione della Cina.

Com'è ovvio, non si poteva accogliere la credenza che le tavolette fossero la sede dell'anima dei defunti e che la carta moneta bruciata potesse servire al defunto nell'aldilà. Ma non tutti gli usi erano di questa natura. Gli stessi letterati cinesi, infatti, affermavano che le prostrazioni in onore di Confucio avevano semplicemente lo scopo di rendergli omaggio come maestro e modello per gli uomini: non implicavano atti religiosi, ma solo dimostrazioni di deferenza e gratitudine. Certamente tra il popolo comune molti attribuivano a questi gesti un significato religioso, ma era senz'altro possibile accogliere tali cerimonie nella loro forma originaria. Anche l'offerta del cibo — che veniva poi consumato solennemente da tutti i partecipanti al rito — poteva essere interpretata come una semplice espressione di sentimenti di comunione con gli antenati defunti, sulla linea della cristiana comunione dei santi.

Il Ricci e i suoi successori erano però consapevoli di muoversi, con queste concessioni, su un terreno malsicuro. Infatti essi si limitarono a tollerare quei riti e intendevano tollerarli solo temporaneamente. Tra l'altro, l'interpretazione ufficiale data da Zhu Xi ai classici cinesi era che l'anima di Confucio s'era da tempo disolta nel nulla e che anche per gli antenati valeva la stessa cosa. Si trattava di un'interpretazione agnostica e materialistica. Le masse non dividevano queste idee dei letterati: per loro i riti erano atti religiosi. Entrambi questi errori dovevano essere rettificati, mediante un ritorno al senso originario dei classici e l'apporto del cristianesimo. Con queste precisazioni e precauzioni il Ricci e i suoi compagni permisero ai cristiani cinesi il culto degli antenati.

Un'altra questione provocò una vivace discussione fra i primi gesuiti in Cina. Più penetravano nella vita intellettuale cinese, più si stupivano di trovare presso i classici più antichi un'idea di Dio tanto pura, quanto si sarebbe cercata invano presso qualsiasi altra cultura. I cinesi avevano la nozione di un ente supremo e lo consideravano essere personale che provvede, ricompensa e punisce. Per questa ragione i primi gesuiti, parlando del vero Dio, conservarono

i nomi con i quali i cinesi indicavano l'essere supremo: *Shangdi* (Signore in Alto, Supremo Signore), *Tianzhu* (Signore del Cielo), analogamente a quanto fecero gli Apostoli, che non esitarono a usare la parola greca *Theos* per designare il vero Dio.

La metodologia dell'adattamento culturale del Ricci comportava i seguenti punti: 1) *stile di vita* e modo di procedere generale: adozione dell'abito cinese, apostolato intellettuale, rifiuto di dichiarare che Confucio era all'inferno; 2) *terminologia* cinese per Dio, anima, angelo ecc.; 3) *certi riti* abitualmente osservati dai cinesi nel rendere omaggio ai membri delle loro famiglie defunti di recente, agli antenati, a Confucio. Queste direttive del Ricci del 1603 avviarono la missionologia gesuitica dei riti o dell'adattamento culturale. Tali direttive avevano un carattere transitorio, onde arrivare a una integrazione culturale permanente. La « tesi gesuitica » — come viene chiamata —, ossia la decisione di servirsi di alcune antichissime abitudini non-cristiane di pensiero e di azione, che nella loro espressione esterna potevano dare l'impressione di una illecita superstizione, può essere riassunta nella formula: « era pericoloso ammettere i riti, ma era più pericoloso abolirli ». L'adattamento culturale fu ritenuto dai gesuiti indispensabile, per poter annunciare il messaggio cristiano e ottenere l'attenzione dei cinesi. Ma anche fra i gesuiti non mancarono dibattiti e discussioni sul problema dei riti cinesi e sulla terminologia cristiana. In Giappone, ad es., i gesuiti avevano lasciato cadere i termini buddisti e adottato termini tradizionali portoghesi: *Deusu*, *Kirishitan*, *Trinidade*, *Anima*, *Sacramento*, *Persona*, *Eucaristia* ecc.

Con l'arrivo in Cina degli Ordini Mendicanti nel 1632 nuovi elementi entrano in scena. Oltre al problema della terminologia, i domenicani e i francescani sollevarono due importanti gruppi di obiezioni contro la prassi dei gesuiti. Un primo gruppo si riferiva al modo di vita, all'esercizio cristiano e al metodo missionario, quali la mancata promulgazione di leggi e comandamenti della Chiesa, la maniera di amministrare i sacramenti, la presunta non predicazione di Gesù crocifisso (i gesuiti ne accentuavano la glorificazione), l'adozione da parte dei gesuiti dell'abito cinese, il loro apostolato intellettuale, il loro rifiuto di dire che Confucio era all'inferno. Un secondo gruppo di obiezioni riguardava i riti per i familiari deceduti di recente, gli antenati e Confucio, come pure le tavolette degli antenati e le tavolette su cui era inciso il nome di Confucio. Con

l'andare del tempo la controversia si portò al centro dell'attenzione. Bisogna dire che tali discussioni non si limitavano alla Cina; anche in Giappone e in altri luoghi ci furono a lungo dibattiti, spesso molto accesi.

Nel 1656 la Congregazione di Propaganda Fide decise in favore dei gesuiti. Una approvazione dovuta in buona parte agli sforzi del p. Martino Martini, venuto espressamente a Roma per difendere la posizione dei gesuiti. Nel 1659 Propaganda Fide inviava la seguente istruzione ai Vicari Apostolici della Cina e dell'Indocina: « Non facciano nessun tentativo di persuadere questi popoli a cambiare i loro costumi, il loro modo di vivere, le loro abitudini, a meno che non siano apertamente contrari alla religione e alla morale. Non esiste niente di più assurdo che pretendere di esportare la Francia, la Spagna, l'Italia o qualsiasi altra parte d'Europa in Cina. Ciò che devono portare e annunciare è la Fede, che non respinge né offende il modo di vivere e i costumi di nessun popolo, al contrario vuole che tali cose siano salvaguardate e protette ».

Nei primi anni del secolo 18° le cose mutano. C'era la speranza che il cristianesimo in Cina venisse veramente accettato come religione indigena, così come il buddismo (di origine indiana) era divenuto indigeno alcuni secoli prima. Ma dopo lunghe discussioni, dibattiti, lotte e macchinazioni la Costituzione Pontificia *Ex illo die* del 19 marzo 1715 sanciva definitivamente l'inaccettabilità dei riti cinesi. Solo nel 1939 Pio XII rettificherà questa decisione, ma ormai troppe occasioni erano andate perdute.

Questa fase di *adattamento* può essere descritta come il processo in cui i missionari e le chiese locali acquistano una comprensione sempre maggiore della loro fede cristiana e avvertono la crescente necessità di modificare le forme esterne della loro vita cristiana per renderle meno estranee alla cultura e alla tradizione dei propri connazionali.

3. INCULTURAZIONE

Veniamo ora alla terza fase delle relazioni tra evangelizzazione e cultura. Ciò non significa che le fasi di assimilazione e adattamento siano del tutto superate: abbiamo ancora residui di un certo colonialismo religioso e culturale, ci sono tuttora missionari non adat-

tati alle culture dei paesi dove lavorano, convinti che le nuove comunità non siano ancora adulte. Tuttavia, almeno in linea di principio, tutti ormai credono nella necessità dell'*inculturazione*. Si tratta di un neologismo creato per esprimere un nuovo orientamento nella Chiesa del postconcilio e che sta ad indicare lo sforzo che compie la Chiesa per presentare il messaggio e i valori del Vangelo¹, incarnandoli in forme e termini propri di ciascuna cultura, in modo che la fede e la vita cristiana di ciascuna chiesa locale possano inserirsi, nella maniera più intima e profonda possibile, all'interno di ciascuna cornice culturale.

L'Incarnazione del Figlio di Dio è il motivo primario e il modello perfetto dell'*inculturazione*. Come Lui, e perché Egli lo ha fatto, la Chiesa, vero corpo di Cristo, si incarna in ogni cultura, arricchendosi dei suoi valori e recando l'unica redenzione di Cristo, il suo messaggio e la linfa di una vita nuova. Con l'Incarnazione il divino si incarna nell'umano e l'umano si compie nel divino, ma in modo che il divino non si perda nell'umano e l'umano non si dissolva nel divino. La fase dell'assimilazione imponeva una scelta tassativa: o cristiani o cinesi, o cristianesimo o riti cinesi, o fede cristiana o cultura locale. Si comprometteva il necessario equilibrio tra Dio e l'uomo, tra il Vangelo e la storia, che è proprio della nostra fede. Questa infatti, ponendosi nella linea dell'Incarnazione, non sceglie tra Dio e l'uomo (o Dio o l'uomo), tra la fede e la ragione o la cultura (o la fede o la ragione), ma tiene insieme e Dio e l'uomo, e la fede e la ragione, senza identificare e confondere le due realtà, ma anche senza separarle o opporle. Il messaggio cristiano è destinato a fecondare tutte le culture e ad essere espresso in nuove culture arricchite dal cristianesimo. La Chiesa deve confrontarsi con tutte le elaborazioni culturali, superando allo stesso tempo vari scogli: lo scoglio di un universalismo omogeneo che non rispetta la molteplicità e ricchezza di culture locali, e lo scoglio di un « localismo » che impedisce l'unità del messaggio di Cristo. Nell'*inculturazione* sono sempre presenti due pericoli: quello di umanizzare e relativizzare il mistero di Dio che ci è rivelato da Cristo, e quello di divinizzare e assolutizzare l'uomo, o una cultura,

o una data esperienza storica. Per avvicinare Dio all'uomo, per rendere comprensibile e accettabile all'uomo il mistero di Dio, si può essere tentati di fare dell'uomo, della sua intelligenza, della sua cultura la misura del mistero stesso di Dio, e quindi di interpretare il messaggio evangelico eliminando tutto ciò che supera l'intelligenza umana e tutto ciò che contraddice i modi abituali di agire di una certa società, o di un certo ambiente culturale, o tutto ciò che esige il sacrificio e la croce. È evidente che in questo caso non c'è vera *inculturazione*: il mistero cristiano viene umanizzato e relativizzato, vale a dire ridotto alla misura dell'uomo, distruggendo uno degli elementi essenziali del dialogo, l'elemento dell'*evangelizzazione*. Dobbiamo purtroppo rilevare che oggi la tentazione di ridurre il cristianesimo a semplice umanesimo è tutt'altro che rara.

In Giappone, dove almeno la morale pubblica e sociale e il senso di responsabilità civica sono molto sviluppati, c'è il pericolo, specialmente nelle scuole cristiane, di limitarsi a presentare il cristianesimo come un codice di etica sociale non troppo differente dal confucianesimo e dalle tradizioni culturali giapponesi. In altre regioni ci può essere la tentazione di ridurre il Vangelo a un semplice messaggio di sviluppo socio-economico-politico, senza avere il coraggio di presentare il cristianesimo nella sua integrità, tacendo e nascondendo quello che c'è di stolto e scandaloso per l'uomo e la sua cultura. « Noi predichiamo — afferma S. Paolo — Cristo crocifisso, scandalo per i giudei, stoltezza per i pagani » (1Cor 1, 23).

Bisogna evitare il pericolo di fare dell'uomo e dell'umano degli assoluti ritenendo che ciò che è umano, per ciò stesso sia buono e tale da poter essere assunto e integrato nel mistero di Dio. Solo Dio è assoluto; tutto il resto è relativo: gruppi e individui, razze e nazioni, culture e movimenti. Prima gli europei e gli americani peccavano di superbia nell'imporre i propri modi di pensare e agire, come se fossero gli unici giusti. Era un po' l'idea della missione civilizzatrice, del destino dell'uomo bianco che aveva l'onere di civilizzare i barbari. Adesso ci può essere il pericolo opposto di chi, liberatosi dal colonialismo prima politico, poi religioso e culturale degli occidentali, vorrebbe ora assolutizzare la propria esperienza culturale non accettando posizioni diverse.

¹ Si veda a questo proposito P. M. GUGLIELMINETTI, « Dall'*inculturazione* alla *transculturazione*. Rapporti tra evangelizzazione e cultura alla luce del Decreto conciliare *Ad Gentes* », in *Rassegna di Teologia* 25 (1984) 211-226.

4. ATTEGGIAMENTI ESSENZIALI

Nel processo di inculturazione c'è bisogno di grande umiltà, di atteggiamento critico, di discernimento, onde valorizzare ciò che è autenticamente umano e, quindi, può e deve essere assunto nella prospettiva della salvezza e respingere ciò che nell'uomo e nella cultura è peccato, o frutto e conseguenza del peccato, pretesa di autosufficienza e rifiuto della parola e della grazia salvifica di Dio, chiusura dell'uomo su se stesso e rifiuto di trascendersi in Dio. L'autonomia delle culture va riconosciuta e rispettata, ma essa non è assoluta, perché ogni cultura deve trovare il suo compimento e la sua pienezza nel messaggio di Cristo.

Un esempio della necessità di questo atteggiamento critico lo possiamo vedere nella pratica del metodo Zen di preghiera. Lo *zazen* comporta il metodo di sedersi accovacciati e di controllare la posizione del corpo e il modo di respirare, ma anche il distacco dai propri desideri e inclinazioni. Questo metodo può essere adottato come un aiuto alla preghiera e all'ascetica cristiana. Conosco sacerdoti, religiosi, religiose, laici che praticando lo Zen sono giunti a un approfondimento e arricchimento della loro spiritualità e della loro fede. Conosco però anche persone che assolutizzando ciò che era relativo hanno perso la fede e l'equilibrio spirituale.

Oggi si insiste che l'evangelizzazione venga intesa come un dialogo tra la Chiesa in missione e i popoli a cui essa è inviata. Una delle finalità di questo dialogo è scoprire i *semina Verbi* latenti nelle culture locali e rendere « esplicito il cristianesimo implicito », arricchendo, allo stesso tempo, la comprensione che la propria chiesa ha del messaggio evangelico e della sua stessa vita. Ma bisogna riconoscere che c'è ancora troppo monologo: si misconoscono i valori delle culture locali e si commettono tanti errori.

Questa inculturazione presuppone un nuovo atteggiamento mentale: la rinuncia al complesso di superiorità e al monopolio delle forme. Ormai non viviamo più in un mondo eurocentrico, ma in un mondo pluralistico. L'uniformità e il conformismo non possono più essere imposti. È solo nella conoscenza e nel rispetto per le varie culture e le varie condizioni sociali, economiche, politiche, culturali che si può predicare il messaggio di Cristo. Possiamo dire che lo stesso modo di educazione dovrebbe essere rivisto. Alcuni giorni fa un giovane sacerdote giapponese osservava, meravigliato, che men-

tre in Giappone tutti studiano abbastanza a lungo la storia e le culture occidentali, in Europa ben pochi conoscono la cultura cinese e giapponese. Con un velo di tristezza concludeva: gli europei e gli americani credono ancora che solo essi posseggono tutta la verità e sono veramente universali.

Ma il pluralismo non esiste solo a livello internazionale. Nell'ambito di una stessa nazione ci sono culture e sottoculture, spesso con punti di vista diversi e con diversi interessi; diverso dovrà anche essere il modo di annunciare il messaggio di Cristo.

5. CHIESA IN MISSIONE

C'è un pericolo grande nella vecchia chiesa d'Europa, come anche nelle chiese nuove dell'Asia: è il pericolo di rinchiudersi in un apostolato di gestione, di conservazione, di preservazione di ciò che si possiede, dimenticandosi dei lontani.

La comunità dei cristiani è essenzialmente una comunità in missione. Continuamente invitata a uscire dagli schemi sicuri e inviata ad annunciare il Vangelo in ambienti sconosciuti, lontani dai centri originari. L'immagine dell'esodo resta ancor oggi un simbolo centrale della nostra fede. C'è nella vocazione del cristiano una chiamata all'avventura, al rischio, a lasciare la terra conosciuta e avanzare nel deserto, verso la terra promessa, una terra da scoprire. Ci sarà rischio, ci saranno difficoltà, ci saranno crisi, ma chi per timore del rischio e delle difficoltà si fermasse, sarebbe destinato alla morte.

Traendo le conclusioni da quest'immagine dell'esodo colgo anche la necessità di una formazione alla comunità ecclesiale. Attraverso l'esperienza dell'esodo gli ebrei divennero un popolo, una nazione così strettamente legata che, forse, non c'è al mondo nazione altrettanto unita. L'esperienza religiosa della liturgia, una liturgia veramente inculturata, soprattutto la liturgia dell'eucaristia, la commemorazione del mistero pasquale, dovrebbe costruire il legame di unione e comunione per cui diventiamo Chiesa, cioè una comunità nell'unità del Padre, del Figlio e dello Spirito Santo, per essere inviata al mondo, a tutti gli uomini e a tutte le culture, come segno profetico e strumento di salvezza.

Tutta la Chiesa è missionaria e l'opera evangelizzatrice è un

dovere fondamentale del popolo di Dio. Oggi una delle giovani chiese più fiorenti e piene di entusiasmo è sicuramente la chiesa della Corea del Sud. La ragione principale risiede nel fatto che tutti, clero, religiosi e laici, sentono la responsabilità della missione. Fin dai primi inizi del cristianesimo in Corea, i laici hanno sentito la responsabilità di propagare la loro fede e di formare una comunità in missione. Altra nota caratteristica della chiesa coreana è l'inserimento culturale. Iniziata da laici coreani e non da sacerdoti stranieri, la chiesa coreana non è mai apparsa come qualcosa che viene dal di fuori; si è mostrata anzi, costantemente, un fermento di modernizzazione e libertà, contro le dittature interne e contro l'occupazione giapponese. Anche oggi i cristiani si attirano le simpatie della popolazione grazie al loro atteggiamento libero, spesso critico, nei riguardi dell'assetto socio-economico del paese che, in vista di un rapido sviluppo economico, tende a favorire i ricchi imprenditori e i grandi conglomerati, sacrificando gli interessi legittimi dei contadini e degli operai dell'industria.

Anche in Giappone, benché numericamente parlando la chiesa rappresenti una sparuta minoranza (circa 500.000 cattolici su 120 milioni di persone), l'influsso culturale è assai vasto e profondo. Questo si deve soprattutto agli scritti e all'attività di alcuni sacerdoti e laici, forse più di laici che di sacerdoti. Almeno cinque tra i dieci migliori romanzieri del Giappone sono cattolici che hanno saputo unire grande sensibilità artistica e responsabilità apostolica.

6. CONCLUSIONE

Vorrei infine parlare dell'inculturazione nel mondo della cultura e della scienza, di ciò che con altra terminologia possiamo chiamare « apostolato intellettuale ». Oggi infatti inauguriamo l'anno accademico della Facoltà Teologica dell'Italia Meridionale. In quanto « Facoltà », questa Istituzione ha la responsabilità di farsi presente nel mondo intellettuale, universitario, dell'Italia Meridionale, di tutta l'Italia e di tutto il mondo. Una Facoltà, infatti, non può ridursi a un semplice Seminario. In essa non si trasmette semplicemente un patrimonio culturale, ma con la ricerca dei singoli professori e collegiale di tutta la comunità accademica ci si sforza di arricchire il patrimonio teologico. La Facoltà Teologica è la presenza

istituzionale della Chiesa nel mondo della cultura dell'Italia Meridionale. È una responsabilità grave, ma anche affascinante.

Avendo vissuto a lungo fuori dall'Italia non vorrei dare ora giudizi troppo affrettati. Tuttavia ho avuto spesso l'impressione che la Chiesa, per troppo tempo, diciamo durante l'ultimo secolo e mezzo, si è preoccupata poco di questa presenza istituzionale nel mondo della cultura italiana. Non sono mancati, è vero, ottimi professori cattolici, ma la Chiesa appare eccessivamente chiusa nei Seminari, dove si dava una formazione buona per il clero, ma non c'era questo dialogo continuo, pericoloso forse, ma necessario e stimolante, con la cultura laica, secolarizzata. Si pensava: « per fare il prete di campagna non c'è bisogno di tanti studi e di tanta preparazione! ». Forse nei tempi passati questo poteva anche valere, oggi no. La televisione, i giornali, la radio parlano ogni giorno di problemi di cultura, sono portatori di una certa cultura; molti dei giovani dei paesi vanno al liceo e all'università. Il sacerdote deve saper parlare anche con loro. La fede ha qualcosa da dire anche a loro, e noi stessi abbiamo da imparare molto da loro. Ogni giorno ci sono notizie sulle ultime scoperte scientifiche nel campo della bio-tecnica, della ingegneria genetica: trapianto di cuore di babbuino, cuore artificiale, trapianto di parti di cervello, inseminazione artificiale, fecondazione in vitro, trasferimenti di embrioni, sperimentazioni sugli embrioni ecc. Ci stiamo preparando per questo dialogo?

Le problematiche morali e sociali sono ampie e la fede ne risulta necessariamente implicata. Ci sono sperimentazioni selvagge che bisogna condannare, ma bisogna anche, in modo positivo, incanalare quelle sperimentazioni che sono per il vero bene dell'umanità. All'Università Georgetown di Washington abbiamo il Kennedy Institute of Bioethics, in Australia, forse una delle nazioni più avanzate in ingegneria genetica, gruppi di teologi, moralisti, medici, politici e esperti di diritto lavorano insieme per dare degli orientamenti in questo campo. A tutti i costi va evitato un nuovo caso Galilei. Dobbiamo evitare che si rompa il dialogo tra fede e scienza. La comunità accademica di una Facoltà Teologica ha precise responsabilità e grandi opportunità in questo dialogo.