

PAOLO GIGLIONI

INCULTURAZIONE

*Teoria e prassi*

LIBRERIA EDITRICE VATICANA

00120 CITTA DEL VATICANO

*"E fuori dubbio  
che il terzo millennio si profili  
come un rinnovato appello  
alla missione universale  
e, al tempo stesso,  
all'inculturazione del Vangelo  
da parte delle varie chiese locali".*

Giovanni Paolo II

Messaggio per la Giornata

Missionaria Mondiale 1998

! Copyright 1999 □ Libreria Editrice Vaticana □ 00120 Città del Vaticano

Tel. (06) 698.85003 □ Fax (06) 698.84716

ISBN 88-209-2694-6

## SIGLE E ABBREVIAZIONI

AAS

*Acta Apostolicae Sedis*, Città del Vaticano 1909ss.

AG

Decreto *Ad gentes* sull'attività missionaria della Chiesa, 7.12.1965: AAS 58 (1966) 947-990.

CCC

Catechismo della Chiesa Cattolica, 12.10.1992.

CCL

*Corpus Christianorum Latinorum. Saries Latina* (Turnhout 1953s).

CEI

Conferenza Episcopale Italiana.

CfL

Giovanni Paolo II, Esortazione apostolica post-sinodale *Christifideles laici* su vocazione e missione dei laici nella Chiesa e nel mondo, 30.12.1988: AAS 81 (1989) 393-521.

CIC

*Codex iuris canonici*, promulgato dal papa Giovanni Paolo II, Roma 25.1.1983.

CT

Giovanni Paolo II, Esortazione apostolica *Catechesi tradendae* sulla catechesi nel nostro tempo, 16.10.1979: AAS 71 (1979) 1277-1340.

DCG

Sacra Congregazione per il Clero, *Direttorio catechistico generale*, 11.4.1971: AAS 64 (1971) 97-176.

DGC

Congregazione per il Clero, *Direttorio Generale per la Catechesi* [15.08.1997], Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 1997.

DS

Denzinger H. - Schönmetzer A., *Enchiridion Symbolorum definitionum et declarationum*, Herder, Barcinone, Friburgi Br, Romae .

DV

Costituzione dogmatica *Dei verbum* sulla divina rivelazione, 18.11.1965: AAS 58 (1966) 817-835.

ECEI

*Enchiridion della Conferenza episcopale italiana*, EDB, Bologna, vol. I, 1985; vol. II, 1985; vol. III, 1986; vol. IV, 1991.

EDB

Edizioni Dehoniane Bologna.

EMI

Editrice Missionaria Italiana.

EN

Paolo VI, Esortazione apostolica *Evangelii nuntiandi* sull'evangelizzazione nel mondo contemporaneo, 8.12.1975: AAS 68 (1976) 5-76.

EV

*Enchiridion vaticanum*, voll. 1-14, EDB, Bologna 1976ss.

FABC

Federation of Asian Bishops' Conferences.

GLNT

Grande Lessico del Nuovo Testamento, trad. it. di TWNT, a cura di F. Montagnini, Paideia, Brescia 1965-1990.

GS

Costituzione pastorale *Gaudium et spes* su la Chiesa nel mondo contemporaneo, 7.12.1965: AAS 58 (1966) 1025-1120.

IGMR

Sacra Congregazione per il Culto Divino, *Institutio Generalis Missalis Romani* (Principi e norme per l'uso del Messale romano), 26.3.1970.

*Insegnamenti Insegnamenti* [di Paolo VI, fino al 1978 compreso; di Giovanni Paolo II, dal 1979 ad oggi], Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano.

LDC

Edizioni Libreria Dottrina Cristiana, Leumann (TO).

LG

Costituzione dogmatica *Lumen gentium* sulla Chiesa, 21.11.1964: AAS 57 (1965) 5-71.

NA

Dichiarazione *Nostra aetate* sulle relazioni della Chiesa con le religioni non cristiane, 28.10.1965: AAS 58 (1966) 740-744.

OICA

Rituale Romanum, *Ordo Initiationis Christianae Adultorum* [6.1.1972], Typis Polyglottis Vaticanis 1972, 19742.

OR

*L'Osservatore Romano*, Città del Vaticano 1849ss.

OT

Decreto *Optatam totius* sulla formazione sacerdotale, 28.10.1965: AAS 58 (1966) 713-727.

PO

Decreto *Presbyterorum ordinis* sul ministero e la vita dei presbiteri, 7.12.1965: AAS 58 (1966) 991-1024.

PUG

Pontificia Università Gregoriana.

PUU

Pontificia Università Urbaniana.

RMi

Giovanni Paolo II, Lettera enciclica *Redemptoris missio* circa la permanente validità del mandato missionario, 7 dicembre 1990, AAS 83 (1991) 249-340.

SA

Giovanni Paolo II, Epistola enciclica *Slavorum apostoli* nel ricordo dell'opera evangelizzatrice dei santi Cirillo e Metodio dopo undici secoli, 2.6.1985: AAS 77 (1985) 779-813.

SC

Costituzione *Sacrosanctum concilium* sulla sacra liturgia, 4.12.1963: AAS 56 (1964) 97-138.

SCh

Sources Chrétiennes (Paris 1941s).

TMA

Giovanni Paolo II, Lettera apostolica *Tertio millennio adveniente* all'episcopato, al clero ai fedeli circa la preparazione del Giubileo dell'anno 2000, 10.11.1994.

UUP

Urbaniana University Press.

## PRESENTAZIONE

Sono trascorsi quasi venti anni da quando il termine *inculturazione* fu usato per la prima volta in un documento pontificio.<sup>1</sup> Da quella data in poi, il tema dell'inculturazione si è progressivamente conquistato un posto di primo piano in ogni discorso riguardante la missione e l'evangelizzazione. Anche la bibliografia su questo argomento è quantomai ricca.

Tra le altre pubblicazioni, questa del Prof. Paolo Giglioni, che ben volentieri ho accettato di presentare, si caratterizza per alcune qualità che qui di seguito elenco:

*La completezza del discorso.* Risente della didattica universitaria, nella Facoltà di Missiologia della Pontificia Università Urbaniana. Agli operatori della missione occorre offrire un discorso ampio, completo, documentato, su un argomento che Giovanni Paolo II ha definito " *un'esigenza... oggi particolarmente acuta ed urgente... un processo che richiede discernimento e profondo equilibrio* " (RMi 52) nel contesto dell'opera missionaria della Chiesa. Come suona lo stesso sottotitolo del volume, si offre qui non solo la *teoria* dell'inculturazione, cioè la sua componente storica e teologica, ma anche la *prassi* dell'inculturazione: basti vedere le applicazioni alla liturgia, alla catechesi, alla religiosità popolare, all'evangelizzazione dei nuovi areopaghi come i mass-media, la cultura, la modernità.

*L'aggiornamento delle tematiche.* Mi riferisco in particolare all'attenzione che viene data ai recenti Documenti del Magistero ed ai recenti Sinodi Continentali (Europa, Latinoamerica, Africa, America, Asia, Oceania). Stesso discorso per la Bibliografia ampia e aggiornata.

*Un compito specifico che compete all'Urbaniana.* Ricordo con vivo piacere quando, essendo Rettore Magnifico della Pontificia Università Urbaniana, ebbi la gioia di accogliere la visita di Giovanni Paolo II (19.10.1980) il quale, riconoscendo come specifica caratteristica di questa Università la " *missionarietà* ", le affidava, quale compito particolare, di studiare il rapporto tra messaggio cristiano e culture diverse: " ... l'Istituto missionario scientifico [...] dovrà approfondire con rigore scientifico il problema dell'inculturazione del Vangelo e dovrà formare adeguatamente i futuri Araldi che in tutte le nazioni sappiano diffondere il messaggio di Cristo senza adulterarlo o svuotarlo, ma portandolo nel cuore stesso della vita e delle tradizioni dei vari popoli per elevarli a Cristo, via, verità e vita dell'uomo (cf Gv 14,6) ".

*Un debito personale.* Nel 1986 io stesso, raccogliendo i frutti di numerosi anni di insegnamento all'Urbaniana, pubblicai un volume dal titolo *Missione e cultura*. Sono particolarmente lieto di vedere come quei principi che si rifanno al Vaticano II e alla teologia dell'inculturazione, siano oggi ripresi, ampliati, sviluppati (di particolare interesse il fondamento cristologico dell'inculturazione e l'accostamento con il Concilio di Calcedonia che si propone come parametro per valutare il rapporto tra Vangelo e cultura). Ancora oggi, come Prefetto della Congregazione delle Cause dei Santi, sto sperimentando come la " santità ", che si realizza in ogni latitudine della Chiesa Cattolica, sia essa stessa un fenomeno anche culturale: i Santi evangelizzatori hanno saputo mirabilmente incarnarsi nelle varie culture, hanno saputo scorgervi i *semi del Verbo*, si sono avvicinati ad esse con stima e rispetto, convinti che *la missione non è mai distruzione, ma una riassunzione di valori e una nuova costruzione* (RH 12). " *Il vero missionario è il santo [...] L'universale vocazione alla santità è strettamente collegata all'universale vocazione alla missione* " (RMi 90).

A questa pubblicazione, che si colloca come valido strumento di riflessione nel lungo e coraggioso processo dell'inculturazione, auguro vivamente di portare frutti abbondanti nell'opera missionaria affinché il Vangelo possa penetrare sempre più profondamente l'anima delle culture viventi per farle crescere alla dimensione della fede cristiana.

Roma, 3 Dicembre 1998.

Memoria di S. Francesco Saverio

Patrono delle Missioni

+ José Saraiva Martins

*Prefetto della Congregazione delle Cause dei Santi*

## INTRODUZIONE <sup>2</sup>

### 0.1. L'urgenza di un impegno per la Chiesa missionaria

La Chiesa che vive nel tempo è per sua natura missionaria in quanto è dalla missione del Figlio e dalla missione dello Spirito Santo che essa, secondo il piano di Dio Padre, trae la propria origine. Questo piano scaturisce dalla " fonte d'amore ", cioè dalla carità di Dio Padre. L'idea missionaria interpreta l'idea di Dio. È un'idea divina, perciò un'idea misteriosa ed immensa, un'idea stupenda ed amorosa, un'idea necessaria ed urgente.<sup>3</sup>

Evangelizzare, pertanto, è la grazia e la vocazione propria della Chiesa, la sua identità più profonda; essa esiste per evangelizzare, vale a dire per predicare e insegnare, essere il canale del dono della grazia, riconciliare i peccatori con Dio, perpetuare il sacrificio del Cristo nella Santa Messa che è il memoriale della sua morte e della sua gloriosa risurrezione.<sup>4</sup>

Questo disegno divino che la Chiesa porta con sé, in questi ultimi tempi si è svegliato; la Chiesa ne ha preso maggiore consapevolezza. A mano a mano che le vie del mondo hanno offerto comunicazioni nuove tra i popoli, la Chiesa ha sentito in se stessa " l'urgenza della carità " di percorrerle, anzi molto spesso di precorrerle; si è sentita, di natura sua, missionaria. Il grido di san Paolo: " Guai a me se non predicassi il Vangelo " (*1 Cor 9,16*) è risuonato nel cuore della Chiesa ed ha suscitato in lei con la memoria, la spinta della sua primigenia vocazione.

### 0.2. L'azione missionaria

Alla Chiesa, dunque, ad ogni cristiano, è richiesto di essere luce che illumina il mondo, città situata sul monte, sale che dà sapore alla vita degli uomini (cf *Mt 5,13-14*). Un'epoca nuova quindi sembra aprirsi per l'impresa missionaria in questo scorcio di secolo che prelude al terzo millennio, e nella quale epoca una nuova fase è lecito attendersi nell'annuncio evangelico, fase contrassegnata da esigenze di autenticità, di unità, di verità, di fedeltà, di carità.<sup>5</sup>

Una evangelizzazione autentica e vera, fondata sulla solidità e sulla limpida chiarezza dei principi evangelici, tale da permeare tutta la realtà umana di quei valori eterni e immutabili, a molti ancora ignoti, per molti dimenticati o dispersi. Per la Chiesa e per il cristiano incombe dunque questo fondamentale compito di annunciare, di rendere sempre più viva, reale, e operante la presenza di Cristo fra gli uomini perché l'umanità intera possa vedere in Cristo la chiave, il centro, il fine di tutta la storia umana.<sup>6</sup>

Quest'opera di evangelizzazione misteriosa, divina, immensa, deve essere fatta secondo una logica di fede, rimanendo fedeli a Dio e fedeli all'uomo, fedeli alla Chiesa e fedeli allo Spirito Santo che è l'ispiratore dell'evangelizzazione. Il problema missionario è dunque un problema fondamentale per la Chiesa, come la sua vocazione costitutiva, in quanto essa è stata fondata per essere missionaria. L'urgenza di portare il Vangelo a tutte le genti obbliga naturalmente la Chiesa ad entrare in dialogo col mondo in cui si trova: " *La Chiesa si fa parola, la Chiesa si fa messaggio, la Chiesa si fa colloquio* ".<sup>7</sup>

Questo dialogo della Chiesa con il mondo che nasce " *da un impulso di carità* " <sup>8</sup> è un dialogo che parte da Dio stesso il quale vuole intessere con l'uomo una varia e mirabile conversazione. Un colloquio che mira all'annuncio della divina parola, nel pieno rispetto delle libertà e delle tradizioni; un dialogo che diventa esercizio di una missione apostolica. Per evangelizzare, la Chiesa entra dunque in dialogo con il mondo. Un dialogo che richiede però di " immedesimarsi... nelle forme di vita di coloro a cui si vuol portare il messaggio di Cristo; infatti non si salva il mondo dal di fuori ".<sup>9</sup>

Immedesimarsi nella realtà per portare ad essa la Parola del Vangelo è un'arte spirituale, un'arte delicata e difficile che richiede allo stesso tempo un congiungersi all'umanità e insieme un distinguersi da essa, mai però un opporsi.

Questa espressione □ " non si salva il mondo dal di fuori " □ è un'espressione di Paolo VI nella sua Enciclica programmatica *Ecclesiam Suam*, là dove dice: " Occorre, come il Verbo di Dio che si è fatto uomo, immedesimarsi in certa misura nelle forme di vita di coloro a cui si vuole portare il messaggio di Cristo; occorre condividere, senza porre distanze di privilegi o diaframmi di linguaggio incomprensibile, il costume, purché umano ed onesto... Bisogna, ancor prima di parlare, ascoltare la voce, anzi il cuore dell'uomo per comprenderlo e per quanto possibile rispettarlo e dove lo merita assecondarlo ".<sup>10</sup>

### 0.3. In dialogo con le culture

La necessità di evangelizzare, la necessità di venire in dialogo con il mondo in cui la Chiesa si trova a vivere, porta questa stessa Chiesa ad entrare in dialogo con la cultura e le culture dei popoli. Paolo VI nella sua Esortazione Apostolica *Evangelii Nuntiandi*, constatando il divario che si è creato tra Vangelo e cultura, lancia un grido di allarme e scrive: " La rottura tra Vangelo e cultura è senza dubbio il dramma della nostra epoca, come lo fu anche di altre epoche " (EN 20). Dinanzi all'urgenza di tali sollecitazioni la Chiesa non può tenersi in disparte; pertanto: " Occorre fare tutti gli sforzi in vista di una generosa evangelizzazione della cultura, più esattamente delle culture " (EN 20).

Recentemente anche Giovanni Paolo II, parlando ai membri del Pontificio Consiglio per la Cultura, ha indicato nel dialogo della Chiesa con le culture " una importanza vitale per l'avvenire della Chiesa e del mondo... Per la Chiesa questo dialogo è assolutamente indispensabile, perché altrimenti l'evangelizzazione resterebbe lettera morta... In questa fine del XX secolo, come ai tempi dell'Apostolo, la Chiesa deve farsi tutta a tutti, raggiungendo con simpatia le culture odierne... Si richiede un lungo e coraggioso processo di inculturazione affinché il Vangelo penetri l'anima delle culture viventi, rispondendo alle loro più alte attese e facendole crescere alla stessa dimensione della fede, della speranza e della carità cristiana. La Chiesa, per mezzo dei suoi missionari, ha già compiuto un'opera incomparabile in tutti i continenti, ma questo lavoro della missione non è mai compiuto, perché spesso le culture sono state toccate solo superficialmente e poiché si trasformano, continuamente richiedono un incontro rinnovato ".<sup>11</sup>

Proseguendo nel suo discorso ai membri del Pontificio Consiglio per la Cultura, Giovanni Paolo II ha aggiunto: " Per evangelizzare efficacemente occorre adottare risolutamente un atteggiamento di scambio e di comprensione per simpatizzare con l'identità culturale dei popoli... Evangelizzare suppone pertanto sia penetrare le identità culturali specifiche, ma anche favorire lo scambio delle culture aprendole ai valori dell'universalità e vorrei dire della cattolicità. E pensando a questa grande responsabilità che ho voluto creare il Pontificio Consiglio per la Cultura al fine di dare a tutta la Chiesa un impulso vigoroso e rendere tutti i responsabili, tutti i fedeli, coscienti del dovere che incombe su tutti ad essere in ascolto dell'uomo moderno, non per approvare tutti i suoi comportamenti, ma per scoprire soprattutto le sue speranze e le sue aspirazioni latenti ".<sup>12</sup>

Il dialogo tra Vangelo e culture riveste dunque ancora oggi, come del resto sempre nella storia della Chiesa, una importanza vitale per la Chiesa stessa. E un dialogo assolutamente indispensabile, perché altrimenti l'evangelizzazione resterebbe lettera morta.

Sul rapporto evangelizzazione e inculturazione si tratta dunque di aprire un colloquio costruttivo. Per comprendere nella loro profondità i termini di questo discorso occorre anzitutto muoversi alla ricerca del valore che essi hanno nel linguaggio teologico e nell'evangelizzazione (*Capitolo I*).

Si tratterà anche di vedere come questo problema, che oggi si fa particolarmente urgente, di fatto sia un problema antico e che sempre, fin dall'età apostolica, tra Chiesa e culture vi è stato un dialogo costruttivo anche se non sempre facile (*Capitolo II*).

Il Vaticano II ha saputo raccogliere i frutti di questo lento ma graduale dialogo tra Vangelo e culture (*Capitolo III*).

Si dovranno inoltre trovare i fondamenti teologici dell'inculturazione, fondamenti che poggiano su due punti particolari: la Legge del dialogo nella Chiesa e la legge dell'incarnazione nel mistero della salvezza. Essendo dunque un dialogo apostolico, un dialogo evangelizzante, esso deve avere alcune caratteristiche particolari. La vastità del problema rivela però che questo dialogo avviene non senza difficoltà: è dunque doveroso evidenziare con chiarezza, assieme agli elementi positivi, anche i rischi che questo stesso dialogo comporta. (*Capitolo IV*).

E nel campo della Liturgia che oggi il dialogo tra Vangelo e culture si fa particolarmente fecondo e si concretizza in espressioni celebrative. Si vedrà qui la nozione di adattamento, le motivazioni, le esigenze, gli obiettivi, le condizioni dell'inculturazione liturgica (*Capitoli V e VI*).

In particolare si analizzeranno le possibilità concrete di adattamento offerte dai nuovi *Praenotanda* ai libri liturgici riformati (Messale, Rituale) e lo spazio di creatività liturgica come luogo specifico di inculturazione (*Capitoli VII e VIII*).

La religiosità popolare può essere considerata come un grande vivaio di sperimentazione e di produzione dove l'esperienza di inculturazione può fornire elementi utili per essere poi assunti nella stessa prassi liturgica (*Capitolo IX*).

Oltre alla liturgia, un altro grande spazio di inculturazione è oggi la catechesi soprattutto con gli spazi aperti dal *Catechismo della Chiesa Cattolica* (*Capitolo X*).

Altri due capitoli sono dedicati ad argomenti che recentemente hanno assunto notevole spazio nel dibattito teologico e pastorale: l'evangelizzazione delle culture e l'attenzione alle culture nei recenti Sinodi Continentali (*Capitoli XI e XII*).

A conclusione dell'intera riflessione sarà forse possibile avere non solo una idea sufficientemente chiara di che cosa oggi significhi inculturazione, ma allo stesso tempo anche orientamenti pratici che conducano ad un sereno e costruttivo confronto, ad un dialogo efficace, tra evangelizzazione e culture in vista di una sicura prassi di inculturazione.

## CAPITOLO I

### CULTURA, CULTURE, INCULTURAZIONE <sup>13</sup>

#### 1. Un nuovo vocabolario

Se la rottura tra Vangelo e cultura è un dramma della nostra epoca, come lo fu anche di altre (cf EN 20), tuttavia particolarmente nuovo è il linguaggio che oggi, nell'ambito teologico, catechetico, liturgico, missiologico, si usa per descrivere questo fenomeno. Sarà dunque opportuno chiarire brevemente il significato di questo nuovo vocabolario per poter così più facilmente definire lo spazio ed i limiti del dialogo tra culture ed evangelizzazione.

##### 1.1. " *Cultura, culture* "

*Sia Evangelii Nuntiandi* 20, sia *Catechesi Tradendae* 53 usano distinguere tra cultura e culture.<sup>14</sup> Questa distinzione sta a significare che nel linguaggio teologico, cultura e culture hanno due significati diversi.<sup>15</sup>

" *Cultura* ": secondo la definizione di *Gaudium et Spes* 53 " con il termine generico di *cultura* si vogliono indicare tutti i mezzi con i quali l'uomo affina ed esplica le molteplici sue doti di anima e di corpo, procura di ridurre in suo potere il cosmo stesso con la conoscenza ed il lavoro; rende più umana la vita sociale sia nella famiglia che in tutta la società civile, mediante il progresso del costume e delle istituzioni; infine, con l'andar del tempo, esprime, comunica e conserva nelle sue opere le grandi esperienze ed aspirazioni spirituali affinché possano servire al progresso di molti, anzi al genere umano " (GS 53).<sup>16</sup>

Nel suo discorso all'UNESCO Giovanni Paolo II dà una definizione più descrittiva di cultura: " La cultura è un modo specifico dell'esistere e dell'essere. L'uomo vive sempre secondo una cultura che gli è propria e che a sua volta crea tra gli uomini un legame che pure è loro proprio, determinando il carattere inter-umano e sociale della esistenza umana. La cultura è ciò per cui l'uomo in quanto uomo diventa più uomo, è di più, accede di più all'essere. E qui anche che si forma la distinzione capitale tra ciò che l'uomo è e ciò che l'uomo ha, fra l'essere e l'avere ".<sup>17</sup>

Dovendo tuttavia tener conto anche della ricerca sia teologica che antropologica, il termine " cultura " è specificato anche con altre espressioni:

- è ciò che un popolo pensa, la saggezza di una comunità, la conoscenza condivisa, i valori comuni che permettono il vivere in comune;
- è l'insieme di sensi e significati, di valori e modelli, soggiacenti o incorporati all'azione e comunicazione di un gruppo umano o di una società concreta e da essi considerati espressioni proprie e distintive della loro realtà umana;
- la cultura è il modo di pensare, sentire, credere; è la conoscenza di un gruppo accumulata per l'uso [Clyde Kluckhohn, 1944];<sup>18</sup>
- la cultura è qualunque cosa che bisogna sapere o credere affinché qualsiasi membro di quella cultura possa operare nel gruppo in una maniera accettabile [Goodenough, 1957];
- la cultura è la somma delle conoscenze acquisite da un apprendimento e condivise con i membri del gruppo;
- la cultura è una struttura di significati ereditati, trasmessi in simboli per cui gli uomini si comunicano, perpetuano e sviluppano la loro conoscenza della vita ed i loro atteggiamenti verso la vita [Geertz, 1987];
- per un teologo la cultura è un complesso di significati e valori che informano il modo di vivere di una comunità [Lonergan, 1974]; vi saranno tante culture quanti saranno questi insieme distinti di significati e valori; la differenza tra una cultura e un'altra sta nelle " differenze in comprensioni-significati-intese condivise " [tutti gli altri aspetti, arte-letteratura-musica-riti sono solo portatori di significato]; elemento essenziale di una cultura è il significato e la conoscenza acquisita, non il veicolo portatore di tale significato [i significati, infatti, possono cambiare mentre i portatori possono rimanere gli stessi: il suino ha un significato diverso per un musulmano o per un montanaro della Nuova Guinea];
- nel contesto ecumenico-missilogico il Rapporto Willowbank su *Gospel and Culture* (1978) definisce la cultura " un sistema integrato di credenze (su Dio o la realtà o il significato ultimo), di valori (ciò che è vero, buono, bello e normativo), di costumi (come comportarsi, relazionarsi agli altri, parlare, pregare, vestirsi, lavorare, giocare, commerciare, coltivare, mangiare, ecc.) e di istituzioni che esprimono queste credenze, valori e costumi (governo, tribunali, templi o chiese, famiglia, scuole, ospedali, fabbriche, botteghe, sindacati, club, ecc.), che cementano una società e le conferiscono un senso di identità, dignità, sicurezza e continuità ". Considerata in questo modo, la cultura permea tutta la vita umana ed è essenziale che i cristiani sappiano come valutarla.<sup>19</sup> L'influenza della cultura

sull'evangelizzazione, sulla conversione e sulla formazione della Chiesa viene sempre più vista come un tema di grande importanza missiologica.

In conclusione: cultura è una struttura di significati trasmessi storicamente, incarnati in simboli, un sistema di concezioni ereditate espresse in forme simboliche per mezzo delle quali gli uomini comunicano, perpetuano e sviluppano la loro conoscenza della vita e i loro atteggiamenti verso la vita [Geertz, 1987]; è il prodotto umano di un mondo di adattamento e di significato, nel contesto del quale può essere vissuta in modo significativo la vita umana.

Da uno studio comparato di queste molteplici definizioni, si deduce che i pilastri su cui si fonda una cultura sono almeno cinque: *la lingua*, per il fatto che sostiene tutta la dimensione simbolica; *i costumi* sostengono la dimensione etica; *la tecnologia* per la dimensione economica; *i valori* per la dimensione assiologica; *le istituzioni* per la dimensione politica.

La cultura non è dunque semplice elenco di " portatori di significato " perché non è semplicemente cosificabile, non si riduce al vedere-toccare (non si riduce alle sue espressioni: politica, arte, religione, letteratura, ecc.), non è facilmente manipolabile; essa è già nelle menti e nei valori [ciò che è ritenuto buono, bello, desiderabile] di un popolo.<sup>20</sup> I valori restano l'anima di una cultura e quindi sono l'anima dell'anima della società.<sup>21</sup>

" *Culture* ": questo termine starebbe ad indicare la diversità di etnie e formazioni sociali espresse nelle varie forme del vivere umano: operare, trasformare, agire, conoscere, nell'integrazione sociale di un dato ambiente. In questo senso le culture sarebbero il risultato autentico degli sviluppi della cultura in un determinato

contesto sociale, sarebbero sinonimo di civiltà<sup>22</sup> e comprenderebbero l'insieme delle credenze, arti, morale, diritto, costumi e qualsiasi altra capacità e abitudine acquisita dall'uomo come membro di una società. Per culture si potrebbe anche intendere il prodotto delle attività dei singoli e dei gruppi in relazione al proprio ambiente socio-culturale.<sup>23</sup>

## 1.2. *Che cosa si intende per inculturazione*

*Il termine " inculturazione " ha seguito un lento processo evolutivo,*<sup>24</sup> distinguendosi e specificandosi da altri termini come " acculturazione ", " enculturazione ", " contestualizzazione " che, in un recente passato, erano usati come sinonimi.<sup>25</sup>

a. *Acculturazione*: è il contatto con culture diverse e, a seguito di questo incontro, il cambiamento culturale che avviene nelle persone ; si riferisce ai gruppi, più che al singolo, i quali assumono significati e valori di altri gruppi con i quali sono venuti in contatto; l'influenza maggiore di un gruppo sull'altro produce un fenomeno di " acculturazione " di quel gruppo; non riguarda quindi le culture, per cui si parla di " persone acculturate ". Il Tylor (1832-1917) coniò il termine " diffusionismo " per spiegare l'adozione di tratti culturali da una cultura ad un'altra: tecnologie, strumenti, animali, istituzioni sociali [es. il sistema " parlamentare " britannico].

b. *Enculturazione*: termine coniato da Herskovits nel 1948 (*Man and His Works*, N.Y. 1952) per designare il processo di apprendimento per cui una persona impara i requisiti della sua cultura, la trasmissione della cultura da una generazione all'altra. Ha come sinonimo, in sociologia, il termine *socializzazione* che significa l'apprendimento dei comportamenti del gruppo (scuola, famiglia, mestiere...).<sup>26</sup>

c. *Contestualizzazione*: è spesso usato per indicare il processo con cui la Chiesa si fa presente in un determinato " contesto "; ha il limite di non indicare la " duplice via ", il reciproco dare-ricevere, che deve avvenire nell'incontro tra la Chiesa e la cultura.<sup>27</sup>

d. *Inculturazione*: Nel linguaggio ormai sufficientemente consolidato, per " inculturazione " si intende oggi " l'incarnazione del vangelo nelle culture autoctone ed insieme l'introduzione di esse nella vita della Chiesa ".<sup>28</sup> Il processo di inculturazione prevede quindi un *duplice movimento*, un processo dialogale: verso le culture, mediante l'incarnazione in esse del Vangelo e la trasmissione dei propri valori; verso la comunità ecclesiale, con l'introduzione in essa dei valori presenti nella propria cultura, rinnovandola dall'interno e conducendola ad una comunione più universale; allo stesso tempo viene meglio espresso e recepito il messaggio e la realtà di cui la Chiesa è segno e presenza.<sup>29</sup>

Il Sinodo del 1985 ha parlato dell'inculturazione come dell'" intima trasformazione degli autentici valori culturali mediante l'integrazione nel cristianesimo, e il radicamento del cristianesimo nelle varie culture umane ".<sup>30</sup> Questo termine include l'idea di crescita, di arricchimento reciproco tra Vangelo e culture: la forza trasformatrice e rigeneratrice del Vangelo aiuterà a far sorgere dalla viva tradizione dei popoli espressioni originali di vita, di celebrazione e di pensiero che siano cristiani (cf CT 53); dal canto loro i valori profondi e vissuti nelle culture dei popoli, potranno svolgere un ruolo positivo di mediazione per l'espressione e la diffusione della fede cristiana.<sup>31</sup>

L'inculturazione non è quindi un atto, ma un processo; suppone e include storia e tempo. E un processo attivo che esige reciproca accoglienza e dialogo, coscienza critica e discernimento, fedeltà e conversione, trasformazione e crescita, rinnovamento e innovazione.<sup>32</sup>

E dunque opportuno, nel processo di inculturazione, distinguere due aspetti: il divenire presente della Chiesa nella cultura di un popolo, e il rinnovamento degli autentici valori culturali di un popolo mediante un'intima trasformazione che avviene nell'incontro con la verità e la vita cristiana. Il processo, come si vede, è unico, ma con due " intenzionalità " diverse: all'uno spetta il radicamento della Chiesa, all'altro il rinnovamento della cultura. Il primo aspetto riguarda la realtà storica della Chiesa; il secondo la realtà culturale di un popolo. Il primo ha funzione di " mezzo " per il secondo, ma è altrettanto vero che, senza una cultura che cominci a manifestare con più chiarezza la gloria della libertà dei figli di Dio, sarà difficile per la Chiesa trovare un terreno per radicarsi. Si hanno pertanto due dinamismi strettamente correlati che potremmo chiamare:

□ *inculturazione ad intra*, cioè l'adattamento e l'arricchimento delle varie forme con cui la comunità cristiana esprime-insegna-celebra-vive il mistero della fede, secondo l'indole del popolo in mezzo a cui vive (UR 15-17: liturgia, tradizioni spirituali, disciplina, riflessione teologica; AG 19-20: kerygma e catechesi;

□ *inculturazione ad extra*, cioè l'inserimento della Chiesa in una cultura, in atteggiamento dialogale: assume elementi di tale cultura nella propria vita, e feconda tali culture con il proprio messaggio fino a far sorgere in esse nuove espressioni di vita che siano autenticamente cristiane.<sup>33</sup>

L'inculturazione liturgica fa parte di questo duplice movimento che consiste nell'incarnare il messaggio evangelico nel profondo della vita di persone che, in quanto comunità ben individuate, si riconoscono in una determinata cultura ed in essa esprimono, celebrandola, la propria fede; ciò sarà possibile dialogando con queste culture, fecondandole di spirito evangelico, assumendo da esse ciò che meglio può esprimere il mistero cristiano.<sup>34</sup>

## CAPITOLO II

### LA TRADIZIONE:

#### TRA CONTINUITÀ E RINNOVAMENTO <sup>35</sup>

Il linguaggio relativo all'inculturazione, dicevamo, è relativamente nuovo. Il problema invece è antico quanto è antica l'esperienza evangelizzatrice della Chiesa. Infatti la stessa tradizione biblica, i Padri, le liturgie, tutta la storia dell'evangelizzazione fino al Vaticano II, hanno dovuto affrontare in qualche modo il problema della inculturazione.

#### 1. La Bibbia

Non c'è dubbio che nella Bibbia la parola di Dio nella sua " condiscendenza " (cf DV 13), nel suo assumere il linguaggio degli uomini, si sia incarnata in una pluralità di civiltà e di culture.<sup>36</sup>

##### 1.1. *L'esperienza di Israele*

*In questo incontro scontro con le culture ambientali la Bibbia assume certi aspetti, mentre altri ne rifiuta, altri ne modifica in un processo faticoso di assunzione che è al tempo stesso discernimento e purificazione.*<sup>37</sup>

*Come la grazia di Dio non distrugge la natura, ma la suppone e la perfeziona, così anche tutte le ricchezze che Dio nella sua munificenza ha dato ai popoli (cf AG 11) vengono assunte nell'unico disegno di alleanza e di salvezza che si realizza in Cristo (cf GS 76).*

##### 1.2. *L'esperienza di Gesù Cristo, Signore e Salvatore del mondo*

*Cristo stesso, nel mistero della sua incarnazione, ha assunto non solo la natura umana, ma anche tutto ciò che ha attinenza con il vivere in un tempo e in una storia determinata. La vita storica di Gesù è modello di inculturazione religiosa anche per il modo con cui inserisce la novità evangelica nel contesto religioso del suo tempo, del suo popolo. L'atteggiamento di Cristo dinanzi alla cultura del suo tempo può essere così descritto:*

□ *trascendenza*: egli non accetta passivamente ogni forma di religiosità; critica severamente la religiosità formale ed ipocrita, le " tradizioni degli uomini " (Mc 7,8); manifesta chiaramente la sua trascendenza in rapporto a ogni cultura, compresa quella ebraica, che spesso contesta e corregge;<sup>38</sup>

□ *presenza*: dimostra di essere pienamente inserito nella cultura e nelle culture del suo popolo e del suo tempo; <sup>39</sup>

□ *cattolicità*: fattosi uomo concreto, si è tuttavia unito in certo modo ad ogni uomo; assume la natura umana, non l'annienta; la innalza a dignità sublime (GS 22); <sup>40</sup> AG 8: " *A nessuno e in nessun luogo egli può apparire estraneo* "; Cristo è presente nell'unità, nella molteplicità, nella diversità, nella complementarietà di ogni cultura e di ogni uomo (*Gal3,28*: né uomo, né donna, né schiavo, né libero...); Cristo, e il suo Vangelo, vogliono liberare dall'errore e dal peccato i *semina Verbi* presenti nella creazione (cf *Col 1,16-17*: egli è presente in tutte le cose e tutte sussistono in lui).

L'evangelista Matteo esprime molto bene questo atteggiamento di Gesù verso la cultura religiosa del tuo tempo: " Non sono venuto per abolire, ma per dare compimento " (*Mt 5,17*).

### 1.3. *Lo Spirito Santo e la Chiesa degli apostoli*

*La Chiesa apostolica seguì l'esempio del Maestro. Nel trasmettere la buona novella del regno mantenne una duplice fedeltà verso l'insegnamento di Gesù e fedeltà verso la cultura religiosa delle persone cui era rivolto il messaggio evangelico. Citeremo solo alcuni esempi:*

*1.3.1: Atti 2,1-11*. Con la Pentecoste si attua " l'unione dei vari popoli nella cattolicità della fede attraverso la Chiesa della nuova alleanza, che parla tutte le lingue e tutte le lingue nell'amore intende e comprende superando così la dispersione babelica " (AG 4). Nessuna lingua, nessun popolo dunque possono essere stranieri per la Chiesa.

Lo Spirito della Pentecoste supera la dispersione di Babele, riportando " comunione " tra le diversità; lo Spirito non crea una supercultura:

□ si comunica nella pluralità senza dividersi, crea unità senza ridurre a uniformità (cf *At 15* e la tensione tra giudei ed ellenisti);

□ non esige dai nuovi credenti l'abbandono della propria cultura a favore di un'altra [il rischio della *sinagoga*], ma dona discernimento per restare uniti in ciò che è essenziale (*At 15,28*);

□ salvaguarda dalla *gnosi*: la presunzione che la cultura e la conoscenza umana possano fare a meno della Croce del Signore: " la fede non si fonda sulla sapienza umana, ma sulla potenza di Dio " (*I Cor 2,4ss*).

1.3.2: *Galati 3,28*. Ora che Cristo nostra pace ha abbattuto il muro di separazione e ha fatto dei due (Giudei e Greci) un popolo solo, " non c'è più giudeo e greco; non c'è più schiavo, né libero; non c'è più uomo, né donna; perché tutti voi siete uno in Cristo " (cf *Col 3,11*). Nella comunione del corpo di Cristo, la Chiesa, vivono armonicamente una pluralità di membra, ciascuna con un proprio ruolo ed un proprio servizio per la edificazione comune. Il criterio paolino dell'unità nella varietà non prevede esclusioni di membra, ma convergenza delle medesime per la comune edificazione del corpo ecclesiale di Cristo.

Se l'inculturazione è imitazione dell'incarnazione, non potrà evitare la *kenosi* legata a questo " eone " e caratterizzata dalle " doglie del parto " (*Rm 8,18-25*); è tuttavia in situazione escatologica, vivendo già il non ancora di " tutte le cose nuove " (*Ap 21,5*).

1.3.3: *Apocalisse 1,4-9*. Nel contemplare la schiera dei credenti, il veggente può distinguere da una parte Israele, dall'altra " una moltitudine immensa, che nessuno poteva contare, di ogni nazione, popolo e lingua ". In questa visione escatologica, Giovanni presenta la pluralità delle culture degli uomini, la varietà delle razze umane, quale espressione inesauribile delle ricchezze del Creatore. Cristo ha riscattato questi popoli e li ha assunti definitivamente nella salvezza, nella lode eterna di Dio.

Oltre a questi esempi si può vedere anche l'episodio emblematico riferito in *Atti 10,1-48* (v. 34: " Dio non fa preferenze di persone "); oppure il discorso di Paolo all'Areopago di Atene (*Atti 17,16-34*).

1.3.4: La catechesi *ad christianos*, la catechesi *ad hebraeos*, la catechesi *ad gentes*.

Secondo studi recenti,<sup>41</sup> la predicazione primitiva avrebbe subito una forte inculturazione nel momento in cui l'unico messaggio di salvezza rivelato da Cristo sarebbe stato trasmesso dalla Chiesa con adattamenti dovuti alla cultura, alla tradizione delle persone a cui questo messaggio veniva rivolto; e questa predicazione assume forme totalmente diverse a seconda che sia fatta all'interno della comunità,<sup>42</sup> oppure agli Ebrei,<sup>43</sup> oppure ai pagani.<sup>44</sup> Del resto, secondo questi Autori, gli stessi quattro Evangelii canonici avrebbero avuto quattro forme diverse di inculturazione: Marco, quale adattamento del Vangelo alle esigenze dell'impero romano; Matteo quale corrispondente ai bisogni interni della Chiesa, specialmente giudeo-cristiana; Luca, quale confacente ai bisogni delle classi colte; Giovanni quale corrispondente ai bisogni della liturgia.<sup>45</sup>

Anche *Redemptoris missio* recepisce queste tradizioni; <sup>46</sup> citando poi i vari discorsi di Paolo in contesti culturali diversi, dice che questi discorsi " offrono un esempio di inculturazione del Vangelo " (RMi 25).<sup>47</sup>

L'esperienza biblica dell'inculturazione, quale prosecuzione del grande mistero dell'incarnazione, trova quindi nella persona e nell'esempio di Gesù di Nazaret un modello particolare di attuazione: vero Dio è anche vero uomo; anzi la pienezza della sua divinità arricchisce ed eleva la natura umana che assume con l'incarnazione. Con la sua pasqua di morte e risurrezione porta a compimento tutte le figure religiose antiche, abolisce ogni muro di separazione (*Ef* 2,14) e ricapitola in sé l'eredità di tutti i popoli (cf LG 13 che cita il *Salmo* 2,8) rendendo possibile a tutti gli uomini l'accesso al Padre mediante Lui nell'unico Spirito (*I Tim* 2,5). Secondo le indicazioni della " lettera apostolica " scaturita dal cosiddetto Concilio di Gerusalemme, ancora oggi occorrerebbe ripetere: " Abbiamo deciso, lo Spirito Santo e noi, di non imporvi nessun altro obbligo al di fuori delle cose necessarie " (*Atti* 15,28); nello stesso contesto, il discorso di Pietro suggerisce che non è giusto imporre sul collo dei discepoli un giogo che né i Padri, né gli stessi Apostoli erano stati in grado di portare (*Atti* 15,10).

## 2. La Liturgia

L'adattamento della liturgia allo spirito e alla tradizione locale non è una novità, ma una costante caratteristica della liturgia cristiana che ha voluto sempre essere fedele alla tradizione e all'essenza della rivelazione [le parti immutabili della liturgia] e rispettosa e condizionata dalle culture dei popoli [le parti mutabili: cf SC 21].

La storia dell'adattamento è importante perché:

- permette di cogliere sia i modelli da imitare, sia gli errori da evitare;
- insegna ad essere creativi e allo stesso tempo prudenti, secondo il principio di SC 21: alcuni elementi possono o addirittura debbono variare; di SC 23: equilibrio tra tradizione e progresso; e di SC 34: restando tuttavia nella semplicità-brevità-chiarezza-comprensione;
- permette di far riferimento alle forme originarie per una più accurata interpretazione dei ritestati evitando di sovrapporre un simbolismo improprio [si veda il caso del rito della commistione o dell'abluzione delle mani].

Seguendo le indicazioni di T. Klauser,<sup>48</sup> e di A. Chupungco,<sup>49</sup> divideremo la storia dell'adattamento in 4 grandi periodi:

1. Il periodo creativo: dalle origini a Gregorio Magno.
2. Il periodo della prevalenza franco-tedesca: da Gregorio Magno a Gregorio VII.
3. Il periodo della disgregazione, delle esuberanze e dell'allegorismo: da Gregorio VII al Concilio di Trento.
4. Il periodo della rigida unità liturgica e della rubricistica: dal Concilio di Trento al Concilio Vaticano II.

2.1. *Il periodo creativo: dall'epoca apostolica al pontificato di Gregorio Magno (590)*

*a. La matrice giudaica*

*La liturgia cristiana nasce e si sviluppa all'interno della tradizione giudaica. Dalla tradizione sinagogale si sviluppa la liturgia della Parola; dalla berakah si sviluppa l'eucaristia; il calendario è quello biblico-giudaico: la settimana, il ciclo lunare, la durata del giorno da sera a sera; le feste: Pasqua-Pentecoste, dal sabato alla domenica; le Ore canoniche; l'uso dei Salmi; le dossologie e le acclamazioni liturgiche [alleluia, Hosanna, Amen]; i segni: imposizione delle mani; del tutto assente, invece, la liturgia del tempio. Non si aboliscono i vecchi riti (Mt 5,17), ma si perfezionano dando loro i contenuti della nuova economia pasquale cristiana: si veda la reinterpretazione della cena pasquale giudaica (I Cor 11,18ss)<sup>50</sup> o della liturgia-teologia battesimale (Rm 6,4).<sup>51</sup>*

Lo stesso stile e modo del pregare subì una forma di inculturazione. Leggiamo ad esempio nella *Didaché* che i cristiani d'ora in poi dovranno digiunare non il lunedì e il giovedì, come i giudei, ma il mercoledì e il venerdì. Così invece di recitare le preghiere giudaiche dello *Shemoneh Esreh* tre volte al giorno come i giudei, i cristiani dovranno recitare, sempre tre volte al giorno, la preghiera del Signore, il Padre Nostro.<sup>52</sup> Come si vede, non si vuol togliere la preghiera, non si vuol togliere il digiuno, ma la sostanza viene adattata a tempi, forme, modi diversi.

Un esempio classico di inculturazione liturgica lo possiamo infine trovare nell'origine cristiana del Natale. Secondo studi ormai consolidati,<sup>53</sup> noi sappiamo che la festa del Natale di Cristo ebbe origine nella Chiesa di Roma in sostituzione della festa pagana del " Sol invictus ". Alle tradizioni dei pagani che nel solstizio di inverno celebravano la nascita del dio sole, i cristiani opposero una nuova festa: quella di Cristo che " come Sole di giustizia " (cf *Malachia* 4,2; *Gv* 8,12), nasce per diradare le tenebre dell'errore e del peccato.

La liturgia cristiana non nasce dunque *ex novo* ma, sotto la guida dello Spirito Santo, si sviluppa su matrici preesistenti mediante un *discernimento*: di *accoglienza* per tutto ciò che è in armonia con la tradizione apostolica e fedele alla storia della salvezza,<sup>54</sup> di *esclusione* (o di *purificazione*) per ciò che è contrario al Vangelo e alla pratica cristiana; e soprattutto mediante un processo di *re-interpretazione*: dando ai segni-riti-modelli nuovi contenuti e nuovi significati.

#### b. *Il sopraggiungere di comunità gentili e l'influsso ellenistico*

*Nonostante la risoluzione del Concilio di Gerusalemme (At 15,7-11: Dio non fa discriminazione; non porre pesi inutili sui pagani), per il momento l'unico adattamento della liturgia protocristiana è alla sola tradizione giudaica sinagogale: battesimo, cena, Scritture, calendario. I riti pagani sono visti come diabolici.*<sup>55</sup>

Si prospettano tre possibili soluzioni: "cristianizzare" le tradizioni giudaiche restando legati ad esse; fare adattamenti alle nuove culture ellenistiche [concilio di Gerusalemme e il caso di Cornelio in At 10]; forte ostilità verso i culti pagani ritenuti demoniaci.

Non mancano tuttavia "contaminazioni" da culti-tradizioni ellenistiche: i riti di iniziazione [segreto dei misteri, esorcismi, unzioni, veste bianca, voltarsi ad oriente; linguaggio con stile ritmico-simmetrico, e vocabolario: eucaristia, anamnesi, epiclesi, epifania, esorcismo, dossologia, Kyrie]. Di tipica provenienza ellenistica è l'uso di vesti, insegne e onori liturgici [il pallio, i calzari, l'anello, il trono, il baciamano, l'incenso, la schola, i guanti: onori civili imperiali trasferiti ai vescovi-funzionari della corona (non senza opposizione: Ilario, Martino, Fulgenzio, Agostino)]; vengono tuttavia reinterpretati in senso spirituale-ecclesiastico [es. da trono a cattedra del maestro]; anche l'arte è influenzata da questi modelli imperiali: il Cristo-Pantokrator (sul trono, la corte imperiale degli angeli-santi), Maria regina-madre [con la corte degli apostoli e degli angeli]; si vedano i mosaici di Ravenna e di s. Marco a Venezia.

#### c. *L'epoca delle persecuzioni*

*In Didaché e nella 1 Clemente 59-61 si sentono ancora modelli completamente ebraici*<sup>56</sup> [simbologia biblica veterotestamentaria: vedere l'arte sacra catacombale]. Con la persecuzione e la necessità di celebrare la liturgia nelle "domus ecclesiae" avvengono i primi adattamenti [vedere il modello di comunità descritto da Ignazio di Antiochia: il Vescovo pater familias, i diaconi-servi, ecc.]. Per la prima volta si fa il tentativo di esprimere la tradizione apostolica con lingua-riti pagani [fino a che punto accogliere tali elementi pagani?]. Sorge

*la delicata arte del " compromesso ": si veda l'uso della eiuratio nella iniziazione cristiana e il significato dato da Ambrogio all'unzione pre-battesimale [la forza dell'atleta di Cristo; mantenne inalterato invece il significato dell'unzione post-battesimale: carattere sacerdotale-regale-profetico]. Si è seguito un duplice criterio nell'accogliere questi riti pagani: \* si adottano quei riti-segni che hanno una certa " connaturalità " ad esprimere il mistero cristiano; \* si pratica sempre una necessaria catechesi.*

d. *L'adattamento a seguito della pace [editto di Milano 313]*

*La Liturgia si evolve rapidamente: dalla domus ecclesiae alle grandiose basiliche costantiniane [loro disposizione]; è l'epoca dei grandi Padri; è l'epoca dei solenni riti di iniziazione [Cirillo di Gerusalemme, Ambrogio, ecc.]. E un fiorente periodo di creatività e di adattamento. Si attenua l'opposizione ai riti pagani e alcuni elementi di questa tradizione vengono assunti nella liturgia [es. unzione pre-battesimale e lavanda dei piedi nel rito battesimale: polemica di Ambrogio con Roma: *et nos mentem habemus!*<sup>57</sup>].*

Assunzione nel cerimoniale pontificale di elementi provenienti dalla corte imperiale; la Chiesa si mostra sempre meno legata alla cultura giudeo cristiana e si apre alle culture dove affonda le sue radici; la Chiesa ubicata nel territorio dei Romani comincia ad essere Chiesa Romana. Tipico esempio il Sacramentario veronese: descrive la gerarchia ecclesiastica sull'esempio e con i termini del sistema socio-politico costantiniano (honor, dignitas, gradus). Il linguaggio ed i segni vengono però " spiritualizzati " alla luce delle Scritture e riferiti al mistero di Cristo.

Terminato il pericolo del paganesimo [messo fuori legge da Teodosio nel 391] si vede una certa assimilazione di tradizioni pagane nella liturgia cristiana: l'uso del refrigerium [il pasto funebre: dona eis locum refrigerii, del Canone romano], delle litanie deprecatorie (*libera nos, te rogamus*), il bacio dell'altare, la terminologia mistagogica e l'uso della veste bianca, il volgersi verso oriente e verso occidente. Dalla tradizione ellenistica si mutua l'uso del *Kyrie*, del *Gloria*, si accoglie la festa dell'Epifania e si cede quella del Natale.

Si evidenziano due metodi di adattamento: la *sostituzione* [si sostituiscono feste-riti pagani con feste-riti cristiani: il Natale al posto della festa del *Sol invictus* nel solstizio d'inverno, le processioni delle quattro tempora al posto delle " ambuvalie " pagane, spiritualizzandole secondo *Zac 8,19*; la Cattedra di san Pietro] e l'*assimilazione* [volgersi ad oriente nei riti battesimali e nell'" orientamento " delle chiese; la liturgia papale dell'*Ordo romanus I* e le sue dipendenze dalla prassi della corte imperiale]. Di fatto queste assimilazioni

finirono per diventare anche contaminazioni e quindi oggetto di purificazione nei secoli successivi; la liturgia antica resta sempre come modello di liturgia " pura ".

Il movimento di adattamento segue questa via: dalla diversità alla unità (e non viceversa).

#### e. *La pratica della creatività*

*Tra creatività e adattamento non c'è né equivalenza né identità. L'adattamento mette in atto le possibilità già previste dal rito; creatività invece è un intervento destinato a mediare sapientemente l'incontro tra il mistero di Cristo e la situazione culturale celebrativa [tuttavia non una creazione ex nihilo ma secondo modelli già esistenti ed entro i parametri delle esigenze della liturgia].*

L'evoluzione storica della " creatività liturgica " vede queste tappe:

e.1: iniziativa e tradizione [I-IV secolo]. La preghiera del celebrante non è scritta, ma lasciata alla libera iniziativa-improvvisazione del celebrante [Giustino, I Apologia, 67,5 (ca. 150): colui che presiede fa salire al cielo le preghiere e le eucaristie come può: *òsô dynamis autô*; Ippolito, Trad. Ap, 9: non è necessario che il vescovo pronunci le parole come a memoria, ma renda grazie secondo le sue capacità purché sia una preghiera misurata e ortodossa<sup>58</sup>]; non è una creatività *ex novo* ma sviluppa modelli preesistenti [es. l'eucaristia dalla *berakah* giudaica]. Le controversie sulla disciplina liturgica, sulla data di Pasqua, la necessità di unanimità liturgica porta, [dal II sec. con papa Vittore] ad affermare il diritto nativo e supremo del vescovo di Roma a legiferare in materia liturgica per tutta la Chiesa.<sup>59</sup> Di grande rilevanza è il passaggio, tra l'anno 200 e 270, dalla lingua greca a quella latina: non solo un cambio di lingua, ma un ripensamento del modo di esprimersi con nuove categorie legate al pensiero latino-romano [es. nel Canone romano l'espressione " Padre clementissimo " di tipica cultura latina].

e.2: costumi locali e decisioni regionali. Gli scismi dolorosi in materia cristologico-trinitaria spinsero alcuni Concili africani (intorno all'anno 400) ad emettere regole secondo cui i celebranti avrebbero dovuto mettere fine all'improvvisazione liturgica; saranno legittimi solo i testi scritti approvati dai Concili o dal proprio vescovo [Concilio di Ippona del 393, can 21; di Cartagine del 397 e del 419 can 103; il Concilio di Toledo del 633 è ancor più restrittivo: un solo *ordo* di preghiera per coloro che sono riuniti nella stessa fede; lo stesso in Oriente verso il 600]. Ciò non toglie che siano sopravvissute liturgie differenti da quella Romana [così quella Ambrosiana a Milano; ad Aquileia; a Benevento; a Toledo; in Gallia].

## 2.2. Il periodo della prevalenza franco tedesca (da Gregorio Magno 590, a Gregorio VII 1073)

*I grandi papi come Leone Magno [457-474] e Gelasio I [492-496] hanno dato alla liturgia romana un grande splendore e composizioni eccellenti; vengono composti i grandi sacramentari: Gregoriano (papale), Gelasiano (presbiterale), Leoniano, Paduense; gli Ordines; la Liturgia delle Ore è pressoché strutturata (san Benedetto). Gregorio Magno (590-604) dà una struttura quasi definitiva.<sup>60</sup> Di fatto avviene la codificazione liturgica e si pone fine alla " creatività " liturgica.*

L'anno liturgico si completa con l'introduzione dell'Avvento. Avvengono anche forti mutamenti: scompare la preghiera dei fedeli [unico residuo al venerdì santo], l'omelia, la processione dei fedeli; la comunità non è considerata partecipante attiva al rito [difficoltà di lingua, clericalizzazione delle funzioni]; dal pane abituale si passa al pane azimo; la comunione dalla mano a sulla lingua. Si stabilizza una celebrazione più solenne-pontificale per il vescovo, ed una più semplice per il presbiteri [questo è anche il periodo in cui sorgono le parrocchie sotto la cura di un parroco <sup>61</sup>].

Carlo Magno verso l'800 vuol unificare l'impero e fa ricorso all'unità della fedelturgia del papa di Roma; chiede i libri della liturgia romana: li accoglie adattandoli alla cultura-liturgia gallicana [dà questo incarico al monaco Alcuino che inserisce numerosi formulari non romani; i testi romani semplici e lineari diventano infarciti di verbosità fiorita ed approssimativa].

Verso il X secolo accade qualcosa di simile con gli imperatori di Germania. In questo periodo Roma è in forte decadenza liturgica, la curia è senza controllo. Proprio questi imperatori, facendo visita a Roma, impongono l'uso di quei libri liturgici un tempo romani, ma ora romano-gallicani e romano-germanici. Così il Pontificale romano-germanico del X secolo che rimarrà fino a Trento. Enrico II nel 1014 impone a Benedetto VIII la recita del Credo dopo la lettura del Vangelo [uso mutuato dall'oriente]. Ha inizio l'uso della polifonia a scapito del gregoriano.

In questo periodo (VIII-XI secolo) l'adattamento liturgico registra anche elementi più positivi: si introduce l'adorazione della croce e gli " impropri " al venerdì santo [*Agios o Theos*], la processione delle palme, la lavanda dei piedi, l'*Agnus Dei* alla frazione del pane [dalla tradizione dell'oriente]; si esercita una certa creatività adattando i libri romani alle culture franco-germaniche: l'unzione per l'ordinazione del vescovo e presbitero, la consacrazione della chiesa e dell'altare [incenso, lustrazioni: anche questi riti hanno seguito questa via: oriente-gallia-Roma]; l'uso abituale del Gloria (dal XI sec).

In sintesi: sulla base di una essenziale liturgia romana si sono innestate aggiunte-tradizioni sia gallicane che germaniche; da oltralpe sono poi rientrate a Roma e accolte come proprie [non senza resistenza.

### *2.3. Il periodo della disgregazione, delle esuberanze, dell'allegorismo (da Gregorio VII 1073, al Concilio di Trento 1545)*

*I papi romani riprendono il controllo della liturgia romana e pongono fine alle ingerenze imperiali (es. la lotta per le investiture). Si impone a tutti i vescovi della Chiesa l'uso dei libri liturgici di Roma [viene tollerata la liturgia ambrosiana e quella ispanica]. I francescani sono elemento unificatore della liturgia romana in tutto l'occidente.*

*Non mancarono tuttavia elementi di decadenza: la disgregazione della comunità liturgica [incomprensione del latino e recita sottovoce delle preghiere, eccessiva clericalizzazione dei servizi, passività dei fedeli-spettatori, l'altare è spostato verso la parete e il celebrante volge le spalle al popolo, le chiese dalla pianta basilicale-romanica [circolare] passano allo stile gotico [verticale], nascono le messe private e il moltiplicarsi delle messe e degli altari, sorgono i " messali plenari " [un unico libro che contiene: Orazionale, Lezionario e rubriche], la schola va per conto suo e copre la voce del celebrante, il privato è preferito al comunitario perché ritenuto più devozionale e raccolto [nel XII sec. ha origine il rosario: s. Domenico], aumentano le genuflessioni.*

*La spiritualità liturgica di questo periodo subisce una interpretazione allegorica [Amalario: 850] e il Cristo sofferente-crocifisso [non più regale] monopolizza la visione della iconografia e della concezione della Messa [prevalenza dell'aspetto sacrificale: sec. XII-XIII]. I riti, non più compresi, vengono interpretati in maniera " allegorica " [ogni segno-gesto rappresenta una scena della passione]. Si hanno questi passaggi: nella catechesi: dalla mistagogia all'allegorismo; nell'architettura: dal romanico al gotico; nell'arte: dalla croce gemmata-regale, al crocifisso sofferente; nella musica: dal gregoriano, agli inizi della polifonia; nei libri liturgici: dalla varietà per ciascun ministro, all'unico libro per tutti; nell'assemblea: dalla comunità orante, alla devozione privata.*

### *2.4. Il periodo della rigida unità e della rubricistica (da Trento al Vaticano II)*

*La decadenza liturgica e certi abusi [il sacrificialismo, le troppe messe, la dottrina delle indulgenze] furono tra le cause della reazione protestante [Lutero, Calvino, Zuinglio]. Trento affidò al papa l'esecuzione pratica di una riforma liturgica [i vescovi vennero in qualche modo a perdere una loro prerogativa di legislatori liturgici nella loro diocesi]. Nel 1568 si pubblicò il Breviario romano*

*e nel 1570 il Messale romano ad opera di Pio V. I criteri: centralismo liturgico, uniformità [soppressione delle liturgie gallicane e ispaniche, latinizzazione delle liturgie siro-malabariche], fissismo [ne varietur: nel 1588 si fonda la Congregazione dei Riti per vigilare su questo], rubricismo [attenzione a eseguire bene le rubriche: qui sta la vera pietà]. Prevalgono le devozioni ed i pii esercizi sulle forme liturgiche [si suona il campanello per richiamare l'attenzione sul momento principale: la presenza del SS. Sacramento da adorare, la comunione è molto rara e si favorisce quella " spirituale ", si può fare sia prima che dopo la messa quasi a prescindere dalla celebrazione; le chiese diventano sale festose del Re Eucaristico; la musica polifonica ed i cori a discapito del canto del popolo; durante la messa i più pii recitano il rosario e fanno le proprie devozioni].<sup>62</sup>*

#### *2.4.1. L'esperienza di Propaganda Fide*

*A seguito della scoperta delle nuove terre Gregorio XV nel 1622 fondò per le missioni una apposita congregazione cardinalizia cui diede il nome di Congregatio de Propaganda Fide. Ad appena 40 anni dalla sua istituzione, la Sacra Congregazione di Propaganda Fide emanò un documento di notevole interesse circa il problema dell'incontro tra Vangelo e culture. E divenuta ormai famosa l'Istruzione che la Congregazione di Propaganda Fide indirizzò ai Vicari Apostolici della Società delle Missioni Estere nel 1659 nella quale è detto:*

*" Non cercate in nessun modo di persuadere i popoli che evangelizzate a cambiare i loro riti, consuetudini e costumi purché non siano in maniera chiarissima contrari alla religione e ai buoni costumi. Che cosa c'è di più assurdo di portare in Cina la Francia, la Spagna, l'Italia o un'altra parte dell'Europa? Non introducete queste nazioni, ma la fede la quale non respinge, né lede riti e consuetudini di nessun popolo, purché non siano cattivi, ma al contrario, vuole conservarli in tutto il suo vigore... Perciò non paragonate mai gli usi di quei popoli con gli usi europei, ma piuttosto abitatevi voi ad essi con il massimo impegno ".<sup>63</sup>*

Se vengono citate con soddisfazione queste espressioni che fanno onore alla tradizione evangelizzatrice della Congregazione preposta alle missioni, tuttavia non va sottaciuto quanto di meno positivo esiste nella sua tradizione. E questo dicasi a proposito della mancata accoglienza di quella positiva tradizione di inculturazione che, quando è stata accolta ed attuata, ha sempre portato frutti positivi; al contrario, quando è stata disattesa, ha finito per portare notevoli conseguenze negative. Citiamo due esempi di mancata inculturazione e di negativi effetti: il primo è l'episodio dei cosiddetti *riti indiani*, al tempo del Padre Roberto de Nobili, gesuita. Egli aveva assunto nella sua prassi di evangelizzazione il cosiddetto " sistema di accomodamento " fin dall'anno 1606;

accettando il sistema indiano della divisione in caste, aveva assunto l'abito e il tenore di vita di Sannyasi e di Guru, dedicandosi con successo alla conversione dei Bramini. Nel 1623 ebbe espressa autorizzazione a proseguire questi usi da parte di Gregorio XV. Sorsero però dei malumori tra Ordini diversi. Da Roma fu inviato un visitatore delegato papale nella persona di Carlo Tommaso Maillard de Tournon. Questi, nel 1704, condannò 16 dei cosiddetti riti Malabarici e nel 1744 Benedetto XIV con la Bolla *Omnium Sollicitudinum* rese definitiva la proibizione. Il danno per le missioni in India fu molto grave per questa soppressione di riti e per questa chiusura al dialogo costruttivo tra evangelizzazione e culture locali.<sup>64</sup>

Il secondo esempio di mancata inculturazione è quello dei cosiddetti *riti cinesi*. In Cina, durante lo stesso periodo, sorse analoga controversia. Qui dal 1583 lavorava con successo il Padre Matteo Ricci (1532-1610), gesuita, che aveva affrontato la questione dell'accomodamento tollerando il culto di Confucio e degli antenati, considerato come costume politico-civile, l'uso dei nomi cinesi di Dio (Tien = Cielo, Schiangti = Signore Supremo).

Nel 1615 Paolo V consentì la celebrazione della Messa in lingua cinese e il permesso fu rinnovato nel 1698. Sorsero però, anche in questo caso, delle opposizioni. La questione tra proibizioni e permisioni si trascinò per due anni. Il Delegato Apostolico, ancora il de Tournon, nel 1707, proibì tutti i riti cinesi e Clemente XI confermò la decisione (1711 e 1715).

Fu questa una dolorosa esperienza e una tragedia perché significò per la Chiesa la perdita della Cina e dell'Indocina.<sup>65</sup> E probabile che proprio a questi episodi negativi, cioè al mancato dialogo tra evangelizzazione e culture locali, si faccia riferimento nel discorso rivolto al popolo cinese da Giovanni Paolo II quando, con una certa " autocritica ", parla dell'esperienza del P. Matteo Ricci: " Il gesuita P. Matteo Ricci comprese e apprezzò pienamente la cultura cinese fin dagli inizi e il suo esempio dovrebbe servire da ispirazione a molti; altri a volte non hanno mostrato la medesima comprensione, ma quali che siano state le difficoltà, esse appartengono al passato e ora è al futuro che dobbiamo guardare. Il vostro Paese infatti consacra tutte le sue energie al futuro ".<sup>66</sup>

Alla base di questa contrazione o addirittura scomparsa della inculturazione sta probabilmente l'egemonia culturale cristiano-europea e, in campo liturgico, il fessismo di Trento (*ne varietur!*). L'evangelizzazione segue un metodo di acculturazione o di transculturazione a partire dalla cultura europea ritenuta egemonica, con la conseguenza di una dissociazione tra fede e cultura. Per molti popoli non europei l'accoglienza delle fede ha spesso coinciso con la rinuncia alla propria cultura; è questo è un " dramma " per l'evangelizzazione (EN 20).<sup>67</sup>

#### 2.4.2. *Alcuni modelli di inculturazione: Cirillo e Metodio, Matteo Ricci e Roberto de' Nobili*

*Come più volte abbiamo ripetuto, il problema dell'inculturazione non è un fenomeno esclusivamente moderno, dal momento che sempre nella sua storia la Chiesa è entrata in dialogo costruttivo e reciproco con le varie culture alle quali annunciava il Vangelo di Cristo. Recentemente ci sono stati addirittura degli interventi autorevoli che hanno presentato alcuni " modelli " del passato ad indicare il metodo di intraprendere ancora oggi un dialogo costruttivo tra Vangelo e culture. Ci riferiamo all'opera missionaria dei Santi Cirillo e Metodio (sec. IX), di Matteo Ricci e Roberto de' Nobili (sec. XVI).*

##### *a. Cirillo e Metodio*

*Nella sua Epistola Enciclica, *Slavorum Apostoli*, Giovanni Paolo II offre una acuta analisi della straordinaria opera missionaria dei Santi fratelli Cirillo (827-869) e Metodio (815-885) tra i popoli slavi. Dell'azione missionaria cirillo-metodiana, Giovanni Paolo II mette particolarmente in risalto quello dell'inculturazione del Vangelo.*

Il loro metodo missionario era tutto impostato sull'inculturazione del messaggio evangelico. Essi lo ritenevano assolutamente necessario per la buona riuscita della loro azione evangelizzatrice: " Innestare correttamente le nozioni della Bibbia e i concetti della teologia greca in un contesto di esperienze storiche e pensieri diversi, apparve loro una condizione indispensabile per la riuscita dell'attività missionaria della Chiesa " (*Slavorum Apostoli* 13).

Animati da un profondo senso cattolico della Chiesa, essi misero in pratica quel principio di inculturazione che prevede innanzitutto una approfondita conoscenza di quegli elementi culturali in cui si vuol incarnare il messaggio della salvezza. Consapevoli di questo, i due fratelli di Salonicco si prefissero in primo luogo di penetrare il più perfettamente possibile la cultura delle genti slave e le sue diverse forme di espressione: i concetti, la lingua, le immagini, le usanze, le tradizioni proprie di quei popoli " interpretandone fedelmente le aspirazioni e i valori umani che in esse sussistevano e si esprimevano " (*Slavorum Apostoli* 10); e ciò per essere in grado di annunciare la parola di Dio alle popolazioni locali in modo più conforme alle loro native categorie socio-culturali.

Questi due grandi missionari non solo studiarono la cultura slava, ma mostrarono anche un sincero e profondo rispetto per essa, per la sua originalità, per la sua identità, i suoi valori umani, morali e religiosi. Mai cercarono di imporre alle genti slave la lingua greca e la cultura bizantina che essi portavano nel sangue (cf

*Slavorum Apostoli* 13); soprattutto non cercarono mai di fare dell'inculturazione un processo semplicemente culturale; per essi l'inculturazione ebbe essenzialmente un fine apostolico: incarnare il Vangelo in quelle culture nelle quali essi cercarono di scoprire i semi del Verbo per poter meglio attuare il pieno incontro con Cristo Salvatore.

Pertanto, lungi dal voler far diventare bizantini gli slavi, distruggendo la loro identità culturale, " desiderarono diventare simili sotto ogni aspetto a coloro ai quali recavano il Vangelo; vollero diventare parte di quei popoli e dividerne la sorte " (*Slavorum Apostoli* 9). Diventando " slavi di cuore " essi cercavano di imitare l'Apostolo delle genti facendosi tutto a tutti per tutti guadagnare a Cristo.

" Nell'opera di evangelizzazione che essi compirono... è contenuto al tempo stesso un modello di ciò che oggi porta il nome di "inculturazione" □ l'incarnazione del Vangelo nelle culture autoctone □ ed insieme l'introduzione di esse nella vita della Chiesa " (*Slavorum Apostoli* 21).<sup>68</sup>

" Fu uno sforzo veramente degno dello spirito missionario quello di apprendere la lingua e la mentalità dei popoli nuovi ai quali portare la fede, come fu esemplare la determinazione nell'assimilarle e nell'assumere in proprio tutte le esigenze ed attese dei popoli slavi. La scelta generosa di identificarsi con la stessa loro vita e tradizione, dopo averle purificate ed illuminate con la rivelazione, rende Cirillo e Metodio veri modelli per tutti i missionari, che nelle varie epoche hanno accolto l'invito di san Paolo di farsi tutto a tutti per riscattare tutti " (*Slavorum Apostoli* 11).

#### b. *Matteo Ricci*

*In occasione delle solenni celebrazioni per il IV Centenario dell'arrivo in Cina del missionario gesuita Matteo Ricci, autorevoli interventi hanno sottolineato l'intensa opera missionaria di Matteo Ricci soprattutto in rapporto ai suoi sforzi di inculturazione del Vangelo nella cultura cinese.*<sup>69</sup>

*Matteo Ricci, infatti, si dedicò ad un lavoro di comprensione delle realtà culturali cinesi per penetrare nella profondità dello*

*spirito di quel popolo. Egli studiò a fondo la cultura classica cinese, apprezzò i valori positivi in essa racchiusi e si sforzò di incarnare in essa il messaggio cristiano. A quest'opera così intensa di studio, di conoscenza della cultura cinese, dedicò ben 24 anni che egli trascorse a Zhaoqing nel sud della Cina.*

*Furono anni di ricche esperienze, di riflessione, di studio dell'ambiente socioculturale in cui doveva più tardi svolgere la sua missione. Ebbe così modo di apprezzare la ricchezza di queste culture, i valori positivi che esse contenevano, vedendo soprattutto in esse, non un ostacolo, ma piuttosto un mezzo provvidenziale di cui servirsi per l'annuncio del Vangelo.*

*Questo amore e questa conoscenza del popolo cinese e della sua cultura costituì un essenziale mezzo per presentare il Vangelo in un modo che fosse compreso dai suoi ascoltatori e in una forma che facesse attenzione alla loro legittima sensibilità e ai tesori di quelle antiche tradizioni e dottrine filosofiche e morali non in contrasto con la verità del Vangelo e con le norme morali della Chiesa cattolica; tanto più egli si prefisse di scoprire come queste tradizioni potessero essere armonizzate con l'insegnamento cattolico e potessero aiutare ad esprimere il messaggio di Cristo in termini e in concetti molto più facilmente compresi e accettati dalla mentalità cinese; evitò sapientemente non necessari scontri e rotture con una tradizione culturale e con un ethos certamente degni della più alta considerazione.*

*Anche Matteo Ricci può essere dunque indicato come uno dei modelli per tutti i missionari che si sforzano di inculturare il Vangelo nelle tradizioni dei popoli. Quello che per la Chiesa è una necessità e un dovere, trovò nel missionario Matteo Ricci una concreta attuazione. Come uomo di cultura ebbe successo nel comprendere la grande civiltà cinese e nello scoprire i suoi valori intellettuali, estetici e morali, rispettandoli con amore. Dunque fu proprio il suo atteggiamento di rispetto e di ammirazione che lo rese capace di stabilire un fiducioso e fruttuoso dialogo con eminenti rappresentanti della cultura cinese, che fu, sul piano storico, il vero inizio dello scambio culturale tra la Cina e il mondo occidentale.<sup>70</sup>*

*Merito del Padre Ricci, fu dunque quello di stabilire tra la Chiesa e la cultura cinese un ponte che appare ancora oggi solido e sicuro. Con le parole di Giovanni Paolo II possiamo concludere questa riflessione dicendo: " alla luce dello spirito di dialogo e di apertura che caratterizza il Concilio, il metodo missionario di Matteo Ricci appare quanto mai vivo ed attuale; il decreto conciliare *Ad Gentes* sembra alludervi quando descrive l'atteggiamento che devono avere i cristiani: essi devono stringere rapporti di stima e di amore con gli uomini del loro tempo, riconoscersi membra vive di quel gruppo umano in mezzo a cui vivono e prendere parte, attraverso il complesso delle relazioni e degli affari dell'esistenza umana, alla vita culturale e sociale. Così devono conoscere bene le tradizioni culturali e religiose degli altri, lieti di scoprire e pronti a rispettare quei germi del Verbo che in loro si nascondono " (AG 11).<sup>71</sup>*

c. Roberto de' Nobili

*Nella missione di Tuticorim (India) Roberto de Nobili (1577-1656) intuisce subito che quell'umanità così ricca di cultura e di tradizioni è troppo distante ed impermeabile al messaggio evangelico così come veniva allora predicato. E anche convinto, però, che il Vangelo è lievito e per poterlo rendere attivo ed efficace necessita di essere inserito dentro la farina per farla tutta fermentare. Ha la certezza che quel popolo non potrà essere adeguatamente evangelizzato senza prima averlo conosciuto in profondità.<sup>72</sup>*

*Intraprende allora con assiduità lo studio della lingua più diffusa in quella regione, la lingua tamil. Dopo appena sei mesi possedeva così bene la lingua da non aver più bisogno di interprete per predicare e per discutere con la gente. Si interessa alla dottrina filosofica e alle tradizioni religiose di quel popolo.*

A Madura, roccaforte dell'induismo, l'evangelizzazione marcava il passo e le poche conversioni si avevano solo tra le classi più basse e povere. Occorreva trovare nuovi e adeguati metodi di evangelizzazione per superare la difficile situazione in cui stava ristagnando l'azione dei missionari. La regola del " patronato " spingeva i Portoghesi ad ottenere conversioni a qualunque costo; anche gli indiani dovevano diventare buoni sudditi di sua maestà il re di Portogallo. Nel 1546 il re Giovanni III proibiva con un decreto il culto brahaminico e ordinava la distruzione degli idoli. Gli stessi missionari non erano immuni da forme violente: nel 1567 uno di essi uccideva sulla pubblica piazza una vacca, l'animale sacro degli indù. Non è difficile intuire il disprezzo che sia i *prangui* sia i missionari e la stessa religione cristiana avevano presso il popolo indù.

Roberto de Nobili pensò a lungo ad un metodo apostolico che facesse fare un salto di qualità all'evangelizzazione in quella regione.

*Il metodo dell'adattamento.* Riflettendo sul metodo missionario delle primitive comunità cristiane, Roberto de Nobili intuì che il Vangelo, nella sua verità universale, poteva adattarsi anche al genio del popolo indiano come già si era adattato a quello greco e latino. Lo stesso cristianesimo avrebbe potuto assumere valori locali nelle sue manifestazioni rituali e la predicazione non avrebbe dovuto prescindere dalla cultura di quel popolo, ma piuttosto partire proprio da essa. Il de Nobili si convinse ben presto che l'India non avrebbe mai rinunciato alla propria identità per diventare cristiana; si doveva fare quindi ogni sforzo per evangelizzarla partendo proprio da questa sua identità culturale, considerata come un valore propedeutico all'Evangelo.

Questa sua convinzione, confortata dall'approvazione dei superiori e dei Vescovi, incominciò a tradursi in pratica per cui Roberto de Nobili da quel momento in poi non fece altro che attuare il principio paolino di " farsi tutto a tutti per salvare ad ogni costo qualcuno " (1 Cor 9,22).

Prese subito le distanze dai disprezzatissimi *prangui* perché suo intento era fare breccia nelle caste più alte; voleva dimostrare che coloro che avessero aderito al cristianesimo non avrebbero dovuto per ciò stesso abbandonare la loro casta e che il cristianesimo non era la religione dei soli *paria* come avvenuto fino ad allora.

Si presentò come un *raja*, cioè di sangue nobile; come un *sannyasi*, cioè come una persona sacra tutta dedita alla continenza e alla penitenza; come un *guru*, cioè come un sapiente che indica la via di Dio.

Indossò l'abito arancione del penitente indiano; coprì il capo con il turbante e mise gli zoccoli di legno ai piedi; si cinse i fianchi con il cordone, segno distintivo delle alte caste indù.

Si fece costruire una abitazione nel quartiere dei *brahmini* ed ebbe al suo servizio soltanto servitù indù. Alimentazione e stile di vita furono strettamente quelle dei *brahmini*. Usciva raramente. I maduresi, attratti anche dalla curiosità per il modo di vita di questo *sinnyasi* romano, desiderarono molto fargli visita non senza ripetute richieste dal momento che Roberto de Nobili faceva ripetere dai suoi servi di essere molto occupato nella preghiera e nello studio della parola di Dio.

*Metodologia catechistica.* Oltre alla lingua *tamil* apprese anche il *telugu* ed il *sanscrito*. La conoscenza del sanscrito gli permise di penetrare i segreti dei testi sacri induisti; testi che citava anche a memoria nei colloqui con i suoi visitatori dotti ed esigenti.

Questo, d'altro canto, era proprio il metodo didattico degli indù. Compose anche degli inni in lingua *tamil*, suscitando la meraviglia dei suoi ascoltatori.

La conoscenza della lingua sanscrita gli permise di penetrare a fondo la filosofia e le tradizioni religiose indù. Poté così trovare sia le analogie col mistero cristiano, sia individuare gli elementi più deboli o aberranti della loro tradizione.

Con i suoi saggi interlocutori parlava dell'esistenza e della natura di Dio, della trasmigrazione delle anime, delle virtù.

La sua dottrina profonda e la sua sincera vita di ascesi, portarono ben presto i primi frutti.

Un *guru* dottissimo dei principi di Madura, di nome Alberto, lasciò gli onori della sua famiglia e si fece battezzare. Il maestro che aveva insegnato a Roberto il sanscrito, Adeodato, dovette arrendersi alla sua dottrina e anch'egli si fece battezzare. Al seguito di Maria, una ragazza ventenne e di grande capacità e cultura, anche molte donne di alta casta aderirono al cristianesimo.

Roberto de Nobili non richiedeva l'abbandono della propria casta, né la rinuncia a portare il *kudumi* (ciuffo di capelli, distintivo della casta); si potevano usare gli unguenti tradizionali e celebrare le feste locali: il suo principio non era quello di abolire, ma di cristianizzare certe usanze purificandole da quegli elementi che potevano apparire superstiziosi.

*Non senza difficoltà.* Era prevedibile che da parte degli altri *guru* brahmini sorgessero ben presto delle forti gelosie. Fu accusato di doppiezza e alle accuse fecero seguito minacce; tutto si calmò e si chiarì nel giro di qualche tempo.

Le difficoltà maggiori, purtroppo, vennero proprio dall'interno della sua comunità cristiana.

Inizialmente i superiori ed il vescovo avevano approvato ed appoggiato il suo metodo missionario. Ma le gelosie, miste ad incomprensioni, spinsero alcuni suoi confratelli a denunciare quelle conversioni ritenute troppo facili e frutto di compromesso con la genuina verità evangelica. Non mancò neppure la scintilla del nazionalismo ad accendere la polvere.

Proprio da Lisbona partirono le sanzioni più severe contro l'iniziativa del de Nobili. Si sparse addirittura la voce che si fosse convertito al paganesimo.

L'inchiesta voluta dalla Santa Sede si protrasse per circa 13 anni. Nel 1623, con la bolla " *Romanae Sedis* " il papa Gregorio V poneva fine all'increscioso incidente e il metodo missionario di Roberto de Nobili poté così continuare.

*L'attualità del metodo.* In che cosa consiste la specificità del metodo missionario di Roberto de Nobili e quale può essere la sua attualità?

Si può dire che Roberto de Nobili, mostrando un grande rispetto per le persone e con una sollecitudine disinteressata per il loro vero bene, impiegò tutte le sue energie di zelo e di carità per portare ai futuri credenti la luce del vangelo. A tale scopo desiderò diventare simile sotto ogni aspetto a coloro ai quali recava il

Vangelo; volle diventare parte di quel popolo e dividerne in tutto la sorte (questo pensiero si trova in *Slavorum apostoli* 9).

Fu uno sforzo veramente degno dello spirito missionario quello di apprendere la lingua e la mentalità del popolo a cui desiderava portare la fede, come fu esemplare la determinazione nell'assimilare e nell'assumere in proprio tutte le esigenze ed attese di quel popolo. Fu veramente generosa la scelta di identificarsi con la stessa loro vita e tradizione.

Nell'opera di evangelizzazione intrapresa da Roberto de Nobili è contenuto al tempo stesso un modello di ciò che oggi porta il nome di "inculturazione": l'incarnazione del Vangelo nelle culture autoctone ed insieme l'introduzione di esse nella vita della Chiesa.

Roberto si lasciò guidare dall'ideale apostolico di san Paolo: " *Non c'è più schiavo né libero... tutti voi siete uno in Cristo Gesù* " (*Gal* 3,26-28). Di Paolo accolse anche l'invito a farsi servo di tutti per poterne guadagnare il maggior numero (*I Cor* 9,19), per salvare ad ogni costo qualcuno (v. 22) facendo risuonare la parola di Dio anche in ambienti ritenuti fino ad allora impenetrabili (cf *At* 17).

Oltre a queste motivazioni che attingono direttamente allo spirito di fede, ve ne sono altre che nascono dall'intuito missionario di Roberto de Nobili: per evangelizzare, la Chiesa deve immedesimarsi nelle forme di vita di coloro ai quali vuol portare il messaggio di Cristo; " infatti non si salva il mondo dal fuori " (*Ecclesiam suam*: EV 2198).

Le espressioni dell'enciclica *Ecclesiam suam* che parlano di " come avvicinare i fratelli nella interezza della verità ", ben si addicono all'opera di Roberto de Nobili: " occorre, come il Verbo di Dio che si è fatto uomo, immedesimarsi in certa misura nelle forme di vita di coloro a cui si vuol portare il messaggio di Cristo; occorre condividere, senza porre distanze di privilegi o diaframmi di linguaggio incomprensibile, il costume comune, purché umano ed onesto... Bisogna, ancor prima di parlare, ascoltare la voce, anzi il cuore dell'uomo; comprenderlo, e per quanto possibile rispettarlo e dove lo merita assecondarlo. Bisogna farsi fratelli degli uomini nell'atto stesso che vogliamo essere loro pastori e padri e maestri. Il clima del dialogo è l'amicizia. Anzi il servizio. Tutto questo dovremo ricordare e studiarci di praticare secondo l'esempio e il precetto che Cristo ci lasciò (cf *Gv* 13,14-17) " (*Ecclesiam suam*: EV 2198).

Questo rispetto per la cultura locale fu una caratteristica di Roberto de Nobili. Egli non solo studiò tale cultura, ma mostrò anche un sincero e profondo rispetto

per essa, per la sua originalità, per la sua identità, per i suoi valori umani, morali e religiosi. Né cercò di fare del suo metodo apostolico un esperimento puramente culturale; la sua preoccupazione fu semplicemente apostolica: incarnare il vangelo in quelle culture perché fosse possibile un migliore e più profondo incontro con Cristo Salvatore. E possiamo ben dire che Roberto de Nobili fece tutti gli sforzi in vista di quella che Paolo VI chiama " *una generosa evangelizzazione della cultura, più esattamente delle culture* " (EN 20).

Il de Nobili vedeva con rammarico che quel tipo di Chiesa fino ad allora " impiantata " in India, continuava ad essere una Chiesa " straniera ", troppo legata non solo all'occidente ma anche ad una nazione colonizzatrice come il Portogallo. Fece di tutto perché i cristiani dell'India non fossero stranieri tra i propri fratelli e la Chiesa potesse sentirsi di casa in quella nazione.

Da qui l'impegno ad una evangelizzazione non superficiale, a modo di vernice, ma piuttosto una incarnazione del Vangelo che affonda le radici nel suolo spirituale e culturale dell'ambiente in cui viene proclamato. Per questo Roberto de Nobili si prefisse di scoprire come quelle tradizioni potessero essere armonizzate con l'insegnamento cattolico e potessero aiutare ad esprimere il linguaggio di Cristo in termini e in concetti molto più facilmente comprensibili dalla mentalità indiana.

Il metodo missionario di Roberto de Nobili appare oggi quanto mai vivo ed attuale; il decreto conciliare *Ad gentes* sembra alludervi quando descrive l'atteggiamento che devono avere i cristiani nel contesto della missione: essi devono stringere rapporti di stima e di amore con gli uomini del loro tempo, riconoscersi membra vive di quel gruppo umano in mezzo a cui vivono e prendere parte, attraverso il complesso delle relazioni e degli affari dell'esistenza umana, alla vita culturale e sociale. Così devono conoscere bene le tradizioni culturali e religiose degli altri, lieti di scoprire e pronti a rispettare quei germi del Verbo che in loro si nascondono (cf AG 10 e 11).

Si può ben dire che il metodo apostolico di Roberto de Nobili, come quello del suo confratello Matteo Ricci, costituiva *ante litteram* il complesso problema della inculturazione che è posto di fronte alla Chiesa e che oggi è più che mai sentito come una necessità e come un dovere.

Questa esperienza sta a ricordarci che la missione evangelizzatrice della Chiesa esige non soltanto che il Vangelo sia predicato in fasce geografiche sempre più vaste e a moltitudini umane sempre più grandi, ma che siano anche permeati della virtù dello stesso Vangelo il loro modo di pensare, i criteri di giudizio, le norme d'azione. In una parola, è necessario che tutta la cultura dell'uomo sia

penetrata dal Vangelo (cf EN 19-20). Istituito il pontificio Consiglio per la cultura, Giovanni Paolo II ha detto: " *Una fede che non diventa cultura, è una fede non pienamente accolta, non interamente pensata, non fedelmente vissuta* " (*Lettera al Card. Casaroli*: EV 8177).

#### 2.4.3. *Dagli inizi del secolo al Vaticano II*

*Per venire a tempi più recenti, in una lettera del Prefetto della Sacra Congregazione de Propaganda Fide al Delegato Apostolico in Cina, così vien detto a proposito del rapporto Chiesa-cultura: " La Chiesa cattolica non ha fini imperialisti, ma è rispettosa di tutto ciò che è buono in tutte le civiltà... E questa la tradizione costante del cattolicesimo, che essendo la vera religione e perciò religione universale, non è legata ad alcuna forma particolare di cultura e apprezza, rispetta, e cerca di santificare tutto ciò che di buono ogni civiltà sa produrre " (15.7.1931).<sup>73</sup>*

*Anche nel 1936, in occasione di una esposizione di arte sacra congolese, organizzata dagli Ordini del Congo Belga a Leopoldville, così si felicitava la Sacra Congregazione De Propaganda Fide per tale iniziativa: " La Chiesa cattolica non è né belga, né francese, né inglese, né italiana o americana: essa è cattolica. Nel Congo essa deve essere congolese ".<sup>74</sup>*

Questi positivi interventi e questa sensibilità confluirono più tardi nella formazione del documento *Ad Gentes*, alla preparazione del quale contribuì certamente la secolare tradizione acquisita dal Dicastero per le missioni.

Agli inizi del XX secolo si hanno i primi segni di un movimento liturgico [monasteri benedettini di Solesmes, Maredsous, Beuron]. L'opera di san Pio X [Comunione frequente, ai bambini, canto gregoriano al popolo]. La seconda guerra mondiale e il movimento liturgico [Casel, Capelle, Mohlberg, Parsch, Guardini, Beauduin]. Pio XII e la *Mediator Dei* [1947]. La riforma della Veglia pasquale e della settimana santa [1951.1955], la messa vespertina [1953.1958], il Congresso internazionale di pastorale liturgica [Assisi 1956: in questa occasione Pio XII definisce il movimento liturgico come " un passaggio dello Spirito Santo nella sua Chiesa ": citato in SC 43], il Vaticano II e la Costituzione *Sacrosanctum concilium* [4.12.1963]. Il Concilio non volle la rinascita delle vecchie liturgie, ma l'adattamento del rito romano riformato alle culture dei popoli: SC 37-40; pluralismo locale nell'unità della liturgia romana universale.<sup>75</sup>

Nella Costituzione Liturgica è detto che " La Chiesa, quando non è in questione la fede o il bene comune generale, non intende imporre neppure nella liturgia una rigida uniformità, anzi rispetta e favorisce le qualità e le doti d'animo delle varie

razze e dei vari popoli. Tutto ciò poi che nei costumi dei popoli non è indissolubilmente legato a superstizione o ad errori, essa lo considera con benevolenza e, se è possibile, lo conserva inalterato e a volte lo ammette perfino nella liturgia purché possa armonizzarsi con il vero e autentico spirito liturgico " (SC 37).

" Salva la sostanziale unità del rito romano, anche nella revisione dei libri liturgici, si lasci posto alle legittime diversità e ai legittimi adattamenti ai vari gruppi etnici, regioni, popoli, soprattutto nelle missioni e ciò si tenga opportunamente presente nella struttura dei riti e nell'ordinamento delle rubriche " (SC 38).<sup>76</sup>

*Concludendo* questa riflessione su " continuità e rinnovamento ", possiamo dire che lungo la millenaria storia della Chiesa, sempre si è posto il problema di rendere fruttuoso l'incontro del Vangelo con le culture dei popoli a cui questo divino messaggio veniva rivolto.

Come sempre accade quando sono gli uomini a dover trasmettere un messaggio di salvezza, accanto ad esperienze positive, vi sono state anche esperienze negative; ciò che rimane è la continuità dell'esperienza e la continua ricerca di nuove risorse e nuovi metodi per affrontare un problema che, nella Chiesa, è un problema di sempre.

Senza questo lento e faticoso dibattito tra evangelizzazione e culture, forse, non ci sarebbe stata quella maturazione di idee e di principi che si è avuta col Vaticano II e con i Pontefici che hanno provveduto a tradurle concretamente le risoluzioni.

Tutto questo, però, necessita un discorso a parte.

### 3. La storia dell'evangelizzazione

Nella sua bimillenaria storia missionaria la Chiesa ha sperimentato una varietà di modelli di missione. Se è vero che " una pagina di storia vale più di un volume di teoria " (Oliver Wendel Holmes), sarà utile prendere in considerazione almeno alcuni tra i numerosissimi modelli di missione applicati dai missionari in duemila anni di evangelizzazione. In concreto vedremo alcuni *modelli teorici*, e alcuni *modelli storici*.<sup>77</sup>

### 3.1. Modelli teorici

a. *Modello etnocentrico*. Tende a considerare i propri valori-modelli come superiori e cerca di imporli agli altri. Un tale attaccamento e orgoglio di gruppo può trasformarsi in *xenofobia* (persino in *nazismo*), in *imperialismo culturale*, in *paternalismo* (ritarda l'autodeterminazione e tiene gli altri sotto tutela), in *triofalismo* (trasmettere non solo la propria fede, ma anche le proprie forme culturali; cristianizzare equivale a civilizzare-europeizzare). Un tale modello ha impedito il formarsi di un clero locale (i neri sono sì da battezzare, ma non da ammettere al sacerdozio e alla vita religiosa).

b. *Modello dell'adattamento*. Prende atto che anche nelle altre culture vi sono elementi positivi; possono costituire una buona base per l'evangelizzazione. Il Vangelo però non è fatto entrare " dentro " l'anima di queste culture: resta come un abito esterno, una vernice superficiale. L'evangelizzazione è vista più come un trapianto che una semina, una concessione delle Chiese " antiche " piuttosto che un diritto e una necessità delle Chiese " giovani " (ritenute infantili e immature, sotto " tutela "). L'adattamento segue un'ottica prevalentemente " ecclesio-centrica " .

c. *Modello dell'inculturazione*. È il processo mediante il quale una Chiesa locale integra il messaggio evangelico (il " testo ") nella propria cultura locale (" contesto ") secondo il modello della " incarnazione " (AG 10), in maniera vitale, in profondità, fino alle radici della propria mentalità e dei propri valori (EN 53). In questo processo di reciproco dare-ricevere, la Chiesa locale deve assumere un atteggiamento autoevangelizzante restando in dialogo con la Chiesa universale. L'ottica è quella del " Regno " e l'evangelizzazione è la prima preoccupazione (non quindi la civilizzazione o l'umanizzazione).

Questo processo di " inculturazione " si sviluppa almeno su tre livelli:

p Primo livello: *Le forme culturali*. È l'aspetto esteriore e fenomenico delle cose. Sono solo " portatori di significato ", senza entrare dentro il " perché " dei fatti.

p Secondo livello: *L'incarnazione*. Ricerca i motivi, i perché, gli scopi, i significati... delle forme. Una forma a cui si annette un significato diventa un simbolo.<sup>78</sup> Il processo di inculturazione non può fare a meno di ricercare, dentro i " portatori di significato " (le forme), i significati, i valori, i bisogni, i presupposti, le motivazioni...

p Terzo livello: *La psicologia soggiacente*. Sono gli atteggiamenti emotivi, le tendenze fondamentali, i punti di partenza del ragionamento.

Si potrà dire che il messaggio cristiano è pienamente inculturato quando diventa parte integrante della cultura di un popolo, quando è capace di generare forme nuove di espressione della fede (arte, liturgia, espressioni di vita), senza per questo perdere il legame essenziale con il Vangelo e con la tradizione universale della Chiesa (le cose nuove e le cose antiche di *Mt* 13,52; cf CT 53).

Il processo di inculturazione vede coinvolti tre poli dinamici: il Vangelo, la tradizione universale della Chiesa, la Chiesa locale con la propria cultura:

□ *il Vangelo*. Non è puramente isolabile né dalla cultura in cui è nato, né dalle culture nelle quali si è già espresso lungo i secoli (CT 53). È impensabile una " deculturazione " del Vangelo!

□ *la Chiesa universale*. Non è la semplice " somma " delle Chiese particolari, ma piuttosto le precede e le genera.<sup>79</sup> Essendo " cattolica ", essa è *da* tutti e *per* tutti i popoli (LG 13; CCC 830-831). La sua missione non è mai distruzione , ma " riassunzione " di valori (RH 12).

□ *la Chiesa locale*. È il luogo vitale dove il Vangelo e la Chiesa universale si fanno presenti germinando una nuova creatura che porta tutti i cromosomi e il DNA sia dell'Evangelo, sia della Chiesa universale.

### 3.2. Modelli storici

*Gli evangelizzatori sono sempre stati figli del loro tempo; accanto alla loro dedizione generosa stanno necessariamente anche gli errori di metodo. Cercheremo di leggere i fatti per apprendere gli aspetti ritenuti positivi ed evitare, nella missione odierna, quelli ritenuti negativi.*<sup>80</sup>

#### 3.2.1. Evangelizzazione e culture nel primo medioevo (V-XI secolo)

*Con la morte di Teodosio (395) l'Impero è diviso in Oriente e Occidente. Con la caduta dell'impero d'Occidente (476: il germano Odoacre depone l'ultimo imperatore romano-occidentale Romolo Augustolo) ha inizio l'invasione dei popoli barbari (Unni, Germani, Visigoti, Vandali) che da Nord calano verso il Sud dell'Europa. Nel 410 avviene il saccheggio di Roma da parte di Alarico.*

*Dinanzi a tanto sfacelo, la metodologia missionaria tende alla conversione dei capi che si trascina dietro quella del loro popolo. Un ruolo importante è svolto dalle spose cattoliche dei principi barbari (Clodoveo e la regina Clotilde, verso il 500; Berta e il marito Etelberto in Gran Bretagna, verso il 590). In molti casi*

*la conversione del popolo è legata alla dominazione politica, come forma di sottomissione alla corona.*

*Patrizio (389-461) evangelizza l'Irlanda. Con i suoi monaci fissa una lingua e una letteratura nazionale; l'Irlanda diventa un popolo di civiltà. Da questo nucleo di monaci partono Colombano e Gallo per evangelizzare la Gran Bretagna e il Continente (fino alla valle del Reno). L'evangelizzazione avviene per espansione: da una terra a quella vicina.*

*Da Roma il Papa Gregorio Magno (590-604) invia Agostino e altri quaranta monaci in Gran Bretagna; verso il 590 avviene la conversione degli Anglosassoni e la fondazione dell'arcivescovato di Canterbury (Il collegamento con Roma sarà una costante della metodologia missionaria anche nei secoli seguenti). Ha inizio un metodo missionario che prevede non la distruzione dei templi (come avevano fatto Colombano e Gallo), ma la loro dedizione al Dio vero e una attenzione alle culture antiche dei popoli da evangelizzare. Presso molti popoli nordici si usò all'inizio anche una certa tolleranza verso costumi pagani (divorzio, concubinato).*

*Questi principi, divenuti cattolici, accolsero di buon grado la cultura romana, ritenuta universale e quindi superiore alla loro. Diventare cristiano significava accedere ad una religione universale legata a una certa civiltà. Non mancarono tuttavia forme di "contaminazione" con elementi franco-germanici (come si è potuto vedere per la liturgia del X e XII secolo).*

### *3.2.2. Evangelizzazione e culture nel tempo della cristianità (XI-XIV secolo)*

*Verso la fine dell'XI secolo l'Europa si può considerare tutta cristiana; inizia quella che viene chiamata la "cristianità". Si prende atto che l'Islam assedia questa cristianità dall'Oriente fino alla Spagna (le comunità cristiane dell'Africa Occidentale sono ormai scomparse sotto tale pressione).*

*Il papa Urbano (1095) indice la prima crociata per liberare i luoghi santi. La crociata acquista però anche una valenza evangelizzante: riunire "ecumenicamente" tutti i cristiani, d'Oriente e d'Occidente, per far fronte all'Islam; si pensa infatti che la conversione dei musulmani spetti alle Chiese Orientali che ne conoscono meglio lingua e costumi. Sotto questa convinzione i Maroniti proclamano la loro unione a Roma (1141?), come pure gli Armeni (1199).*

*Fallite le crociate, l'evangelizzazione dei musulmani viene assunta dagli ordini mendicanti: Domenicani (1216) e Francescani (1223). Sorgono altri Istituti con finalità missionaria: Trinitari (1198), Mercedari (1218).*

*Il papa Innocenzo IV nel concilio di Lione (1245) invita tutte le Chiese a tornare nell'unità romana; invia i frati mendicanti per la conversione dei musulmani.*

*In quest'epoca nasce una dottrina-metodologia e una organizzazione missionaria. Umberto da Romans, maestro generale dei Domenicani, elabora un programma di evangelizzazione: imparare le lingue dei popoli da evangelizzare, bandire la costrizione, evitare le controversie pubbliche, non cercare il martirio con provocazioni gratuite, conoscere l'Islam e il Corano.<sup>81</sup>*

*Raimondo Lullo (1245-1315) scrive un Trattato sulla maniera di convertire gli infedeli (1292). Bandisce ogni forma di costrizione e fa appello alla libertà, all'amore, all'intelligenza. Occorre conoscere l'ambiente (credenze, usi, filosofia) e fondare scuole per imparare le lingue. Suggerisce che un cardinale abbia l'incarico di coordinare la politica missionaria del papato.<sup>82</sup>*

Con il secolo XIII nascono dunque organismi centralizzati e specializzati per preparare ed inviare missionari. Questi organismi sono affidati soprattutto ai frati mendicanti (Domenicani e Francescani). Sorgono stazioni missionarie, alla dipendenza della stessa Santa Sede; anche quando sono gli Ordini ad inviare missionari, ciò avviene sempre " per decisione ", " per mandato " della Sede apostolica. Molti missionari, come Giovanni da Montecorvino (Cina 1307), ricevettero dal papa poteri di legato pontificio.

I Pontefici romani sentono la necessità di creare sedi vescovili nei territori di missione. Così partono sei vescovi per la Cina (1313), nasce una arcidiocesi a Samarcanda (1318).

La metodologia missionaria però è prevalentemente latinizzante;<sup>83</sup> gli europei sono commercianti di schiavi; l'Islam è forte e soffoca le deboli colonie cristiane che, per mancanza di missionari, pressoché scompaiono verso il secolo XV.

(1) Esattamente nell'Esortazione Apostolica di Giovanni Paolo II *Catechesi tradendae* n. 53, del 16.10.1979.

(2) Bibliografia: Aa.Vv., *Chiesa locale e inculturazione nella missione*, EMI, Bologna 1987; Azevedo M., *Challenges to Inculturated Evangelization*, in: Jenkinson W. & O'Sullivan H. (Editors), *Trends in Mission toward the Third Millennium*. Essays in celebration of twenty-five Years of SEDOS, Orbis Books,

Maryknoll, New York 1991, pp. 134-142; Butselaar G.J. van, *Gospel and culture: the new focus for mission*, in *Exchange* 23 (1994) 163-171; Geffré C., *Mission et inculturation*, in: *Spiritus*, 109 (1987), pp. 406-427; Giglioni P., *Inculturazione e missione*, in Aa.Vv., *Chiesa locale e inculturazione nella missione*, EMI, Bologna 1987, 76-130; Karokaran A., *Mission, monoculturalism and murder of cultures*. In: *Ishvani Documentation and Mission Digest* 14 (1996), n. 2. p. 87-97; Lingenfelter S.G., *Transforming Culture. A Challenge for Christian Mission*, Baker Book House, Grand Rapids 1992; Mveng E., *De la mission à l'inculturation*, in Ndi-Okalla J. (edt.), *Inculturation et conversion*, Karthala, Paris 1994, pp. 11-19; Myers B.L., *The new context of world mission*, MARC Monrovia, 1996; Odigbo G., *Mission and inculturation*, in *Sedos Bulletin*, 26 (1994) 75-77; Poupard P., *La nouvelle évangélisation. L'inculturation au c\_ur de la mission*, in *Esprit et Vie* 102 (Langres 1992) 225-233; Roest Crollius A., *Missione e inculturazione. Incarnare l'Evangelo nelle culture dei popoli*, in Aa.Vv., *Cristo Chiesa Missione. Commento alla "Redemptoris Missio"*, Urbaniana University Press, Roma 1992, 293-305; Saraiva Martins J., *Missione e cultura*, Urbaniana University Press, Roma 1986.

(3) Cf Paolo VI, *Messaggio per la giornata missionaria mondiale 1967*, in *Insegnamenti*, V (1967), p. 517.

(4) Cf Paolo VI, *Costituzione Apostolica Evangelii Nuntiandi*, n. 14.

(5) Cf Paolo VI, *Messaggio per la giornata missionaria mondiale 1977*, in *Insegnamenti*, XV (1977), p. 541.

(6) Cf Paolo VI, *Messaggio per la giornata missionaria mondiale 1971*, in *Insegnamenti*, IX (1971), p. 566.

(7) Paolo VI, *Enciclica Ecclesiam Suam* [38], in *AAS* 56 (1964), 609-659 (cf " *Tutte le Encicliche dei Sommi Pontefici* ", Ed. Dall'Oglio, Milano 1979, pp. 1685-1721).

(8) *Ibidem*, n. 37.

(9) *Ibidem*, n. 49.

(10) *Ibidem*.

(11) Giovanni Paolo II, *Discorso ai membri del Pontificio Consiglio per la Cultura*, in *Insegnamenti* VI,1 (1983) 147-154. 19.1.1983.

(12) *Ibidem*. Lo stesso Giovanni Paolo II, indirizzando al Card. A. Casaroli una lettera con cui istituiva il Pontificio Consiglio per la Cultura, ribadiva questo pressante pensiero: " Fin dall'inizio del mio pontificato, ho ritenuto che il dialogo della Chiesa con le culture del nostro tempo fosse un campo vitale, nel quale è in gioco il destino del mondo in questo scorcio del secolo XX ". Infatti, proprio nel " Discorso ai Cardinali " il 9 novembre 1979, aveva detto: " Su questo campo vitale si gioca il destino della Chiesa e del mondo in questo scorcio finale del nostro secolo " (in *Insegnamenti* II,2 [1979] 1089-1093).

(13) Bibliografia: Aa.Vv., *Inculturazione, concetti, problemi, orientamenti*, Roma, Centrum Ignatianum Spiritualitatis 1979; Amato A., *Inculturazione - Contestualizzazione - Teologia di contesto: Elementi di bibliografia scelta*, in *Salesianum* 45 (1983) 79-111; Bednarski A.F., *La cultura. Riflessione teologica*, Marietti, Torino 1981; Carrier H., *Lexique de la culture pour l'analyse culturelle et l'inculturation*, Desclée, Tournai 1992; Commissione Teologica Internazionale, *Fede e inculturazione*, in *EV* 11, 1347-1424; *La Civiltà cattolica* 134 (1989) I3326, pp. 158-177; *Regno Documenti* 5, 1989, 275-282; *Doc. Cath.* 1980 (1989); Mondin B., *Cultura*, in Aa.Vv., *Dizionario di Missiologia*, EDB, Bologna 1993, pp. 167-175; Roest Crolius A., *Inculturazione*, in Aa.Vv., *Dizionario di Missiologia*, EDB, Bologna 1993, 281-286; Roest Crolius A. - Nkeramihigo T., *What is So New About Inculturation*, Gregorian University Press, Roma ; Poupard P., *Culture et inculturation: essai de définition*, in *Seminarium* 32 (Città del Vaticano 1992) 19-34.

(14) EN 20: " Occorre evangelizzare... la cultura e le culture dell'uomo "; CT 53: " L'evangelizzazione... è chiamata a portare la forza del Vangelo nel cuore della cultura e delle culture ".

(15) L'uso del termine " cultura ", nel senso socio-storico come lo intendiamo oggi, è abbastanza recente; fino agli inizi di questo secolo si preferiva parlare di " civiltà "; se si usava il termine " cultura " lo si intendeva in senso *intellettuale ed estetico, classico o umanistico*: l'erudizione, l'affinamento dello spirito, il progresso artistico e letterario; era applicato alle persone dette di cultura, alle categorie colte. Solo più recentemente si è dato al termine " cultura " un senso *sociologico e storico o antropologico*: è l'universo umanizzato che una collettività si crea, le sue istituzioni, le sue creazioni, le sue abitudini, le sue credenze, i suoi comportamenti caratteristici e qualificanti per l'identificazione.

(16) È interessante notare le analogie che esistono tra la definizione della cultura in *Gaudium et Spes* (n. 53) e quella adottata dall'Unesco, in Messico, nel 1982, durante la Conferenza Mondiale sulle Politiche Culturali: " *In un senso più ampio la cultura può oggi essere considerata come l'insieme dei tratti distintivi*

*spirituali e materiali, intellettuali e affettivi, che caratterizzano una società o un gruppo sociale. Essa coinvolge, oltre alle arti e alle lettere, i modi di vita, i diritti fondamentali dell'essere umano, i sistemi di valori, le tradizioni e i credi. La cultura concede all'uomo la capacità di riflettere su se stesso. È la cultura che fa di noi esseri specificamente umani, razionali e critici ed eticamente impegnati. Grazie alla cultura discerniamo i valori ed effettuiamo delle scelte. L'uomo si esprime per mezzo della cultura, prende consapevolezza di se stesso, si riconosce come un progetto incompiuto, rimette in questione le sue realizzazioni, ricerca instancabilmente nuovi significati e crea opere che lo trascendono " : Mondiacult, Bilan d'une Conférence, Présence Catholique (Paris, Centre Catholique International pour l'UNESCO, 1982), 3-4.*

(17) Giovanni Paolo II, *Discorso all'UNESCO* [2.6.1980], in *Insegnamenti* III,1 (1980), p. 1636.

(18) Lo stesso Kluckhohn, nel volume *Il concetto di cultura* pubblicato insieme a Kroeber (1952), prende in esame ben 164 definizioni di cultura.

(19) Citato in *The Evangelical - Roman Catholic Dialogue on Mission (1977-1984). A Report by Meeking B. □ Scott J. □ Eerdmans W.B., The Paternoster Press, Grand Rapids (USA) 1986* [in italiano: *Enchiridion Oecumenicum* 3, 1176].

(20) Ne consegue che una evangelizzazione inculturata non avviene semplicemente con il trasferimento o la modificazione di linguaggi e metodi, di riti e simboli, di organizzazione e norme, di modi esterni di fare e di esprimersi. Essa deve spingersi oltre questa " vernice " (EN 19) e andare alle radici della cultura, ai suoi sensi e criteri di giudizio, alla sua visione del mondo, per ottenere una trasformazione storica del suo *êthos* socio-culturale.

(21) In rapporto a questi valori si può dire che una cultura è sana e quindi fattore di civiltà nella misura in cui essa sa assolvere i suoi compiti fondamentali: l'umanizzazione dell'uomo, la realizzazione della persona, la promozione della convivenza pacifica e della solidarietà tra i cittadini, la crescita del benessere materiale e spirituale della società.

(22) Tuttavia tra " cultura " e " civiltà " vi è ugualmente distinzione. Per " civiltà " si intende solo una cultura che ha già raggiunto un notevole grado di sviluppo; per " cultura " invece si intende la forma spirituale di qualsiasi popolo sia esso progredito oppure ancora primitivo [cf Mondin B., *Cultura*, in Aa.Vv., *Dizionario di Missiologia*, EDB, Bologna 1993, pp. 167-175].

(23) Per un ulteriore approfondimento della questione si rimanda a Bausola A., *Analisi critica del concetto di cultura*, in Aa.Vv., *Cristianesimo e cultura*, ed. Vita e Pensiero, Milano 1976, pp. 16-35; Rossi P. (a cura di), *Il concetto di cultura*, ed. Einaudi, Torino 1972; Kroeber A.L. - Kluckhohn C., *Culture. A Critical Review of Concept and Definitions*, Cambridge, Massachusetts 1952 (Ed. italiana, *Il concetto di cultura*, Il Mulino, Bologna 1972); Mondin B., *Cultura, Marxismo e Cristianesimo*, ed. Massimo, Milano 1979; Dawson C., *Religion and Culture*, London 1948; (tr. it., *Religione e Cultura*, ed. Paoline, Torino); Niebuhr R., *Christ and Culture*, New York 1956; Mathieu V., " *Cultura* ", in *Enciclopedia Filosofica*, ed. Sansoni, Firenze 1957, vol. I, col. 1369ss.

(24) Secondo alcuni autori [es. J.O.Buswell] questo termine sarebbe stato coniato da un missionario protestante [G.L.Barney, 1973] con il significato di accoglienza-interpretazione di componenti sovraculturali [transculturali] da una cultura in una nuova cultura.

In senso missiologico il termine *inculturazione* viene usato per la prima volta da Segura D., *L'initiation, valeur permanente en vue de l'inculturation. Mission et cultures non chrétiennes. Rapports et compte rendu de la XXIXe Semaine de Missiologie*. Lovain 1959 (DDB 1959) 219-235.

Nel 1975 fu usato nella 32a Congregazione Generale dei Gesuiti dove " *inculturazione* " è l'equivalente latino del termine " *enculturazione* " [in latino non esiste la forma -en]; il termine *inculturazione* compare quindi come traduzione di *enculturazione* la quale nel gergo antropologico sta per socializzazione [cf R. Crollius, 1978]. Alcuni autori continuano ad usare *enculturazione* col significato di *inculturazione* [es. Claver, Amalorpavadass]; altri esprimono questo fenomeno con " *contestualizzazione* " [Luzbetak, 1981] inteso come sinonimo di *inculturazione* [Füllembach, 1981]. Nell'ambito missiologico alcuni equiparano *inculturazione* con evangelizzazione: l'*inculturazione* è l'evangelizzazione stessa [Amaladoss, 1980] che cerca di cambiare-trasformare significati e valori di una cultura per renderli compatibili con i valori evangelici. Nei documenti del Magistero il termine *inculturazione* compare per la prima volta nel 1977 [Messaggio al popolo di Dio, n. 5 [28.10.1977]: " *nuntium christianum oportet ut in culturis humanis radices agat assumendo eas atque transformando. Hoc sensu dicere licet catechesim quoddam instrumentum "inculturationis" esse. Quod significat eam evolvere et insimul ab intra illuminare vitae formas illorum ad quos sese dirigit. Fides christiana per catechesim in ipsas culturas inserenda est. Vera "incarnatio" fidei per catechesim supponit non solum processum "dandi" sed etiam "accipiendi"* ": [EV 6,385: Da notare che il testo italiano del Messaggio traduce il latino " *inculturationis* " con " *acculturazione* ". Dal canto suo Giovanni Paolo II

nell'Esortazione Apostolica *Catechesi tradendae* (1979) continua ad usare come sinonimi " acculturazione " e " inculturazione " (CT 53) intesa come l'atto di portare la forza del Vangelo nel cuore della cultura ad imitazione del grande mistero della incarnazione. Più preciso invece in *Slavorum apostoli* n. 21: " inculturazione è l'incarnazione del Vangelo nelle culture autoctone ed insieme l'introduzione di esse nella vita della Chiesa "].

(25) Così si esprime Giovanni Paolo II nel discorso ai membri della Commissione Biblica: " il termine acculturazione, o inculturazione, pur essendo un neologismo, esprime molto bene una delle componenti del grande mistero dell'Incarnazione ": in AAS 71 (1979) 606-609, 607; questo testo è poi ripreso in CT 53.

(26) Si usa anche il termine *transculturazione* che denota o la presenza di determinati elementi culturali attraverso varie culture, o il trasferirsi etnocentrico e unidirezionale di elementi culturali da una cultura dominante a un'altra cultura, in genere subalterna).

(27) Il termine *contestualizzazione* diventa abituale in teologia verso gli anni 1970 ad opera di Elwood D.J. - P.L. Magdamo, *Christ in Philippine Context*, Quezon City 1971. Questo termine è usato soprattutto dai Teologi del Terzo Mondo dopo la loro costituzione in Associazione ecumenica avvenuta a Dar es Salaam nel 1976; indica lo sforzo intenzionale e riflesso, fatto soprattutto da coloro che appartengono ad un contesto, di fare teologia in e per un determinato contesto, prendendo le distanze da una teologia " europea " o " atlantica ", ritenuta troppo compromessa nel quadro della colonizzazione e sfruttamento del " Terzo Mondo ". È stata chiamata anche la " teologia dei missionari ". Segue il metodo " induttivo ". Si è espressa nella cosiddetta *Teologia africana* e indicata spesso con il termine *Indigenizzazione* (che provoca però resistenze); si vuol fare del cristianesimo una religione indigena di una determinata società, e per questo capace di creare un dialogo tra il sistema di pensiero del contesto in cui si pone e il messaggio cristiano. Tale dialogo prevede una *traslazione* o integrazione di elementi tradizionali della cultura nella prassi ecclesiale (liturgia, catechesi). Le scuole della teologia contestuale si rifanno in parte al pensiero di K. Rahner e si sono poi espresse nella *Teologia politica* in ambito tedesco (J.B. Metz e J. Moltmann negli anni '60) e nella *Teologia della liberazione* in America Latina (G. Gutierrez 1971); rientra tra le teologie in contesto anche la *Teologia negra* (J. Cone, *Black Theology and Black Power* 1969) e la *Teologia femminista* (M. Daly, *The Church and the Second Sex* 1968). [cf Chappin M., *Teologia in contesto*, Latourelle R. - Fisichella R., *Dizionario di teologia fondamentale*, Cittadella Editrice, Assisi 1990, pp. 1288-1294].

(28) Giovanni Paolo II, Epistula encyclica *Slavorum apostoli* ad episcopos, sacerdotes religiosos omnesque christifideles: memoria recolitur, undecimo transacto saeculo, operis evangelici sanctorum Cyrilli et Methodii [2 iunii 1985] n. 21: AAS 77 (1985) 779-813, [qui 802s]. Lo stesso Pontefice, però, in RMI 52 segue la definizione data dall'Assemblea straordinaria del Sinodo 1985, e cioè: "l'intima trasformazione degli autentici valori culturali mediante l'integrazione nel cristianesimo e il radicamento del cristianesimo nelle varie culture".

(29) Cf *Catechesi Tradendae* 53; *Slavorum apostoli* 21; *Redemptoris missio* 52. *La liturgia romana e l'inculturazione* 4.

(30) Sinodo Straordinario per il XX Anniversario della conclusione del Concilio Vaticano II, Relazione finale votata dai Padri [7.12.1985], II D 4, in *L'Osservatore Romano* 10.12.1985, p. 7.

(31) Il Vangelo, accolto e compreso, viene tradotto secondo il modo di essere, di agire e di comunicare di persone concrete che vivono e si riconoscono in una determinata cultura.

(32) Azevedo M. de, *Inculturazione: problematica*, in Latourelle R. - Fisichella R., *Dizionario di teologia fondamentale*, Cittadella Editrice, Assisi 1990, pp. 576-577.

(33) Roest Crolius A., *Inculturazione*, in Aa.Vv., *Dizionario di missiologia*, EDB, Bologna 1993, 281-286.

(34) Nel caso di paesi di tradizione cristiana, la cui cultura è segnata dall'indifferenza o dal disinteresse per la religione, più che di inculturazione si deve parlare di nuova evangelizzazione e di formazione liturgica (SC 19 e 35,3).

(35) Bibliografia: Beauchamp P., *Bible and Inculturation* (Rome, Pontifical Gregorian University, 1983); Beda Rigaux, *Bible et culture*, in Aa.Vv., *Evangelizzazione e culture*, I, Atti del Congresso Internazionale scientifico di Missiologia, Pontificia Università Urbaniana, Roma 1976, 3-24; Chupungco A., *L'adattamento della liturgia tra culture e teologia*, Piemme, Casale Monferrato 1985 [ed. inglese: *Cultural adaptation of the Liturgy*, Paulist Press, NY 1982]. Id., *A Historical survey of liturgical adaptation*, in *Notitiae* 174 (1981) 28-43; Commissione Teologica Internazionale, Documento *Commissio Theologica* su *Fede e inculturazione*, [3-8 ottobre 1988]; EV 111347-1424; *La Civiltà cattolica* 134 (1989) I3326, pp. 158-177; *Regno Documenti* 5, 1989, 275-282; *Doc. Cath.* 1980 (1989); Mugaruka Mugarukira N., *La traduction de la Bible comme moment d'inculturation du message révélé: application à la version shi de Mt*

5,1-2, in *Revue Africaine de Théologie* 16 (1992) 5-31; Pontificia Commissione Biblica, *Fede e cultura alla luce della Bibbia* □ *Foi et culture à la lumière de la Bible*, LDC, Torino 1981; Pontificia Commissione Biblica, *L'interpretazione della Bibbia nella Chiesa* [18.11.1993], *Biblica* 74 (1993) 451-528; *La Documentation catholique*, 2.1.1994, pp. 13-44; EV 13, 2846-3150; Ukpong J.S., *Inculturation and evangelization. Biblical foundations for inculturation*, in *Vidyajyoti*, 58 (Delhi 1994) 5, 298-307; Ukpong J.S., *Christology and Inculturation: A New Testament Perspective*, in Gibellini R. (edt.), *Paths of African Theology*, SCM Press, 1994, pp. 40-61; Vanhoye A., *Nuovo testamento e inculturazione*, in *La Civiltà Cattolica* n. 3224 (1984) 118-136; Vanhoye A., *The New Testament and Inculturation*, in *Indian Missiological Review*, 7 (1985), 198-216.

(36) Già la tradizione biblica si è trovata di fronte a tale problema; si veda in proposito l'interessante studio di Beda Rigaux, *Bible et culture*, in Aa.Vv., *Evangelizzazione e culture*, I, Atti del Congresso Internazionale scientifico di Missiologia, Pontificia Università Urbaniana, Roma 1976, 3-24. Lo stesso Giovanni Paolo II in *Catechesi Tradendae* 53 riconferma questo principio quando scrive: " Il messaggio evangelico non è puramente e semplicemente isolabile dalla cultura nella quale esso si è da principio inserito (l'universo biblico e, più concretamente, l'ambiente culturale, in cui è vissuto Gesù di Nazaret) " (CT 53).

(37) Si può vedere l'esperienza di Israele: ha saputo incorporare nella propria fede-prassi religiosa non pochi elementi mutuati da altre culture-religioni; li ha purificati alla luce della Parola del Dio dell'alleanza [cf Commissione Teologica Internazionale, *Fede e inculturazione*, in EV 11, 1347-1424]. Il mondo giudaico incontrandosi con la sapienza greca ha dato luogo ad una forma di inculturazione: la traduzione della Bibbia in greco ha introdotto la parola di Dio in un mondo che le era chiuso ed ha suscitato, sotto l'ispirazione divina, un arricchimento delle Scritture [cf *La liturgia romana e l'inculturazione* n. 9].

(38) Cf *Mt* 20,1-16: i vignaioli infedeli ed omicidi; il servo perseguitato e non politico; chi vuol essere grande si deve fare servo degli altri; *Lc* 18,9-14: il fariseo e il pubblicano; *Gal* 3,12-14: al regime della legge subentra la legge dello Spirito [non solo permette di conoscere il peccato, ma dona anche la forza per combatterlo: *Rm* 7,18 e 8,2]. Prende le distanze dal *Tempio* (*Gv* 2,13-22); dal *culto* (*Gv* 4,21), dal *sabato* (*Gv* 5,18.39; 9,14); dalla *legge* (*Gv* 7,19).

(39) " *Poiché è stata integrale e concreta, l'incarnazione del Figlio di Dio è stata un'incarnazione culturale* " (AG 10); legato alle tradizioni religiose, al lago, alla campagna... " *L'ulivo buono non ha perduto i propri privilegi a vantaggio*

*dell'oleastro, che è stato innestato su di lui " (Rm 11,24) [Cf Fede e inculturazione II. 17].*

(40) Vedere GS 22 alla nota 22 che cita il Concilio di Calcedonia, sull'unità delle due nature in Cristo: *inconfuse, immutabili, indivise, inseparabili*.

(41) Cf E. Testa, *La missione e la catechesi nella Bibbia*, " Studia Urbaniana " n. 14, Urbaniana University Press, Roma 1981, pp. 395-456.

(42) 2 Cf I discorsi di Pietro, capo della Chiesa madre (*Atti 1,15b-22; 11,1-18, 15,7-11*). I discorsi di Paolo, apostolo delle genti (*Atti 14,26; 15,3.4.12; 20,17-35*). I discorsi ai giudeo-cristiani (*Atti 15,1-5.14-21.23-29,21,15-25*).

(43) 2 Cf I discorsi di Pietro *ad Hebraeos* (*Atti 3,11-26, 4,8b-12.19,5,29-32*). Il discorso di Stefano al sinedrio (*Atti 7,2-53*). La catechesi di Paolo *ad Hebraeos* (*Atti 13,16-41; 17,3-4; 19,1-7; 22,1-21.30-33; 25,23-26.32; 28,17-21.22-28*).

(44) Cf I due discorsi di Pietro (*Atti 2,14-36, 10,34-43*). Il discorso di Filippo (*Atti 8,30-38*). I discorsi dell'apostolo delle genti (*Atti 13,16.26.43.44-49; 14,15-16; 16,20-21.30.32.35-39; 17,22-31; 24,10-23.24-27; 25,1-12; 27,21-26; 28,30-31*).

(45) Testa E., *La missione e la catechesi nella Bibbia*, op. cit., p. 455.

(46) " I quattro Vangeli... nell'unità fondamentale della stessa missione, attestano un certo pluralismo, che riflette esperienze e situazioni diverse nelle prime comunità cristiane " (RMi 23).

(47) " *I missionari hanno proceduto lungo questa linea, tenendo ben presenti le attese e speranze, le angosce e sofferenze, la cultura della gente per annunziarle la salvezza in Cristo. I discorsi di Listra e di Atene (cf At 14,15-17; 17,22-31) sono riconosciuti come modelli per l'evangelizzazione dei pagani: in essi Paolo "entra in dialogo" con i valori culturali e religiosi dei diversi popoli. Agli abitanti della Licaonia, che praticavano una religione cosmica, egli ricorda esperienze religiose che si riferiscono al cosmo; con i Greci discute di filosofia e cita i loro poeti (cf At 17,18.26-28). Il Dio che vuol rivelare è già presente nella loro vita: è lui, infatti, che li ha creati e dirige misteriosamente i popoli e la storia; tuttavia, per riconoscere il vero Dio, bisogna che abbandonino i falsi dèi che essi stessi hanno fabbricato e si aprano a colui che Dio ha inviato per colmare la loro ignoranza e soddisfare l'attesa del loro cuore. Sono discorsi che offrono un esempio di inculturazione del Vangelo " (RMi 23).*

(48) Klauser T., *La liturgia nella Chiesa occidentale*, LDC, Leumann (TO) 1971.

(49) Chupungco A., *L'adattamento della liturgia tra culture e teologia*, Piemme, Casale Monferrato 1985 [ed. inglese: *Cultural adaptation of the Liturgy*, Paulist Press, NY 1982]. Id., *A Historical survey of liturgical adaptation*, in *Notitiae* 174 (1981) 28-43. Altri studi: Triacca A.M., *Adattamento: dalla " Sacrosanctum Concilium " agli altri documenti del Vaticano II*, in *Rivista Liturgica* 2-3 (1985) 189-208.

(50) Abbiamo pressoché gli stessi riti, gli stessi gesti; tuttavia non più in ricordo dell'antico esodo, ma del passaggio nuovo da questo mondo al Padre per la salvezza del genere umano che Cristo, nuovo Mosè, nuovo Agnello pasquale, compie [cf Jeremias J., *Le parole dell'ultima cena*, " Biblioteca di cultura religiosa ", n. 23, Brescia 1973].

(51) I riti praticati da Giovanni e dalla comunità di Qumran furono adottati anche da Cristo e dalla Chiesa primitiva come un segno di partecipazione alla vita della Trinità nel cui nome deve essere celebrato. Con questo rito ci si immerge nelle acque liberatrici non più dalla schiavitù dell'Egitto, ma dalla schiavitù del peccato. Si entra a far parte, non del popolo di Israele, ma della nuova *ekklesia*, il popolo che Cristo ha costituito con la sua morte e risurrezione [cf Chelkle K.H., *La Comunità di Qumran e la Chiesa del Nuovo Testamento*, Roma 1970]. Vedere *Catechismo della Chiesa Cattolica*, nn. 1093-1096.

(52) *Didaché VIII*, in Audet J.P., *La didaché, Instructions des Apôtres*, Paris, Gabalda 1958.

(53) Botte B., *Les origines de la Noël et de l'Épiphanie*, Louvain, Mont César 1932.

(54) A seguito di questo discernimento sono rifiutati: la circoncisione (*Gal 5,1-6*), il sabato (*Mt 12,8*), i sacrifici del tempio (*Eb 8,10*).

(55) Si può vedere la reazione di san Paolo ai culti pagani degli " idolotiti " in *I Cor 8-10*: vi sono azioni che possono essere di per sé insignificanti, ma, se tali azioni nuocciono alla carità, è meglio non praticarle (*I Cor 8,11-13*); la carità deve superare la libertà del proprio giudizio (*I Cor 9,1-27*). Sulla rinuncia agli idoli, alle mitologie, alle superstizioni, cf *At 19,18-19*; *I Cor 10,14-22*; *Col 2,20-22*; *I Gv 5,21*.

(56) Ingiunzione del digiuno in giorni diversi dagli ipocriti e di recitare 3 volte al giorno il Pater al posto della preghiera delle 18 benedizioni.

(57) Vedere però più avanti la nota 25. Il Vaticano II introdurrà l'importante distinzione tra parti " mutabili " e parti " immutabili " nella liturgia (SC 21).

(58) In epoca di eresie si incomincia a sentire l'importanza della *lex orandi*: la preghiera è considerata l'espressione e la testimonianza di fede della Chiesa: poiché da sempre si è pregato così [*lex orandi*], significa che da sempre si è creduto e si deve credere anche così [*lex credendi*]. Autore di questo " *indiculus* " sarebbe Prospero di Aquitania, un contemporaneo di sant'Agostino, che visse tra il 390 e il 460.

(59) Nel V sec. papa Leone Magno formulerà questo principio: su tutta la terra, nello stesso giorno, i cristiani celebrano uno stesso mistero del Signore. Papa Gregorio Magno dirà: " *In una fide, nihil officit sanctae Ecclesiae consuetudo diversa* ".

(60) La parola " definitivo " di per sé non ha senso nella storia della liturgia: lo stesso Gregorio anticipa il *Pater* al termine del Canone (era prima della comunione), papa Sergio (687-701) introduce l'Agnus Dei. Per quanto riguarda il metodo missionario di Gregorio Magno (ma con risvolti anche per l'adattamento liturgico), si veda l'interessante articolo di Furioli A., *San Gregorio Magno e l'evangelizzazione degli anglosassoni. Ambiente, storia e metodologia di un'azione missionaria*, in " *Euntes Docete* " XLII3 (1989) 471-494. Nella lettera all'abate Mellito, [*Epistula ad Mellitum*, Reg. XI, 59: CCL 140A, 961-962; PL 77,1215-1217] Gregorio dà questa istruzione: i templi non vanno distrutti, ma consacrati al vero Dio: " *fana idolorum destrui in eadem gente minime debeat, sed ipsa quae in eis sunt idola destruantur. Aqua benedicta fiat, in eisdem fanis aspergatur, altaria construantur, reliquiae ponantur, quia si fana eadem bene constructa sunt, necesse est ut a cultu daemonum in obsequium veri Dei debeant commutari, ut dum gens ipsa eadem fana non videt destrui, de corde errorem deponant et, Deum verum cognoscens ac adorans, ad loca quae consuevit familiariter concurrat* " [in sintesi: distruggete gli idoli, ma non i templi; purificateli con acqua benedetta e, se sono ben fatti, si trasformino dal culto ai demoni al culto del vero Dio; la gente si convertirà più facilmente e andrà più volentieri in questi templi che già conosce]. Sempre lo stesso Gregorio aggiunge che un tale processo di " adattamento " va fatto con gradualità: " *qui locum summum ascendere nititur, necesse est ut gradibus vel passibus, non autem saltibus elevantur* " [chi vuol salire una vetta non fa salti, ma procede per gradi].

(61) Dal greco *parà-ôikos* presso-la-casa, cioè colui che abita non più nel presbiterio col vescovo, ma presso le case dei fedeli. [Un'altra etimologia vorrebbe farlo derivare da *pará-échein*, approvvigionatore, colui che fornisce dei servizi]. Vedere tuttavia *1 Pt* 1,17 dove *paroichías chronon* è il tempo del

pellegrinaggio, cioè il tempo nel quale i cristiani sono " esuli " su questa terra, sono in mezzo ad un mondo pagano.

(62) Cf Alberigo G., *Dalla uniformità liturgica del Concilio di Trento al pluralismo del Vaticano II*, in *Rivista Liturgica* 5 (1982) 604-619.

(63) Il testo e la traduzione italiana dell'istruzione si possono trovare in Marcocchi M., *Colonialismo, cristianesimo e culture extra-europee. L'istruzione di Propaganda Fide ai vicari apostolici dell'Asia orientale (1659)*, Jaca Book, Milano 1982 [anche in *Collectanea S.C. de Propaganda Fide*, 1, p. 42, n.135]. Ulteriori notizie in Metzler J., *Il nuovo corso missionario iniziato con la fondazione della Sacra Congregazione di Propaganda Fide nei confronti delle culture locali*, in Aa.Vv., *Evangelizzazione e culture*, vol. II, Urbaniana University Press, Roma 1976, pp. 374-400.

(64) Kowalsky N., *Riti (Questione dei)*, in Chiochetti P., *Dizionario Storico Religioso*, Ed. Studium, Roma 1966, p. 893.

(65) *Ibidem*, p. 890-893, cf anche Bortone F., *I gesuiti alla corte di Pechino 1601-1613*, ed. Desclée y Co., Roma 1969, pp. 141-184.

(66) Giovanni Paolo II, *Discorso al popolo cinese*, 18.2.1981, in *Insegnamenti*, IV, 1 (1981), p. 382.

(67) Fede e cultura sono due realtà distinte [la fede in Cristo non è un *prodotto* della cultura, né si identifica con alcuna di esse, anzi se ne distingue proprio perché viene da Dio]; ma tale distinzione non comporta necessariamente *dissociazione*. Anzi la fede è veramente vissuta solo quando riesce a permeare dei suoi valori le mentalità e i comportamenti della cultura di un popolo.

(68) Cf Giovanni Paolo II, *Discorso ai partecipanti alla Plenaria del Pontificio Consiglio per la Cultura* (17.01.1987), n. 5: AAS 79 (1987) 1204-1205; *La Liturgia romana e l'inculturazione* n. 5.

(69) Giovanni Paolo II, *Discorso al Congresso Internazionale di studi su Matteo Ricci all'Università Gregoriana*, 27.10.1982 in *L'Osservatore Romano* 27.10.1982. Casaroli A., *Discorso all'Università St. Thomas di Manila*: " E un dovere per la Chiesa dialogare con le culture ", in *L'Osservatore Romano*, 19-20.9.1983, p. 7.

(70) " Tutto ciò costituiva ante litteram il complesso problema della inculturazione che è posto di fronte alla Chiesa e che oggi è più che mai sentito

come una necessità e come un dovere ". Casaroli A., *E un dovere per la Chiesa dialogare con le culture*, op. cit., p. 7.

(71) Giovanni Paolo II, *Discorso al Congresso Internazionale di studi su Matteo Ricci all'Università Gregoriana*, op. cit., pp. 1-2.

(72) Cf Anchukandam Th., *Roberto de Nobili's responsio (1610) a vindication of inculturation and adaptation*, Kristu Jyoti Publications, Bangalore 1996.

(73) Cf Metzler J., *Il nuovo corso missionario iniziato con la fondazione della Sacra Congregazione di Propaganda Fide nei confronti delle culture locali*, op. cit., p. 393.

Ciò che contraddistingue la cultura del nuovo popolo di Dio da tutte le altre è che i suoi elementi culturali fondamentali non sono invenzioni o creazioni dell'uomo (come succede nelle altre culture), ma sono un dono di Dio: dono di Dio sono infatti le verità (simboli), i riti (sacramenti), le norme (il *mandatum novum*), le istituzioni (ministeri), i valori evangelici. Pertanto la cultura della chiesa non è un mantello che essa può togliersi o mettersi a piacimento, ma fa parte del suo stesso essere. L'inculturazione, pertanto, è sì una incarnazione, ma non di una realtà spirituale de-culturata, bensì di una realtà spirituale già inculturata; proprio per questo l'inculturazione è un processo lungo e difficile (cf RMI 52).

(74) Cf *L'Osservatore Romano*, 4-5 ottobre 1937 p. 1; si veda inoltre Kayitakibga M., *Le Saint-Siège et les Religions Africaines*, in *Religions Africaines et Christianisme*, " Atti del Colloque International de Kinshasa ", Faculté de Theologie Catholique de Kinshasa 1979, 139-156 (pubblicato anche in *Bulletin, Secretariat pro non Christianis*, 1978-X1112, Città del Vaticano, 94-113).

(75) La ricerca dell'inculturazione non ha per oggetto la creazione di nuove famiglie rituali; rispondendo ai bisogni di una determinata cultura essa giunge a degli adattamenti, che fanno sempre parte del Rito romano [cf *La liturgia romana e l'inculturazione*, n. 36].

(76) Cf Chupungco A., *L'adattamento della liturgia tra culture e teologia*, ed. Piemme, Casale Monferrato 1985. Del resto questa convinzione della Chiesa di non imporre neppure nella liturgia una rigida uniformità rispettando così le doti d'animo delle varie razze e dei vari popoli, è un dato acquisito in tutta la tradizione ecclesiastica; basti ricordare quanto S. Ambrogio scriveva circa il pluralismo necessario all'interno della comunione ecclesiale: " Io desidero seguire la Chiesa romana in tutto, ma anche noi siamo uomini e abbiamo il nostro

modo di sentire. Perciò i riti che gli altri seguono giustamente altrove, noi li seguiamo anche giustamente qui " (*De Sacramentis* III, 5).

(77) Seguiamo qui le indicazioni fornite da Luzbetak L.J., *Chiesa e culture*, EMI, Bologna 1991 [titolo originale: *The Church and Cultures. New perspectives in Missiological Antropology*, Orbis Books, Maryknoll 1988] e Comby J., *Duemila anni di evangelizzazione*, SEI, Torino 1994.

(78) Lavare i piedi è un fatto, una forma, un portatore di significato. Gesù, nell'ultima cena, ha dato un significato a questo fatto (di per sé polivalente) del lavare i piedi: il servizio umile verso i fratelli, il valore dell'" ultimato ". Un tale gesto è diventato così un simbolo.

(79) Cf Congregazione per la Dottrina della Fede, Lettera *Communiois notio* ai Vescovi della Chiesa cattolica su alcuni aspetti della Chiesa intesa come comunione, 28.05.1992: AAS 85 (1993) 838-850.

(80) Ogni atteggiamento critico verso la metodologia missionaria, oltre che antistorico, sarebbe anche ingiusto tenuto conto della gran quantità di martiri che hanno dato la loro vita per l'opera di evangelizzazione.

(81) Un altro domenicano, Rinaldo da Montecroce (1243-1320) scrive un Trattatello per le nazioni dell'Oriente e un *Vademecum* per i missionari. Anche Pietro il Venerabile (1092-1156), abate di Cluny, sosteneva che per confutare l'Islam bisogna conoscere il Corano. Le stesse opere di san Tommaso d'Aquino si inquadrano in simile contesto.

(82) Solo nel 1622 Gregorio XV fondò la Congregazione per la diffusione della fede (*Congregatio de Propaganda Fide*).

(83) Giovanni da Montecorvino, in Cina (1307), tradusse tutto il Nuovo Testamento in cinese e in questa lingua celebrava pure la Messa e faceva cantare l'Ufficio divino.

### 3.2.3. *L'evangelizzazione delle nuove popolazioni delle Americhe e dell'Asia: 1500-1800*

*Con la fine del Medioevo e l'inizio dell'età moderna (XV secolo) assistiamo anche alla scoperta e all'evangelizzazione del Nuovo Mondo.*

*Le motivazioni per cui si partiva verso le nuove terre erano innumerevoli: la ricerca dell'oro, delle spezie, della manodopera degli schiavi; in tale contesto partono anche i missionari per l'evangelizzazione. A seguito del Concilio di Firenze (1437-1439) era dottrina comune che tutti i non battezzati come pure gli eretici andassero all'inferno; era necessario battezzare il maggior numero possibile di pagani (si spiegano così i battesimi di massa, come pure l'Inquisizione, applicando la regola di Lc 14,23: *compelle intrare*, "costringili" ad entrare al banchetto delle nozze).*

C'era anche una forte idea millenarista (si riteneva che la fine del mondo dovesse avvenire nel 1656) e un forte desiderio di riconquistare Gerusalemme (con l'oro delle conquiste coloniali). C'era poi la paura che, a seguito dell'eresia protestante, tutta l'Europa avrebbe perso la fede apostolica; le nuove terre sarebbero state la controparte di tali perdite: lì sarebbe sopravvissuta la vera fede cattolica.<sup>1</sup>

La missione era calata in questo contesto culturale: i missionari, per guadagnare le anime, dovevano tenersi buoni i commercianti e i conquistadores che dovevano guadagnare oro, spezie, schiavi! Colonizzazione ed evangelizzazione erano strettamente unite.<sup>2</sup>

A seguito della scoperta del "Nuovo Mondo" (1492), le potenze marinare dell'epoca, Spagna e Portogallo, inviarono congiuntamente la Croce e la Corona per la conquista delle nuove terre. Il Portogallo assunse la responsabilità dell'Africa, dell'Asia e del Brasile. La Spagna quella dell'America centrale e meridionale e delle Filippine.

I missionari portoghesi usavano costruire centri abbastanza piccoli; sopprimevano le religioni tribali e allontanavano la classe nobile indigena che costituiva la principale opposizione; le conversioni avvenivano prevalentemente tra le classi basse della società e tra i meticci.

I missionari spagnoli controllarono in maniera diretta e severa le comunità indigene. I francescani, i domenicani, gli agostiniani, i gesuiti,<sup>3</sup> fondarono le cosiddette "riduzioni", colonie riservate ai soli indios in vista della loro protezione da parte degli schiavisti, ma anche per proteggerli dalle cattive influenze tribali.

Se le " riduzioni " del Paraguay sono un esempio di protezione degli Indios e della loro cultura, non si può nascondere che in altri luoghi la conquista (e l'evangelizzazione) arrecarono danni irreparabili alle popolazioni locali e alle loro culture. Appena trenta anni dopo la scoperta delle Antille da parte di Colombo, gli Indigeni delle isole erano già quasi del tutto scomparsi, a causa delle guerre, delle epidemie, dei lavori forzati nelle piantagioni di caffè e di canna da zucchero.

Dal momento poi che i nativi non erano sufficientemente forti per il lavoro pesante, si iniziò la tratta degli schiavi negri dalle coste dell'Africa.<sup>4</sup>

Non mancarono missionari che levarono la loro voce contro i soprusi verso gli Indios. Nel 1511 il Domenicano Montesinos protestò presso i re di Spagna. Nel 1514 si levò la voce del messicano Bartolomé de Las Casas. In Europa si levò la voce di Erasmo da Rotterdam (1467-1536).<sup>5</sup> Il papa Paolo III, con la bolla *Sublimis Deus* (9 giugno 1537) riconobbe la libertà degli Indios.<sup>6</sup> Il domenicano Francisco de Vitoria (ritenuto uno dei fondatori del diritto internazionale) sostiene che gli Indios hanno diritto naturale al possesso delle loro terre (che non sono pertanto né del papa, né dei conquistadores); non li si può obbligare alla conversione.

Bartolomé de Las Casas indicò anche regole ben precise per l'evangelizzazione: non aver fretta, rispettare gli usi indigeni, dare il buon esempio, non è necessario diventare sudditi spagnoli per essere buoni cristiani, gli Indios sono legittimi proprietari delle loro terre; porre fine alla conquista e all'ingiusta guerra contro gli Indios.<sup>7</sup>

La legislazione che istituiva il " patronato " <sup>8</sup> e l'" encomienda " <sup>9</sup> finì per ritardare e complicare l'opera di evangelizzazione. Con la fondazione di *Propaganda Fide* (1622) molti di questi abusi vennero eliminati: Roma riprese il controllo dell'elezione dei Vescovi e provvide ad inviare missionari scelti e svincolati dai governi coloniali.<sup>10</sup> Si intendeva così liberare la missione dagli impacci della politica e del commercio. Fu fondato il Collegio Urbano (1627), furono istituiti i Vicari apostolici (1658), fu incoraggiata la fondazione del seminario delle Missioni Estere di Parigi (1663).<sup>11</sup>

Per un discorso più " culturale " circa il metodo di evangelizzazione in questa prima fase missionaria nelle terre del Nuovo Mondo si può dire che in questa epoca esso consiste prevalentemente nella " tabula rasa ": l'evangelizzazione implica la soppressione delle religioni locali (ritenute sanguinarie ed antiumane). Non mancarono tuttavia esempi significativi di " adattamento ", come è possibile

vedere in certi catechismi (che fanno uso dei videogrammi aztechi e maya), e nella religiosità popolare (come l'immagine della Vergine di Guadalupe).

Ben diverso fu il metodo missionario dei gesuiti nel Nord America. Isaac Jogues e i suoi compagni andarono ad abitare con gli indiani irochesi e li seguivano nei loro spostamenti.

Nel Vietnam i Gesuiti si dedicarono alla formazione dei catechisti e dei sacerdoti indigeni.

#### 3.2.4. *L'evangelizzazione nell'età moderna (XV-XVIII secolo)*

*Sarà utile prendere in considerazione un Continente per volta.*

a. *L'Africa.* A partire dal 1415 i Portoghesi iniziano l'esplorazione dell'Africa occidentale (Angola e Congo). L'evangelizzazione è discontinua, il clero mediocre, si ignora la lingua del popolo, si battezza senza catechesi, si fa *tabula rasa* dei culti pagani. C'è troppa collusione tra colonizzazione e missione. Nel 1444 si vendono i primi schiavi a Lisbona. Le missioni africane in questo periodo sono un fallimento.

b. *L'America spagnola e portoghese.* La prima evangelizzazione fu fatta con molta serietà e da missionari validi.<sup>12</sup> Ben presto furono create diocesi e si susseguirono concili e sinodi diocesani.

La metodologia era quella della " *tabula rasa* ": distruggere i templi pagani e innalzare al loro posto la croce. Il Vescovo di Città del Messico, il francescano Juan de Zumárraga, dopo appena sette anni di permanenza (era iniziata nel 1524), poteva già contare " più di un milione di persone battezzate, cinquecento templi d'idoli distrutti, ventimila dipinti di demòni bruciati... sono cessate le usanze di offrire agli idoli ogni anno quasi ventimila cuori umani... ".

Non mancarono tuttavia forme di adattamento, come l'uso di immagini messicane, del teatro, della danza, per accompagnare il catechismo dei bambini (i testi erano quelli spagnoli). Si curava molto la solennità della liturgia e la fastosità delle chiese.

I missionari francescani erano rispettosi degli Indiani e li proteggevano dalla rapacità dei conquistatori. Si posero anche il problema di formare un clero indigeno; a Tlaltelolco fu fondato un collegio per scolari indigeni (ma non ci furono ordinazioni di Indiani).

A differenza dei conquistatori, i francescani non volevano ispanizzare gli Indiani. Impararono le lingue (*nahuatl* in Messico e *quechua* in Perù); prepararono grammatiche e dizionari; <sup>13</sup> scrissero catechismi e libri di pietà nei dialetti locali; <sup>14</sup> scrissero la cronaca di quelle civiltà (si deve ai missionari se oggi possiamo conoscere quelle tradizioni); deplorarono la distruzione di quelle culture e l'imposizione di metodi di vita ispanici.

Ci fu uno sforzo notevole per captare il sacro di quelle antiche culture per metterlo al servizio del cristianesimo. Qualche esempio: non insistevano molto sulla morte di Cristo per non ricordare i sacrifici umani proibiti; costruirono chiese su vecchi templi pagani; fissarono le feste cristiane nei giorni delle antiche feste indiane. Si voleva che gli Indiani diventassero cristiani, senza farli rinunciare alla loro identità di Indiani.

Un'altra esperienza di felice incontro tra cristianesimo e cultura indiana si ha nell'esperienza delle "riduzioni" create dai Gesuiti nel Guaranì (regione nella confluenza dei fiumi Paranà, Paraguay, Uruguay); per oltre 150 anni quasi un milione di indigeni vissero in più di 100 *reducciones* al riparo delle incursioni schiaviste dei coloni e svilupparono notevoli espressioni di arte e cultura indigena.

Va sottolineata anche la preoccupazione per l'educazione con la creazione di una diffusa rete di scuole di ogni ordine e grado e con la fondazione di ospedali con annesse facoltà di medicina.<sup>15</sup>

In mezzo a tanto impegno (abnegazione e martirio per la causa missionaria; difesa dei diritti umani degli indios, studio delle lingue-culture, promozione di scuole e ospedali), non mancarono ovviamente contraddizioni ed ombre: mancanza di un reale interesse per la formazione del clero indigeno, troppa dipendenza da modelli ecclesiali della madre patria,<sup>16</sup> ricorso indiscriminato alla "tabula rasa" per sconfiggere l'idolatria e le pratiche pagane.

c. *L'America francese e inglese*. Nel Canada l'evangelizzazione fu legata alla colonizzazione assai meno che in altri luoghi. I gesuiti seguirono gli Indiani nei loro spostamenti, impararono le loro lingue, tradussero catechismi (Brébeuf, 1639) e vari libri religiosi con grande sforzo di adattamento alla mentalità di quei popoli. Nel 1767 il padre de la Brosse pubblicò il primo libro indiano stampato in Canada.

Le colonie di lingua inglese furono per lo più evangelizzate da anglicani venuti dall'Inghilterra (oltre a comunità di tipo settario come puritani, quaccheri, pietisti, metodisti, non sempre rispettosi degli Indiani).

d. *L'Asia e il Giappone*. Al seguito dei commercianti portoghesi che avevano un *padroado* a Goa fin dal 1498, arrivarono anche i missionari. Francesco Saverio fu nominato " nunzio apostolico " delle Indie orientali da Ignazio di Loyola. Quando arrivò in quelle terre battezzò migliaia di persone dopo una rapida catechesi e applicando il metodo della " tabula rasa ". Solo in un secondo momento, quando si trasferì in Giappone (1549), cambiò metodologia e la insegnò anche agli altri missionari: imparare le lingue del popolo, studiare la loro filosofia, frequentare le loro università; l'evangelizzazione era vista come opera di lungo respiro e non certo da realizzare con conversioni in massa.

Seguì il metodo di Francesco Saverio anche il gesuita Alessandro Valignano che giunse in Giappone nel 1578. Vestì di seta (e non di cotone), studiò e apprezzò la cultura giapponese, introdusse la stampa, compose grammatiche e dizionari, tradusse testi europei in giapponese e viceversa, auspicava la formazione di preti e vescovi locali.<sup>17</sup>

Non altrettanto positiva fu l'evangelizzazione dei francescani che pretesero introdurre anche in Giappone il metodo della " tabula rasa " praticato in Messico. Le rivalità tra Spagnoli e Portoghesi, il discredito verso i cattolici seminato da protestanti Olandesi e Inglesi, oltre alla disfatta politica dei *daimo* cristiani appoggiati dai gesuiti, provocarono una feroce persecuzione (nel 1628 furono massacrati 35.000 cristiani). Il cristianesimo fu bandito dal Giappone fino al 1858 (rimasero sulle montagne alcuni gruppi in regime catacombale, scoperti solo nel sec. XIX).

e. *L'India*. Un'antica tradizione faceva risalire l'evangelizzazione dell'India del Sud all'Apostolo san Tommaso (la cui tomba è venerata a Mailapur). Era considerata una comunità nestoriana, legata alla Siria e pertanto chiamata Siro-Malabarese.

L'avvento dei Portoghesi e del *padroado* portò ad una inevitabile latinizzazione di queste comunità. I missionari applicarono il metodo della " tabula rasa ", perseguitarono i musulmani, introdussero l'Inquisizione, non conoscevano la lingua del popolo e ricorrevano ai traduttori.<sup>18</sup>

Il gesuita Roberto de' Nobili (1577-1656) cambiò profondamente il metodo di evangelizzazione (conosceva l'esperienza di Matteo Ricci in Cina). Non volle passare per un *prangui*, ma si presentò come un *rajah* (nobile), della casta alta dei brahmani e si comportò come un *sannyassi* (penitente che ha rinunciato al mondo): veste gialla, zoccoli, cordone brahminico. Imparò il *tamil* e il sanscrito e compose numerose opere in queste lingue. Studiò la filosofia indiana, cercando corrispondenze fra quella lingua e il Cristianesimo. Viveva riservato e riceveva

solo su appuntamento, dedicandosi prevalentemente alla evangelizzazione delle classi alte (brahmani).

Introdusse cambiamenti anche nella liturgia: tolse, dai riti battesimali, l'insufflazione e l'*effatà* con la saliva (ritenuti ripugnanti dagli Indiani); mantenne alcune feste ed il modo di vestire.

Volle che alcuni suoi confratelli si dedicassero all'evangelizzazione delle classi più basse; sorsero i missionari *pandara* (penitenti indù delle classi inferiori). Alla morte del Nobili si contavano 4000 cristiani, fra i quali 26 brahmani.

Altri missionari gesuiti si distinsero per l'opera di inculturazione. Il gesuita austriaco Giovanni Ernesto Hnxleben fu il primo a scrivere una grammatica in sanscrito, oltre a poemi e inni; il gesuita italiano Costante Breschi compose una grammatica *tamil*, poemi epici e favole: è considerato un classico e una gloria della letteratura *tamil*.

Il missionario protestante William Carey tradusse la Bibbia in bengali (1801), pubblicò dizionari e grammatiche, fondò scuole, società di agricoltura e orticoltura, una cassa di risparmio, fece proibire l'infanticidio e il sacrificio delle vedove sul rogo.

Alcuni sinodi cattolici a Pondicherry (1844 e 1849) proposero nuovi metodi per la formazione del clero indigeno.

f. *La Cina*. Già nel Medioevo alcuni viaggiatori (Marco Polo e altri) e alcuni missionari avevano visitato la Cina. Nel 1307 il francescano Giovanni da Montecorvino era stato nominato dal Papa primo vescovo di Pechino. Tradusse in cinese i Salmi e il Nuovo Testamento. Tuttavia, è con l'arrivo dei Portoghesi a Macao (1514) che inizia una sistematica presenza Occidentale in Cina. I missionari gesuiti vi si stabilirono nel 1565 e nel 1576 viene eretta una sede vescovile.

L'evangelizzazione in Cina è caratterizzata dalla presenza dei gesuiti Alessandro Valignano (1578) e Matteo Ricci (1582). Studiarono la lingua e la letteratura cinese; assunsero abiti e comportamento dei letterati. Il Ricci compose opere di matematica, astronomia, geometria. Simpatizzò con la tradizione Confuciana (ritenuta più una prassi di vita che una religione). Molti mandarini si convertirono al cristianesimo e alla morte del Ricci c'erano circa 2000 cristiani. Questi missionari compresero l'importanza di avere un clero cinese ed anche una liturgia in lingua cinese (furono ordinati alcuni preti cinesi ed anche un vescovo [Gregorio Luo Wen-Zhao, vicario apostolico di Nanchino: 1685-1691]; il Papa

concesse anche un breve che autorizzava una liturgia in lingua cinese). Verso il 1670-1680 fu rilanciata l'idea di una liturgia in lingua cinese. Alcuni missionari spagnoli provenienti dalle Filippine non videro di buon occhio questa tolleranza dei gesuiti (culto degli antenati e venerazione a Confucio), ritenuta sincretistica. Iniziava la disputa dei riti che si concluse con la condanna da parte di Roma (Clemente XI 1711 e 1715).<sup>19</sup>

Questa divisione interna favorì la persecuzione da parte dell'imperatore che proibì, nel 1707, l'ingresso in Cina a tutti i missionari (eccetto i gesuiti che seguivano il metodo di Matteo Ricci; si permetteva loro solo un'attività scientifica). Nel 1717 i preti erano ridotti a soli 47 e nel 1724 il Cristianesimo fu proscritto. Nel 1745 alcuni preti e catechisti subirono il martirio. Altri riuscirono ad organizzare clandestinamente catechisti, uomini e donne. La persecuzione durò quasi 100 anni, fino al 1842.

All'inizio del X secolo ci sono in Cina circa 250.000 cristiani e 130200 preti di cui la metà cinesi. Alla fine del secolo, a seguito di una massiccia penetrazione di missionari protestanti, circa quaranta società protestanti si spartivano la Cina.

Al momento della fondazione della Repubblica Popolare Cinese con Mao Tse-Thung (1949), in Cina c'erano oltre 5000 preti, più della metà cinesi e oltre 7000 religiose (per due terzi cinesi).

*g. La Corea.* Gli evangelizzatori della Corea furono probabilmente alcuni intellettuali che, recatisi in Cina per pagare il tributo, s'interessarono alla scienza dei gesuiti e alla loro attività letteraria; simpatizzarono subito con il Cristianesimo considerato la scienza dell'Europa e una filosofia analoga al Confucianesimo, più che una religione.

In occasione di una di queste visite annuali, un giovane coreano Yi-Seung-hun, si fece battezzare col nome di Pietro e condusse con sé testi di matematica e di religione (1784). A sua volta battezzò altri amici e diede loro il permesso di battezzare. La comunità fu fortemente perseguitata e vi furono molti martiri (Il primo prete coreano, Andrea Kim, fu martirizzato nel 1846, insieme a molti altri cristiani); dovette vivere in regime catacombale fino al 1885.

*h. I paesi dell'Indocina.* I Portoghesi arrivarono nel Tonchino verso il 1533. Verso il 1600 anche alcuni gesuiti giunsero nella regione del Vietnam e della Cocincina assieme ad altri cristiani espulsi dal Giappone a seguito della persecuzione. Nel 1615 c'erano già 2000 cristiani. I gesuiti iniziarono una trascrizione dei suoni della lingua vietnamita (*quoc-ngu*).

Il principale evangelizzatore di questa regione fu il gesuita francese Alessandro de Rhodes (1593-1660). Nei venti anni della sua missione, avendo una buona conoscenza della lingua, si dedicò alla diffusione della scrittura vietnamita.

Nella catechesi sfruttava gli elementi della cultura locale, come la poesia e gli spettacoli religiosi. Scrisse un *Catechismo* con l'intento di far apparire l'aspetto razionale del messaggio cristiano, che non desse l'impressione d'una dottrina straniera.

Fondò una congregazione di catechisti, formati in una specie di seminario. Soggetti al celibato, esercitavano tutti quei ministeri che non richiedono il sacerdozio. L'intento del Rhodes era quello di avere poi un clero locale; solo un clero e catechisti nativi avrebbero potuto, in caso di persecuzione, mantenere in vita la Chiesa del Vietnam.

Chiese al Papa di inviare dei vescovi per l'ordinazione di un clero locale (i catechisti erano dei candidati naturali). Nel 1658 Propaganda inviò tre vicari apostolici per l'Estremo Oriente <sup>20</sup> e nell'occasione preparò una Istruzione per i vicari apostolici in partenza per i regni cinesi del Tonchino e della Cocincina (1659). Questa *Istruzione* può essere considerata un manuale ante litteram di quella che oggi viene chiamata *inculturazione*: rispetto per le culture locali, non esportare modelli occidentali, simpatizzare e immedesimarsi con le culture presso cui si svolge l'opera di evangelizzazione, provvedere al più presto ad un clero locale...

L'unico dei tre vicari che sopravvisse (Pierre Lambert de la Motte) ordinò i primi preti vietnamiti, definì le circoscrizioni ecclesiastiche, creò la Congregazione femminile delle Amanti della Croce, fondò un seminario per la formazione dei preti da inviare in Estremo Oriente.

### 3.2.5. *Evangelizzazione e culture nel secolo XVIII*

*Il secolo XVIII vede una terribile crisi delle missioni: più per motivi interni all'Europa, che per situazioni locali veramente obiettive.*

*Tra i motivi di crisi possiamo ricordare: la disputa dei riti, la crisi dello spirito missionario.*

*a. La disputa dei riti.* Il problema di fondo era legato proprio all'impatto con le culture che i missionari incontravano: era lecito (ed anche conveniente) che i convertiti, per diventare cristiani, abbandonassero le loro secolari tradizioni ricche di valori culturali e spirituali? Perché costringere i cristiani ad emarginarsi

dalla loro società? Era proprio necessario europeizzare gli Indiani e i Cinesi che volevano farsi cristiani? <sup>21</sup>

I missionari, soprattutto i gesuiti, avevano permesso di utilizzare il linguaggio della tradizione confuciana; avevano soppresso, nella liturgia, riti secondari che provocavano disagio nelle culture [es. l'unzione per le donne]; permettevano il culto degli antenati e gli onori a Confucio (ritenuti atti civili e non religiosi).

La visita in Cina di missionari domenicani e francescani provocò una condanna di quei riti ritenuti sincretisti e superstiziosi. Il papa Clemente XI condannò i riti cinesi (1704 e 1715); lo stesso faceva Benedetto XIV con i riti malabarici (1744). A seguito della condanna dei riti cinesi, l'imperatore Yung-chen nel 1724 mise al bando il Cristianesimo in tutta la Cina. <sup>22</sup>

L'ostilità tra ordini religiosi, l'incomprensione del valore delle culture non europee, portarono ad un forte discredito dell'opera missionaria. La crisi spirituale e teologica dell'Europa si tradusse in crisi dello spirito missionario con un conseguente indebolimento dell'impegno verso le missioni.

b. *La crisi dello spirito missionario.* Il discredito e la crisi dell'evangelizzazione d'oltremare, oltre che dalla polemica dei riti, era causata anche da altri avvenimenti storici e politici che travagliarono la stessa Europa.

La Rivoluzione francese (1789-1792) portò alla soppressione di numerosi ordini religiosi e dei rispettivi benefici (luglio 1790). Nel 1794 inizia una campagna di scristianizzazione a favore del culto dell'Ente Supremo (Notre-Dame diventa il "Tempio della Ragione").

Nel frattempo le potenze marine cattoliche, come il Portogallo e la Spagna, perdevano il controllo dei mari a favore delle potenze marine protestanti come gli Inglesi, Olandesi, Danesi. L'espansione delle missioni protestanti coincise con la diminuzione (e limitazione) delle missioni cattoliche.

Nel 1773 il papa Clemente XIV soppresse la Compagnia di Gesù in tutta la Chiesa (in Portogallo già dal 1759); più di 3000 missionari dovettero lasciare i loro posti. Anche le altre Congregazioni attraversarono una forte crisi di vocazioni missionarie. <sup>23</sup>

Il Patronato non è più in grado di inviare missionari e sostenere economicamente le missioni. Anche Propaganda non ha a disposizione né vocazioni missionarie né risorse economiche. <sup>24</sup>

### 3.2.6. *L'evangelizzazione nel secolo XIX*

*La Rivoluzione francese e le guerre di religione causarono senza dubbio un indebolimento della causa missionaria e delle vocazioni; allo stesso tempo furono anche un'occasione di purificazione e di rinnovamento dell'idea missionaria. Con il secolo XIX assistiamo ad una ripresa fiorente delle missioni.*

*La nuova stagione missionaria deve il suo risveglio alla convergenza di alcune circostanze:*

*a. L'esilio di molti preti francesi a seguito della Rivoluzione e di molti contemplativi austriaci (trappisti, cistercensi) permise una nuova ondata di vocazioni verso le missioni. Anche la persecuzione e la scristianizzazione<sup>25</sup> a seguito della Rivoluzione fece sorgere in Francia una urgenza di evangelizzazione con stile e spirito missionario (già si parlava della Francia come paese di missione).<sup>26</sup>*

*b. Con la dissoluzione dell'impero coloniale ispano portoghese<sup>27</sup> è la Francia che prende la leadership dell'opera missionaria. La fioritura di una letteratura missionaria favorì (in Francia ed in Europa) la nascita di numerosi istituti missionari maschili e femminili.<sup>28</sup>*

*c. L'impegno missionario dei laici, soprattutto con la raccolta dei fondi per le missioni: Pauline Jaricot perfeziona l'idea dell'obolo settimanale e ottiene il riconoscimento dell'Associazione della Propagazione della Fede (Lione, 1822). Stessa cosa per l'Opera di S. Pietro Apostolo per il clero indigeno ad opera di Giovanna e Stefania Bigart (1876).*

*d. Sono inventati i battelli a vapore; questi nuovi strumenti di comunicazione permettono maggiore rapidità e sicurezza nei trasporti marittimi. Siamo nel secolo della grande emigrazione dall'Europa verso il Nuovo Mondo (con la necessità di fornire assistenza religiosa agli emigranti; nasceranno Congregazioni specifiche).*

*e. Si vuol contrastare l'espansione missionaria protestante.<sup>29</sup> Fare cattolici nelle giovani Chiese equivale anche a compensare le perdite subite in Occidente con il protestantesimo.*

*f. La visione teologica della "salvezza delle anime" è uno stimolo a partire per evangelizzare coloro che altrimenti sarebbero condannati all'inferno. Lo slogan è "Lumen ad revelationem gentium" (Lc 1,79; Is 9,1): portare la luce a coloro che*

giacciono nelle tenebre e nell'ombra di morte. C'è anche una forte letteratura martiriale.

g. Viene riabilitato il ruolo del pontefice come centro coordinatore e propulsore per le missioni.

h. Le missioni diventano centri di civilizzazione, oltre che di evangelizzazione. Sorgono attività caritative, si organizzano campagne antischiaviste, si vuol fare del cristianesimo il lievito di una civiltà universale. Non mancano tuttavia accenti nazionalisti (modello etnocentrico e coloniale). Gli stati Occidentali garantiscono in Oriente la libertà religiosa (unitamente a clausole di libertà di commercio).

i. A partire dal 1817 si riorganizza anche Propaganda Fide: si elaborano progetti missionari e si organizza la raccolta e la distribuzione di fondi. Accanto all'Opera per la Propagazione della fede (1822) sorgono anche le Opere per la Santa infanzia (1843) e di S. Pietro Apostolo per il clero indigeno (1894).

l. Il risveglio dell'idea missionaria portò in questo secolo anche ad un forte rinnovamento delle metodologie di evangelizzazione.

Si può citare come esempio l'attività africana di Charles Lavigerie, fondatore dei Padri Bianchi (1868) e delle Suore di Nostra Signora dell'Africa (1869). Ripristinò il catecumenato quale tempo di preparazione al Battesimo; ai missionari chiese di adattarsi agli usi africani (abito, alloggio, cibo, lingua); era dell'avviso che ci sarebbe stata una vera Chiesa africana solo quando ci avessero lavorato gli africani.

Di particolare interesse anche la metodologia missionaria di Mons. Truffet, nominato vicario apostolico delle due Guinee (1847). Non trasferire in Africa le Nazioni europee, ma solo la fede cattolica. Civilizzare non significa trasportare costumi europei, ma elevare con la potenza del Vangelo le tradizioni locali; accogliere ciò che c'è di buono in esse dal momento che è Dio ad averle fecondate; dobbiamo farci africani perché gli africani diventino cattolici; tutti sono figli di Dio al di là del colore della pelle; si dovranno costituire Chiese locali autosufficienti, con proprio clero, capaci di vivere con le proprie risorse locali; i missionari potranno poi ripartire per trasferirsi " in regioni al di là della loro " (2 Cor 10,16).

Anche Propaganda riprese, proprio in questo periodo, a sostenere l'idea della costituzione di un clero indigeno. Con l'Istruzione *Neminem profecto* (23.11.1845) sostiene: non è possibile l'impiantazione e il consolidamento della fede cattolica senza la costituzione di un clero indigeno; si costruiscano seminari

e si dia una seria formazione a coloro che si preparano ad essere sacerdoti in vista poi di essere elevati alla dignità vescovile; si abolisca ogni discriminazione verso il clero indigeno utilizzato spesso come ausiliario; i missionari non si immischino in faccende politiche, commerciali e non si leghino a partiti politici; si incoraggiano i Sinodi locali e le opere apostoliche.

### 3.2.7. *Le missioni all'inizio del secolo XX*

*Tra la fine del XIX e l'inizio del XX secolo si verificò una forte espansione coloniale. Le potenze europee (soprattutto Inghilterra, Francia e Germania), con il trattato di Berlino (1884-1885) si divisero l'Africa.*

*L'espansione coloniale si portò dietro anche una penetrazione missionaria; questo comportò un forte accento nazionalista perché in genere i missionari erano tutti del Paese colonizzatore. Dalla madrepatria arrivavano aiuti per la costruzione di scuole e di ospedali. Si abolì la schiavitù ma fu spesso rimpiazzata con lavori forzati per la costruzione di opere sociali. Si enfatizza la superiorità dell'uomo bianco e la validità universale della civiltà europea.<sup>30</sup> Non mancarono tuttavia i rimproveri verso il colonialismo; i missionari sostengono le lingue locali e fanno ricorso ai catechisti indigeni [avversati dal potere coloniale].*

#### *a. Leone XIII*

*Leone XIII (1878-1903) e Propaganda Fide danno al Cattolicesimo una apertura universale. Dal punto di vista metodologico ribadiscono le Istruzioni del 1659 e del 1845: una evangelizzazione sganciata dal potere politico; formazione del clero locale (sacerdoti e vescovi); sviluppare i sinodi locali. Contro gli assalti dell'agnosticismo liberale e delle correnti illuministe e razionaliste che presentavano la Chiesa come una forza retrograda, Leone XIII ribadì con fermezza la grande forza civilizzatrice della Chiesa e il suo impegno per il progresso delle scienze umane (Enciclica *Inscrutabili*, 1878).*

Con la rinuncia al " patronato " da parte del Portogallo (1886), Propaganda Fide procede alla costituzione di circoscrizioni ecclesiastiche e di gerarchie locali.<sup>31</sup>

Lo scoppio della prima guerra mondiale (1914-1918) portò molto danno alle missioni: sia per il richiamo alle armi di molti missionari da parte delle rispettive nazioni, sia per il cattivo esempio presso le giovani Chiese di cristiani che si combattono tra loro (a parte le violenze verso le popolazioni indigene).

#### *b. Benedetto XV*

*Nel 1919, il 30 novembre, Benedetto XV (1914-1922) pubblica la Lettera apostolica Maximum illud: ricorda l'opera di eminenti precursori* <sup>32</sup> *che seppero impiantare la Chiesa in diverse parti del mondo; ancora oggi l'opera della "plantatio ecclesiae" deve tener conto delle caratteristiche di ciascun popolo. Con una direttiva che si è rivelata di importanza storica, egli incoraggia vivamente la costituzione di un clero indigeno, capace di comprendere dall'interno i popoli da evangelizzare. Quanto ai missionari stranieri, chiede loro di possedere le lingue dei paesi in cui operano, in modo da poter comunicare con tutti. Un avvertimento è rivolto loro: evitino ogni mira politica o nazionalistica. Talvolta, infatti, si è potuto verificare che alcuni "abbiano messo in secondo piano l'espressione della Chiesa rispetto a finalità patriottiche". Rilancia l'evangelizzazione come impegno costitutivo della Chiesa; ribadisce la necessità di un clero indigeno e delle lingue locali.*

### *c. Pio XI*

*Pio XI (1922-1939), nell'enciclica Rerum Ecclesiae (1926) tornò ad insistere sulla esigenza di un clero indigeno; nei paesi di missione dovevano essere solidamente formati giovani candidati, "non solo per accedere al sacerdozio, ma anche per diventare i maestri della fede presso i loro compatrioti". Chiede che non si faccia alcuna distinzione tra missionari europei e autoctoni, che non si considerino questi ultimi solo come degli ausiliari, bensì come degli uguali, alcuni dei quali potranno un giorno esercitare delle responsabilità di governo nella chiesa. "A quale altro fine, dunque, tendono le missioni, se non a fondare e a naturalizzare la Chiesa di Gesù Cristo in queste carissime regioni?". I sacerdoti autoctoni comprendono meglio di chiunque altro l'anima del loro popolo, le sue tradizioni, i suoi costumi, la sua lingua. Questi stessi argomenti sono invocati perché siano formati i religiosi e le religiose autoctoni, poiché è soprattutto per loro tramite che la Chiesa potrà impiantarsi in mezzo al popolo. Pio XI ha mostrato a qual punto questa esigenza gli stesse a cuore moltiplicando i vescovi autoctoni, favorendo la creazione di seminari, di conventi, di istituzioni assistenziali ed educative.*

*Sotto il suo pontificato si ebbe, in occasione dell'Anno Santo del 1925, una grande esposizione missionaria (scritti, oggetti, foto, espressioni artistiche, provenienti dalle missioni).<sup>33</sup> Fu istituita la Giornata missionaria mondiale (aprile 1926); furono consacrati i primi sei vescovi cinesi (18.10.1926); Santa Teresa del Bambino Gesù è proclamata patrona delle missioni (1927); si fonda l'agenzia Fides (1927) che fornisce settimanalmente notizie sull'attività delle missioni in tutto il mondo; l'Apostolato della preghiera propone mensilmente una intenzione missionaria (1927); si pone fine alla disputa dei riti (tra il 1935 e il 1940).*

Soprattutto in Germania (scuola di Münster, con J. Schmidlin) sorge una intensa riflessione teologica sulle missioni e si pongono le basi della moderna "missiologia".<sup>34</sup> In Belgio nasce la scuola di Lovanio con il gesuita Pierre Charles (1882-1954) e proprio a Lovanio dal 1923 hanno origine le Settimane missiologiche. A Roma nel 1932, presso l'Università Gregoriana, viene creata una facoltà di missiologia; nel 1933, presso l'Ateneo Urbaniano, viene fondato l'Istituto missionario scientifico.<sup>35</sup>

In questi stessi anni i cattolici (ed i cristiani in genere) hanno un fiorente sviluppo soprattutto in Asia: in Cina, verso gli anni trenta operano 51 società missionarie femminili e 27 maschili; si contano circa 3.251.000 cattolici [5 milioni di cristiani: solo l'1% della popolazione!]; 2542 preti cinesi; 3046 preti stranieri. Nel 1924 si riunisce il primo concilio cinese; nel 1926 vengono ordinati 6 vescovi cinesi. Hanno inizio le prime lotte (marxismo e anticlericali) che sfociano poi nella guerra civile (1926-1937).

Anche in Giappone ci sono circa 200.000 cristiani (per metà cattolici); nel 1922 viene fondata l'Università Sofia a Tokio, segno di un'opera di evangelizzazione basata su un apostolato intellettuale e culturale; nel 1927 vengono consacrati i primi vescovi giapponesi (nel 1940 tutti i vescovi del Giappone erano autoctoni); l'opera di evangelizzazione, però, è prevalentemente occidentale e ancora troppo legata al colonialismo; si pensa di edificare il cristianesimo sulle rovine dello Shintoismo, provocando forti reazioni nazionaliste.<sup>36</sup>

In India il 2% della popolazione è cristiano (soprattutto nel Sud tra i fedeli di rito siriano); in Ceylon sono invece l'8%; nelle Filippine, evangelizzate dagli Spagnoli e conquistate dagli USA nel 1898, i cristiani erano il 90%.

In Africa la missione si caratterizza in questo periodo per un forte impegno di scolarizzazione, per la promozione della donna (e contro la poligamia), per la lotta ad un regime di semischiavitù. Avvengono conversioni in massa. In Rwanda-Burundi i cristiani aumentano dell'80% all'anno ed i catecumeni del 200%. Tra il 1932 e il 1936 i cattolici passano da 81.000 a 233.000 (con detrimento della qualità del catecumenato e della vita cristiana). Nel profondo della gente rimane un forte sincretismo con le tradizioni religiose precedenti (animismo, ecc).

#### d. Pio XII

*Pio XII (1939-1958) fin dalla sua prima enciclica Summi Pontificatus del 1939 rivolgendosi ai missionari scriveva: " Guardatevi bene dal trasportare nei paesi di missione, come si trasporterebbe un albero, le forme culturali dei popoli europei;*

infatti i giovani popoli, fieri delle loro culture, non hanno da ricevere altro che l'Evangelo "<sup>37</sup>. Nel radiomessaggio del Natale 1945 ribadì la missione sovranazionale della Chiesa: presso nessun popolo essa è straniera, assumendo in sé la pienezza di tutto ciò che è umano. Nel 1946 crea il primo cardinale cinese, Mons. Thien.

In questo periodo è fervente l'opera di Mons. Celso Costantini, Segretario di Propaganda Fide. Promosse le espressioni artistiche delle giovani Chiese convinto che " dovunque passa, la Chiesa crea una civiltà nuova, di cui l'arte è soltanto uno dei frutti più belli ".

Nel 1951, XXV anniversario della *Rerum Ecclesiae*, scrive l'enciclica missionaria *Evangelii praecones* per richiamare l'urgenza di un clero autoctono e di una Chiesa locale con gerarchia propria ed un laicato impegnato. Circa il rispetto delle culture scriveva: " La Chiesa non si comporta come colui che, senza rispettare nulla, abbatte una foresta lussureggiante, la saccheggia e la rovina: essa imita piuttosto il giardiniere che opera un innesto di qualità sopra un tronco selvatico per far sì che esso produca un giorno frutti più saporosi e più dolci ".<sup>38</sup>

Nel 1957 scrive un'altra enciclica, la *Fidei donum*, per sollecitare da parte di tutti i vescovi del mondo l'invio di clero e laici diocesani allo scopo di aiutare, almeno per alcuni anni, le Chiese di missione.<sup>39</sup>

In questi anni i territori di Missione, soprattutto dell'Africa, raggiungono l'indipendenza; la Chiesa sostenne questo processo di liberazione e procedette in maniera rapida alla creazione di una gerarchia locale.

Sotto il pontificato di Pio XII molte Chiese d'Asia conobbero la persecuzione comunista. In Cina con l'avvento di Mao Tse-tung (1949: proclamazione della Repubblica Popolare Cinese) i missionari stranieri sono cacciati, molti preti locali sono uccisi o incarcerati, la comunità locale è costretta alle catacombe. Nel 1948 i cattolici cinesi erano 3.276.282 con 1015 missionari stranieri e ben 2676 cinesi.

Nel 1953 viene creato il primo cardinale indiano: Valeriano Gracias.

Anche nel Vietnam del Nord nel 1954 si scatena una forte persecuzione contro i cristiani. Stessa cosa nella Corea del Nord (1959-1953).

In Africa, fra il 1950 e il 1960 il numero dei cristiani quasi raddoppia (da 23 a 46 milioni). Nel 1950 ci sono in tutta l'Africa solo 800 preti autoctoni.

#### e. *Giovanni XXIII*

*Anche Papa Giovanni XXIII (1959-1963) dedicò un'enciclica alle missioni (Princeps pastorum, 1959); tra l'altro diceva che la Chiesa non deve identificarsi con la cultura mediterranea, anche se in essa ha avuto origine: " La Chiesa non si identifica con nessuna cultura, nemmeno con la cultura occidentale, cui è legata con la sua storia ".<sup>40</sup> Come già i suoi predecessori, richiamò l'importanza del clero autoctono, trasformò in diocesi numerosi vicariati apostolici.<sup>41</sup>*

Il 2 aprile 1958 parlando ai partecipanti ad un Congresso organizzato dalla Société Africaine de Culture, mentre incoraggiava lo studio e lo sviluppo di una cultura negro-africana, diceva: " La Chiesa apprezza, rispetta, incoraggia un simile lavoro di investigazione e di riflessione che ha per oggetto di mettere in luce le ricchezze originali di ogni cultura "; e più oltre: " La Chiesa è disposta a riconoscere, ad accogliere ed anche ad animare tutto ciò che è stimato dall'intelligenza e dal cuore dell'uomo in ogni parte del mondo, anche al di fuori del bacino del Mediterraneo che pure fu l'ovile provvidenziale del cristianesimo ".<sup>42</sup>

Nel 1959 crea il primo cardinale africano (il Card. Lauriano Rugambwa).

Giovanni XXIII va soprattutto ricordato come il Papa che ha convocato il Concilio Ecumenico Vaticano II perché desse alla Chiesa il necessario *aggiornamento* in seno alla cultura moderna. Dando al Concilio un'ottica *pastorale*, egli invitava la Chiesa ad intraprendere uno sforzo nuovo ed audace per comprendere e per incontrare il mondo contemporaneo in vista di una sua più efficace evangelizzazione.

#### f. *Paolo VI*

*Paolo VI, subentrando nel 1963 a Giovanni XXIII nella guida della Chiesa universale, diede fin dall'inizio del suo pontificato un contributo notevole all'apertura della Chiesa verso la cultura del mondo contemporaneo. Egli riteneva che fosse dovere della missione evangelizzatrice della Chiesa lanciare un ponte verso quel mondo che si sarebbe dovuto evangelizzare: " Poi e da ultimo, il concilio cercherà di lanciare un ponte verso il mondo contemporaneo. Singolare fenomeno: mentre la chiesa, cercando di animare la sua interiore vitalità con l'aiuto dello Spirito Santo, si distingue e si stacca dalla società profana, in cui è immersa, viene al tempo stesso qualificandosi come fermento vivificante e strumento di salvezza del mondo medesimo, e scoprendo e corroborando la sua vocazione missionaria, ch'è quanto dire la sua essenziale*

*destinazione a fare dell'umanità, in qualunque condizione essa si trovi, l'oggetto dell'appassionata sua missione evangelizzatrice "*.<sup>43</sup>

Ad appena nove anni dalla chiusura del Vaticano II (1965), Paolo VI volle che il Sinodo sull'evangelizzazione (1974) studiasse la difficile e urgente questione dell'evangelizzazione " intesa non solo come predicazione del vangelo in fasce geografiche sempre più vaste o a popolazioni sempre più estese, ma anche come l'atto di raggiungere e quasi sconvolgere mediante la forza del vangelo i criteri di giudizio, i valori determinanti, i punti di interesse, le linee di pensiero, le fonti ispiratrici e i modelli di vita dell'umanità, che sono in contrasto con la parola di Dio e col disegno della salvezza " (EN 19).

" Si potrebbe esprimere tutto ciò dicendo così: 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... La rottura tra vangelo e cultura è senza dubbio il dramma della nostra epoca, come lo fu anche di altre. Occorre quindi 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 " (EN 20).

*g. Giovanni Paolo II*

*Sulla scia del Vaticano II e raccogliendo l'eredità di Paolo VI, anche Giovanni Paolo II si è posto il problema urgente di portare con efficacia il Vangelo nelle culture dei popoli.*

*Nel 1982 istituiva il Pontificio Consiglio per la Cultura proprio per mettere in atto gli orientamenti del Vaticano II: " Fin dall'inizio del mio pontificato ho ritenuto che il dialogo con le culture del nostro tempo fosse un'area vitale in cui si gioca il destino del mondo in questo scorcio di secolo XX [...]. Per questo mi sembra opportuno fondare uno speciale organismo permanente, con lo scopo di promuovere i grandi obiettivi che il Concilio Ecumenico Vaticano II si è proposto circa i rapporti tra Chiesa e cultura [...] La Chiesa deve consacrarsi effettivamente e in nome della sua missione al progresso della cultura e al dialogo fecondo delle culture, così come all'incontro benefico con il Vangelo "*.<sup>44</sup>

(1) Di questa convinzione era lo stesso san Vincenzo de' Paoli, che amava definirsi " indegno prete della missione ".

(2) Secondo una concezione medioevale, il Papa aveva sul mondo un potere universale; lui lo delegava ai principi in vista della salvezza dei popoli destinati a

divenire loro sudditi; ma per diventare sudditi dovevano prima diventare cristiani; da qui la necessità di battezzare il maggior numero possibile di indigeni.

(3) Con la partenza di Francesco Saverio per l'Estremo Oriente, nel 1540, anche i gesuiti entrano nell'evangelizzazione; anzi proprio con loro prende senso tecnico la parola " missione " e " missionario ": l'inviato da un superiore con lo specifico compito dell'evangelizzazione.

(4) Le bolle di crociata del 1455 legittimarono la riduzione in schiavitù: era un'occasione offerta ai prigionieri per diventare cristiani (la maledizione dei discendenti di Cam secondo Genesi 9,25); prima d'essere imbarcati per le Americhe, i Negri venivano battezzati. San Pietro Claver in Colombia fu l'apostolo degli schiavi.

(5) Nel suo libro *Il predicatore* (1536) denuncia le violenze della conquista coloniale ed invita ad una evangelizzazione pacifica.

(6) Viene così a terminare quella mentalità di crociata che ancora impregnava i documenti pontifici anteriori, come ad esempio la bolla *Romanus Pontifex* del papa Nicola V (8 gennaio 1455). La mentalità di " crociata " consisteva nel concedere ai principi cristiani il diritto di conquista di un territorio abitato da non cristiani con l'impegno di diffondere il Vangelo e di fornire e mantenere sacerdoti che si preoccupassero della salvezza delle anime perdute. Anche negli scritti di Cristoforo Colombo si spiega la conquista nelle nuove terre con l'intento di " convertire quei popoli alla nostra santa fede ", oltre ad acquisire ricchezze che permettessero la riedificazione di Gerusalemme e del Monte Sion.

(7) I Francescani non erano dello stesso avviso: mossi dalla prospettiva escatologica (la prossima fine del mondo prevista per il 1656) occorreva affrettarsi a battezzare gli Indios; ritardare la conquista significava compromettere la loro salvezza.

(8) Istituito da Alessandro VI nel 1493. I re cattolici della Spagna e del Portogallo si impegnavano a fornire missionari e il loro sostentamento nelle terre loro concesse come colonie. Questo sistema portò a molti abusi e finì molto tempo dopo l'Istituzione di Propaganda Fide.

(9) Era la spartizione delle terre degli Indios tra i signori spagnoli in vista della loro evangelizzazione; in pratica riduceva a schiavi coloro che dovevano essere civilizzati ed evangelizzati.

(10) Dal canto loro le altre potenze coloniali che si affacciarono all'orizzonte della conquista, soprattutto Inglesi ed Olandesi, di religione protestante (Luterani e Calvinisti), fecero un uso senza scrupoli della tratta degli schiavi per le piantagioni del Nord America, del Caribe e della costa atlantica dell'America del Sud.

(11) Non va dimenticata la presenza missionaria femminile.

(12) Si calcola che nel solo XVI secolo siano partiti per l'America Latina oltre 5000 missionari (francescani [1501], domenicani [1510], mercedari [1519-1589], agostiniani [1532], gesuiti [1566]). Non mancarono le donne missionarie già dal 1525: in due secoli furono fondati 130 monasteri femminili. Nel 1639 arrivarono nel Québec le missionarie Ospedaliere di Dieppe e le Orsoline di Tours.

(13) In Messico i missionari studiarono 11 gruppi linguistici con 150 idiomi e 70 dialetti.

(14) Solo in Messico nel secolo XVI vennero pubblicati 81 catechismi, alcuni in ictogrammi aztechi (come quello del fratello francescano Pedro de Gante). Altri catechismi da ricordare, quale efficace tentativo di inculturazione della fede cristiana, sono quelli preparati dal III Concilio di Lima (1554) in tre lingue (spagnolo, quechua, aymara).

(15) Dal XVI al XVIII secolo furono fondati 48 collegi universitari e 25 università (a Santo Domingo, Lima, Messico, già nel 1551); nel 1534 a Città del Messico viene aperta la prima tipografia del Nuovo Mondo; solo in Messico nel sec. XVI vennero fondati 149 ospedali.

Anche la struttura ecclesiastica fu molto curata: dal 1524 al 1771 si celebrarono 89 sinodi e 14 concili (regionali e provinciali).

(16) Cf González Fernández F., *Storia della missione in America Latina*, in Karotemprel S. (ed.), *Seguire Cristo nella missione. Manuale di missiologia*, San Paolo, Cinisello Balsamo (MI) 1996, pp. 252-266.

(17) Difficoltà per la formazione di un clero locale erano: studio del latino, celibato. Tuttavia nel 1614 già c'erano a Nagasaki 14 sacerdoti (sette gesuiti e sette secolari), oltre a numerosi catechisti e altri laici capi di confraternite.

(18) La mancata conoscenza della lingua provocava spiacevoli equivoci: cristiano era tradotto con *prangui*, che però era inteso come equivalente di "

portoghese "; pertanto, quando si diceva: vuoi diventare *prangui?*, la gente capiva " vuoi diventare Portoghese, europeo? ".

(19) Alla base di queste incomprensioni e conflitti tra missionari sta anche il fatto che, mentre i gesuiti erano sotto il regime del *padroado* portoghese, gli altri missionari erano sotto i vicari apostolici dipendenti da *Propaganda Fide*. Gli uni e gli altri ricevevano ordini di obbedienza alle rispettive autorità e si rifiutavano di riconoscere gli atti compiuti dalla controparte.

(20) Nel 1663 viene fondato a Parigi, sempre per interessamento del Rhodes, il seminario per le Missioni Estere (MEP) che avrebbe formato preti secolari destinati alla missione *Ad gentes*.

(21) *A quanto pare a nulla era servita la disputa già presente nelle prime comunità cristiane e risolta con il Concilio di Gerusalemme (At 15,28: " Abbiamo deciso, lo Spirito Santo e noi, di non imporvi nessun altro obbligo al di fuori delle cose necessarie ")*. Nella missione è sempre latente il rischio della " sinagoga ".

(22) Restarono solo alcuni gesuiti a Pechino a motivo dei servizi scientifici che rendevano all'imperatore. La riabilitazione dei riti cinesi avvenne mediante una Istruzione di Propaganda Fide nel 1939 dove si riconosce che le manifestazioni in onore di Confucio hanno solo una valenza civile e non religiosa.

(23) In tutto il XVIII secolo le Missioni estere di Parigi inviarono in missione non più di 200 missionari. Nel 1780 fra India e Cina ne rimasero appena 35. In Austria Giuseppe II (1765-1790) sopprime più di 1300 monasteri di Ordini contemplativi.

(24) La volontà di favorire vocazione indigene di fatto non aveva portato frutti.

(25) Il secolo XVIII è il secolo dell'Illuminismo: fine del dogmatismo religioso a favore della ragione; libertà dello spirito, libera critica, tolleranza religiosa, culto del progresso e della tecnica. Nel 1717 nasce in Inghilterra, su ideali illuministici, l'associazione segreta internazionale dei *Massoni*.

(26) A una richiesta di preti per le colonie, alcuni vescovi francesi risposero: " Le nostre Indie sono qui " (1815) e poco dopo (1822) il Vescovo di Tryes diceva: " Ormai possiamo considerarci un paese di missione ".

(27) Nel 1823 il presidente degli Stati Uniti, Monroe, formula il principio " l'America agli Americani ".

(28) Padri di Picpus (Sacri Cuori), le Suore di S. Giuseppe di Cluny, le Dame del Sacro Cuore, gli Oblati di Maria Immacolata, I Padri e i Fratelli Maristi, i Pallottini, i Missionari del Santissimo Cuore di Maria, Lazaristi, la Congregazione dello Spirito Santo, PIME, Missioni Africane di Lione, Salesiani, Scheut, Mill Hill, Comboniani, Padri Bianchi, Verbiti. Anche gli antichi ordini missionari come i francescani, domenicani, gesuiti, riorganizzano le loro missioni.

Il sec. XIX è soprattutto il secolo della nascita degli Istituti missionari femminili (salvo sporadiche eccezioni precedenti): La Società delle Figlie del Cuore di Maria, Suore di Picpus, Suore missionarie della Società di Maria, Suore Bianche, Suore di Nostra Signora degli Apostoli, Suore Francescane Missionarie di Maria, Comboniane.

(29) Il pensiero missionario protestante, espresso in questa epoca soprattutto dal pastore Henry Venn (1769-1873), era basato sulla " triplice autonomia ": finanziaria, amministrativa, missionaria. Distingueva la funzione del missionario, dedito alla prima evangelizzazione, e quella del pastore, dedito alla cura pastorale della comunità cristiana indigena. Questa comunità evangelizzata doveva provvedere ai propri catechisti e pastori: perché non apparissero agenti di una Chiesa straniera. Evangelizzavano predicando la Bibbia, fondando scuole, offrendo aiuti materiali e sanitari; andavano marito e moglie per dare testimonianza di monogamia contro l'imperante poligamia. Non si tenne in sufficiente considerazione (lo stesso per la metodologia missionaria cattolica) della tradizione " orale " dei popoli indigeni. Non sempre le culture locali furono rispettate (nonostante la benemerenzza di molti missionari che furono anche etnologi e antropologi che contribuirono alla fissazione scritta di lingue mediante la composizione di grammatiche e vocabolari).

(30) Il p. Francis Aupiais (1877-1945), delle Missioni africane di Lione, ebbe a dire: " I barbari siamo noi, che per secoli li abbiamo braccati, comprati, venduti, usati in maniera disumana ".

(31) L'istituzione del " patronato " è ormai in crisi. Gregorio XVI (1831-1846) inaugurò il sistema dello " *ius commissionis* ": ad una Congregazione missionaria viene affidata la cura di un determinato territorio (purtroppo svincolato dalla giurisdizione del Vescovo locale); lo *ius commissionis* verrà abolito dalla Congregazione per l'Evangelizzazione dei Popoli nel 1969.

A Kandy (Ceylon) si costruisce un seminario pontificio per la formazione del clero indigeno per tutta l'India.

Agli inizi del secolo XX Propaganda Fide ha circa 7.000 preti e 13.000 religiose e fratelli laici nelle missioni (più della metà in Asia).

(32) Gregorio in Armenia, Patrizio in Irlanda, Agostino tra gli Anglosassoni, Colombano tra gli Scozzesi, Willibrord in Olanda, Bonifacio presso i Germani, Cirillo e Metodio tra gli Slavi, Bartolomé de Las Casas in America Latina, Francesco Saverio in India e Giappone.

(33) L'esposizione, visitata da oltre un milione di persone, formò il Museo etnologico missionario (dapprima al Laterano, oggi nei Musei Vaticani).

(34) Il protestante Gustav Warnek (1834-1910), il cattolico Joseph Schmidlin (1876-1910) e Robert Streit (1875-1930) fondatore, insieme a Dindinger, della *Biblioteca missionum*. Dal 1933 ebbe inizio la pubblicazione annuale della *Bibliografia missionaria* (ad opera di G. Rommerskirchen).

(35) L'Ateneo " de Propaganda Fide " era stato fondato da Urbano VIII nel 1627 con la Bolla *Immortalis Dei Filius*, con le due facoltà di Teologia e Filosofia. Il 1 settembre 1933 viene eretto nell'Ateneo Urbaniano il *Pontificio Istituto Missionario scientifico* con diritto di conferire i gradi accademici nelle discipline missiologiche e giuridiche. Nel 1962, con il Motu Proprio *Fidei Propagandae*, Giovanni XXIII decorò l'Ateneo con il titolo di Pontificia Universitas Urbaniana. Il 25 luglio 1986 le due sezioni, missiologica e giuridica, del Pontificio Istituto Missionario Scientifico, vengono elevate a rango di Facoltà.

(36) L'esperienza di Matteo Ricci, ormai lontana, sembra non aver insegnato nulla e non aver lasciato alcuna traccia. Si ricordi che solo in questi anni viene risolta la polemica sui riti cinesi; forse troppo tardi.

(37) Pio XII, Enciclica *Summi Pontificatus*, in AAS 31 (1939), p. 429.

(38) Pio XII, Enciclica *Evangelii Praecones*, in AAS 43 (1951), pp. 521-528.

(39) Cf Giglioni P., *1957-1997: 40o anniversario dell'enciclica " Fidei donum " di Pio XII*, in *Omnis Terra* 50 (1997) 33-38.

(40) Questa espressione di Giovanni XXIII fu poi ripresa quasi alla lettera da GS 58: " Parimenti la Chiesa, vivendo nel corso dei secoli in condizioni diverse, si è servita delle differenti culture, per diffondere e spiegare il messaggio cristiano nella sua predicazione a tutte le genti, per studiarlo e approfondirlo, per meglio esprimerlo nella vita liturgica e nella vita della multiforme comunità dei fedeli. Ma, nello stesso tempo, inviata a tutti i popoli di qualsiasi tempo e di qualsiasi

luogo, la chiesa non si lega in modo esclusivo e indissolubile a nessuna stirpe o nazione, a nessun particolare modo di vivere, a nessuna consuetudine antica o recente. Fedele alla propria tradizione e nello stesso tempo cosciente della sua missione universale, è in grado di entrare in comunione con le diverse forme di cultura; tale comunione arricchisce sia la chiesa stessa sia le varie culture " (GS 58). Stesso concetto si trova anche in CT 53: " Converrà, tuttavia, tener presenti due cose: da una parte, il messaggio evangelico non è puramente e semplicemente isolabile dalla cultura, nella quale esso si è da principio inserito (l'universo biblico e, più concretamente, l'ambiente culturale, in cui è vissuto Gesù di Nazaret), e neppure è isolabile, senza un grave depauperamento, dalle culture, in cui si è già espresso nel corso dei secoli; esso non sorge per generazione spontanea da alcun "humus" culturale; esso da sempre si trasmette mediante un dialogo apostolico, che è inevitabilmente inserito in un certo dialogo di culture " (CT 53).

(41) In questo modo la Chiesa anticipava il movimento politico di indipendenza nei territori delle giovani Chiese.

(42) Giovanni XXIII, *Discorso alla Société Africaine de Culture*, in AAS 51 (1959), 259-260.

(43) Paolo VI, *Discorso in apertura del secondo periodo del Concilio*, in EV 1183.

(44) Giovanni Paolo II, *Lettera di fondazione del Consiglio Pontificio per la Cultura*, AAS 74 (1983) 683-688.

## CAPITOLO VI

### PRINCIPI DELL'INCULTURAZIONE LITURGICA <sup>1</sup>

#### Introduzione

Il Concilio Vaticano II, nella Costituzione sulla Liturgia, ha fornito i principi e le norme per adattare la Liturgia all'indole e alle tradizioni dei vari popoli (SC 37-40) poiché nutre stima e rispetto per gli autentici valori e ricchezze presenti nelle culture dei popoli.

Con l'inculturazione non si intende creare una nuova liturgia, ma piuttosto far sì che la Liturgia possa esprimersi più chiaramente nel linguaggio, nella mentalità e nella vita delle singole Chiese locali, rispettando la sostanziale unità della fede e nella profonda comunione di carità che deve unire le Chiese nell'unità.

#### 1. Importanza e necessità dell'inculturazione

Si deve ammettere che, nel corso dei secoli, è avvenuto un certo allontanamento della liturgia dal popolo, e del popolo dalla liturgia. Soprattutto c'è stata una certa dicotomia tra liturgia e religiosità popolare (quest'ultima è diventata la liturgia del popolo).

Tale dicotomia ha provocato:

- nella liturgia: la distanza dal popolo; una celebrazione fredda, ritualista, avulsa dalla vita; poco attenta ai fenomeni culturali e storici delle comunità;
- nella religiosità popolare: una povertà tematica e dottrinale e un debole senso di ecclesialità.

La salvaguardia di una liturgia " universale " non può essere a discapito di una liturgia " particolare ". Si dovranno ricercare tutte le forme possibili di adattamento previste dal Concilio, facendo anche ricorso a forme di " inculturazione " più profonda come indicato da SC 40.

In questo delicato processo di inculturazione si richiede:

- non andare mai contro le indicazioni della Chiesa universale (le norme liturgiche già prevedono spazi che devono essere sfruttati con intelligenza);

l'adattamento deve essere affidato a persone veramente competenti ed entrare in vigore solo dopo l'approvazione della Santa Sede (non ci si può affidare ad improvvisazioni);

si dovrà prestare particolare attenzione a realizzare una feconda fusione tra liturgia ed espressione popolare; a utilizzare tutti i moderni strumenti di comunicazione; salva l'unità sostanziale del rito romano, si dovrà entrare soprattutto dentro le culture autoctone con prudenza ma anche con audacia; purificarle dal fatalismo e dalla alienazione per renderle autenticamente espressive e comunicative della fede semplice ed umile del popolo cristiano.

## 2. Criteri per l'inculturazione

Sono essenzialmente criteri: di fede, liturgici, ecclesiologici, antropologici.

### 2.1. Criterio di fede

*Non può essere oggetto di adattamento ciò che di per sé è legato a superstizioni o a errori (cf SC 37). Nel rispetto del contenuto della fede, si segua la dinamica dell'incarnazione che prevede fedeltà a Dio e fedeltà all'uomo. Una liturgia inculturata dovrà:*

- celebrare la presenza pasquale del Signore in mezzo al suo popolo;*
- proiettare quest'uomo verso il Regno futuro nell'attesa del Signore che viene;*
- rispettare il ruolo della Parola che interpreta i segni dei tempi;*
- rispettare le persone e i popoli che giustamente desiderano assumersi la responsabilità della realizzazione del proprio destino.*

*L'inculturazione deve avvenire nel rispetto della fede e nel rispetto dell'uomo credente.*

### 2.2. Criterio liturgico

*Secondo SC 37, tutto ciò che nei costumi dei popoli non è legato a superstizione o a errore e si armonizza con il vero e autentico spirito liturgico:*

- la Chiesa lo prende in considerazione;*
- lo conserva;*

a volte lo ammette nella liturgia stessa.

*Si dovrà tener conto che nella liturgia ci sono elementi immutabili ed altri che possono e debbono variare nel tempo (SC 21); inoltre non si deve dimenticare che la liturgia per sua natura è:*

manifestazione del mistero;

dialogo di Dio con il suo popolo;

incontro con il Signore risorto;

manifestazione della fede ed espressione della vita di un popolo credente.

*Si dovrà evitare, nella liturgia, sia una riduzione di tipo " didascalico " (semplice insegnamento) sia di tipo " ludico " (una festa che diverte, espressione del folklore). Vi dovrà essere sempre integrazione fra fede e vita.*

*Dovrà anche essere rispettata " l'unità sostanziale del rito romano " (SC 38) e procedere solo se lo richiede una utilità vera e sicura della Chiesa particolare (SC 23).*

### *2.3. Criterio ecclesiologico*

*" La natura della liturgia è intimamente legata alla natura della Chiesa, al punto che è soprattutto nella liturgia che si manifesta la natura della Chiesa ".<sup>2</sup>*

La natura di questa " ekklesia " sta in questo:

" ha la caratteristica di essere nello stesso tempo umana e divina, visibile ma dotata di realtà invisibili, fervente nell'azione e dedita alla contemplazione, presente nel mondo e tuttavia pellegrina; tutto questo in modo che ciò che in lei è umano sia ordinato e subordinato al divino, il visibile all'invisibile, l'azione alla contemplazione, la realtà presente alla futura città verso la quale siamo incamminati (cf *Eb* 13,14) " (SC 2);

è la santa *convocazione* di Dio nello Spirito, che si nutre alla duplice mensa della parola e dell'Eucaristia, unico Corpo del Signore Risorto;

è *cattolica* perché oltrepassa le barriere che separano gli uomini;

□ è *pellegrina* perché nei suoi sacramenti porta l'impronta del tempo presente pur essendo tesa verso la manifestazione del Signore Gesù (cf *Tt* 2,13; LG 48; SC 2 e 8) su questa terra.

Pertanto, ogni forma di adattamento:

□ deve avvenire nel rispetto dell'unità e della continuità tra Chiesa universale e Chiesa particolare; non si può procedere a innovazioni che possano danneggiare l'unità e il bene della Chiesa (SC 37); l'accordo tra Chiesa universale e Chiesa particolare deve avvenire non solo sulla dottrina della fede e sui segni sacramentali, ma anche sugli usi ricevuti universalmente dall'ininterrotta tradizione apostolica;<sup>3</sup>

□ deve rinnovare e rafforzare la natura missionaria del popolo di Dio nella sua azione di salvezza nel mondo;

□ deve lasciare aperta la partecipazione alla liturgia della Chiesa universale (la "particolarità" di una comunità non può avvenire in discapito della sua "universalità");

□ " le Chiese particolari di un determinato territorio dovranno operare in comunione fra di loro e con tutta la Chiesa " (RMi 54; cf AG 22).

#### 2.4. *Criterio antropologico*

*L'inculturazione deve avvenire nel massimo rispetto delle culture che caratterizzano i gruppi umani, ed in particolare:*

□ *promuovere un progresso di mutua integrazione tra liturgia e religiosità popolare;*

□ *rispettare il senso della festa presente nei vari gruppi umani;*

□ *utilizzare pienamente le possibilità di linguaggio e di comunicazione (segni, simboli, immagini, ecc.) avendo tuttavia l'accortezza di far precedere ogni adattamento, oltre che da una indagine teologica, anche da una seria investigazione antropologica, storica, pastorale (SC 23.37).*

### 3. Formazione degli operatori

a. Formazione dei ministri nell'arte di presiedere e animare la liturgia;

- b. Formazione dei diaconi permanenti, dei laici, soprattutto nei casi in cui queste persone devono presiedere liturgie domenicali senza presbitero;
- c. Si eviti ogni forma di monopolio indebito (SC 28-31) nella gestione dell'azione liturgica;
- d. Si promuovano sessioni di studio e di formazione per tutti questi operatori e si producano sussidi adatti per la conoscenza dei santi segni e per una loro adeguata traduzione catechetico-liturgica nelle assemblee;
- e. Si dia ampia conoscenza dei " *Praenotanda* " ai vari rituali;
- f. Si curi la formazione liturgica nei seminari e nei noviziati (SC 15-20).

#### 4. Elementi della celebrazione

Sarebbe quanto mai fuori luogo mirare a forme di inculturazione più impegnative e profonde quando poi si dovessero trascurare quegli adattamenti che si possono e si devono fare secondo le indicazioni già presenti nei vari *Ordines*, e che si chiamano *accomodationes*.

In particolare si faccia attenzione:

- a. *all'assemblea*: curare il senso festivo della celebrazione; utilizzare tutti gli elementi previsti per una adeguata animazione liturgica in favore di una assemblea orante e celebrante (monizioni, canti, didascalie, sussidi liturgici, ecc.);
- b. *ai testi*: sia quelli eucologici (il Messale con le orazioni presidenziali), sia a quelli biblici (Lezionario e ordinamento delle letture); utilizzare le indicazioni offerte dalla Santa Sede per la traduzione dei testi (25 gennaio 1969: Lettera *Comme le prévoit*<sup>4</sup> del " *Consilium* "); pronunciare i testi con tono adeguato; adattare qualche espressione particolarmente difficile;<sup>5</sup>
- c. *al canto e ai gesti-atteggiamenti*: è indispensabile l'efficacia di canti e musiche adeguate alle varie celebrazioni; i gesti e gli atteggiamenti possono essere anche quelli tipici della religiosità popolare; gli strumenti musicali quelli della cultura locale.<sup>6</sup>
- d. *all'arte*: aiuta i fedeli a celebrare, ad incontrare Dio, a pregare; concorre alla bellezza degli edifici e dei riti conferendo l'onore ad essi dovuto; un'arte applicata non solo agli oggetti necessari per il culto, ma anche alle immagini.<sup>7</sup>

## 5. Celebrazioni della Parola

Non sempre è necessario o conveniente che tutte le assemblee liturgiche si esprimano con la celebrazione dell'Eucaristia: questa deve essere il culmine e la fonte dell'espressione della fede di una comunità (SC 10). Sarà opportuno quindi prevedere se non convenga, in certi casi, la sola celebrazione della Parola (lettura, omelia, canti, preghiera dei fedeli); in alcuni casi ciò è espressamente previsto (cf Rito del Matrimonio n. 9; *Inter Oecumenici* 70).

## CAPITOLO VII

### L'ADATTAMENTO

#### NEI NUOVI " PRAENOTANDA " <sup>8</sup>

L'impronta " pastorale " del Vaticano II ha influito in maniera sostanziale anche sulla riforma liturgica, soprattutto per quanto riguarda l'adattamento alle diverse culture.<sup>9</sup>

Uno degli obiettivi primari da raggiungere era quello di una partecipazione attiva, piena consapevole, fruttuosa dei fedeli (cf SC 14); questo comportava: un abbandono della rigida uniformità a favore di una diversità di espressioni nell'unità sostanziale del rito romano (cf SC 38), la composizione armonica tra tradizione e progresso (cf SC 23), una doverosa attenzione alle culture dei popoli (cf SC 37-40).

Lo stesso Concilio, pertanto, volle indicare delle *Norme* per adattare la liturgia romana all'indole e alle tradizioni dei differenti popoli. Nei nuovi libri liturgici riformati dal Concilio ci si limitò ad offrire la struttura rituale fondamentale del rito romano, lasciando volutamente alle singole Chiese locali l'opera di un vero e proprio adattamento, fino a prevedere, in certi casi, soprattutto nelle Missioni, degli adattamenti più profondi (SC 40).

Sia nei " *Praenotanda* " (le norme teologico-pastorali che introducono i nuovi libri liturgici), sia negli " *Ordines* " (i riti, le preghiere, le rubriche), vennero indicati gli spazi per le " *accommodationes* " (spettanti al ministro) e per le " *aptationes* " (spettanti alle Conferenze Episcopali). In genere occupano rispettivamente i capitoli IV e V dei *Praenotanda*.

Lasciando per il momento da parte le " *accommodationes* " di spettanza del ministro, ci occuperemo qui delle " *aptationes* " di competenza delle Conferenze Episcopali dal momento che solo questi adattamenti rivestono un carattere " culturale " e coinvolgono il processo di " inculturazione ".

Tutto questo sulla base di quanto indicato da Sacrosanctum Concilium 63b:

" *Sulla nuova edizione del Rituale romano, la competente autorità ecclesiastica territoriale... prepari al più presto i Rituali particolari adattati alle necessità delle singole regioni, anche per quanto riguarda la lingua; questi Rituali saranno usati nelle rispettive regioni dopo la revisione da parte della Sede Apostolica* " (per il Rito del Matrimonio cf anche SC 77).

Resta ugualmente ben inteso che le competenze di cui tratteremo qui di seguito non riguardano quelle " *aptationes* " più profonde e più difficili indicate da SC 40 (la possibilità di adattamenti all'interno dello stesso Rito romano, non quindi alternativi ad esso, che vanno ben al di là della *editio tipica* attuale).<sup>10</sup>

## 1. Le *aptationes* nei nuovi *Ordines*

Si tratta di creare liturgie non " standardizzate ", ma adatte ad ogni singola assemblea, in un determinato ambiente ed in una specifica cultura. Spettano alle Conferenze Episcopali e necessitano dell'approvazione della Santa Sede (cf SC 37-40; 63b).

### 1.1. *Ordo celebrandi Matrimonium (=OCM)*

*E stato il primo Ordo* ad essere pubblicato (1969). Per il nostro argomento è anche il Rituale che offre maggiori possibilità sia per la *aptatio* fatta in forma di " acculturazione " (" *De Ritualibus particularibus parandis* ", nn. 12-16: offre la possibilità di assumere nell'attuale Rito romano elementi profani o religiosi provenienti da altre culture capaci di esprimere il mistero cristiano), sia per la *aptatio* fatta in forma di " inculturazione " (" *De facultate exarandi ritum proprium* ", nn. 17-18: cioè l'assunzione di elementi rituali esterni che modificano il Rito romano attuale sfociando in una creatività vera e propria che produce una realtà nuova rispetto all'attuale Rito romano, salva sempre l'unità sostanziale indicata in soli due elementi: richiesta e ricezione del consenso, benedizione nuziale.<sup>11</sup>

### 1.2. *Institutio Generalis Missalis Romani (=IGMR)*

Come è detto nel *Proemium* alla IGMR, già l'introduzione della lingua viva (nn. 12-13), la recezione sacramentale dell'Eucaristia (n. 13) compresa la forma sotto le due specie (n. 14), l'obbligo dell'omelia nelle domeniche e la possibilità di introdurre monizioni durante la celebrazione (n. 13) sono elementi che, mentre si conserva ciò che è antico, permettono pure di assolvere il dovere di esaminare e adottare con prudenza ciò che è nuovo (cf *Mt* 13,52; *1 Ts* 5,21).

Tutto questo avviene poi in vista di una partecipazione vitale dell'assemblea la quale diventa così " soggetto globale celebrante " non soltanto attraverso e per mezzo del sacerdote, ma " insieme con lui " (SC 48) pur nella salvaguardia dei rispettivi ruoli (SC 28; IGMR 58).

È possibile offrire un esempio concreto di possibili *aptationes* esaminando la seconda edizione del Messale Romano in lingua italiana (ed. CEI, 1985):

- si offrono testi più rispondenti al linguaggio e alla cultura delle nostre comunità;
- si stabilisce un collegamento tra le nuove Collette e la Parola proclamata;
- sono stati composti nuovi prefazi per sottolineare il rapporto tra Eucaristia e riti sacramentali;
- sono state composte o adottate nuove Preci eucaristiche;
- viene offerta una scelta più ampia di Orazioni (Collette, sulle offerte, dopo la Comunione);
- sono state aggiunte nuove antifone alla Comunione, in sintonia col Vangelo proclamato;
- è stata premessa una " notizia storica " alle singole memorie o feste anche in vista di una migliore puntualizzazione omiletica e didascalica delle singole celebrazioni;
- sono state composte ed inserite apposite melodie per il canto del celebrante e dei fedeli.

Questo nuovo testo del Messale romano è dunque più che una " traduzione " in lingua italiana del testo tipico latino; è da considerare piuttosto una " edizione italiana " del Messale romano dove si è cercato di attuare tutte le possibilità di " *aptatio* " previste dalla IGMR capp. VII.VIII).

### 1.3. *Iniziazione cristiana (=OICA)*

*Questo nuovo Rituale comprende una " Introduzione generale all'Iniziazione cristiana " (nn. 1-35) e " L'Iniziazione cristiana degli adulti " (nn. 1-67). Ciascuna di queste due parti prevede elementi propri di " adattamento ".*

#### *a. L'introduzione generale*

*Il cap. IV., nn. 30-33, è dedicato agli " Adattamenti di competenza delle Conferenze Episcopali ". Si richiama SC 63b sulla competenza delle Conferenze Episcopali di preparare Rituali particolari che tengano conto delle esigenze delle singole regioni, da sottoporre all'approvazione della Santa Sede.*

*Tutto questo in attuazione delle possibilità indicate da SC 39. In pratica si dice:*

- valutare con attenzione e prudenza gli elementi che possono essere opportunamente accolti dalle tradizioni e dall'indole dei singoli popoli (n. 30,2);*
- conservare gli elementi propri dei Rituali particolari già esistenti (n. 30,3);*
- preparare le versioni dei testi secondo il carattere delle varie lingue e culture, aggiungendo le melodie adatte al canto (n. 30,4; cf l'apposita Istruzione per la traduzione dei testi liturgici <sup>12</sup>);*
- adattare e completare l'introduzione che si ha nel Rituale Romano in modo che i ministri comprendano pienamente e traducano in realtà il significato dei riti (n. 30,5);*
- ordinare la materia nella forma che sembrerà più adatta all'uso pastorale (n. 30,6);*
- nelle terre di missione, giudicare se gli elementi dell'iniziazione in uso presso alcuni popoli possono essere adattati al rito del Battesimo cristiano e decidere se si debbono accogliere in esso (n. 31);*
- aggiungere altre formule simili quando il Rito già ne prevede alcune a scelta (n. 32);*
- sollecitare esperti musicisti perché arricchiscano di melodie i testi liturgici che sono ritenuti degni di essere cantati dai fedeli (n. 33).*

#### *b. L'OICA*

*Oltre alle " aptationes " già indicate sopra per l'iniziazione cristiana in genere (nn. 30-33), per l'Iniziazione cristiana degli adulti sono indicate ulteriori " aptationes ":*

- istituire particolari modalità di accoglienza per i " simpatizzanti " (n. 65,1);*
- inserire particolari esorcismi e forme di rinuncia (n. 65,2);*
- stabilire le modalità delle unzioni, del nome nuovo, del colore delle vesti liturgiche (n. 65,3.4.);*
- possibilità di aggiungere riti supplementari di accoglienza e di " passaggio " (es. traditio, redditio, effetà).*

*I Vescovi, a loro volta, possono procedere ad ulteriori " accomodamenti " nell'ambito del loro territorio (n. 66).*

*Di particolare interesse è pure il cap. VII dedicato alle " accomodationes " che competono al ministro dove, tra l'altro, si dice: " Massima libertà è stata lasciata nelle monizioni e nelle intenzioni di preghiera, che, secondo le circostanze, si possono sempre abbreviare o cambiare o arricchire, perché siano corrispondenti alla particolare condizione sia dei candidati, sia dei presenti (n. 67).*

#### *1.4. Ordo Exsequiarum (=OE)*

*Fin dalle Premesse generali n. 2, si tiene conto dell'adattamento:*

*" Nel celebrare le esequie dei loro fratelli, i cristiani intendono affermare senza reticenze la loro speranza nella vita eterna; non possono però né ignorare né disattendere eventuali diversità di concezioni o di comportamento da parte degli uomini del loro tempo o del loro paese.*

*Si tratti quindi di tradizioni familiari, di consuetudini locali o di onoranze funebri organizzate, accolgano volentieri quanto vi riscontrano di buono; se poi qualche particolare risultasse in contrasto con i principi cristiani, cerchino di trasformarlo, in modo che le esequie celebrate per i cristiani esprimano la fede pasquale e dimostrino uno spirito in piena linea con il Vangelo " (OE 2).*

Anche qui, ai nn. 21-22, vengono proposte in quale linea devono procedere le " aptationes " spettanti alla Conferenza Episcopale.

Oltre a quelle comuni già indicate sopra per l'OICA, qui nell'OE ne notiamo alcune specifiche:

- stabilire se i laici possano presiedere il Rito delle esequie (n. 22,4);
- armonizzare la liturgia funebre nell'insieme della vita liturgica parrocchiale e dell'attività pastorale (n. 25,4);
- soprattutto i sacerdoti ricordino che sono " ministri del Vangelo, e lo sono per tutti " (n. 18); essi sono anche " educatori della fede e ministri del conforto cristiano " (n. 16); " le loro parole siano di sollievo al cristiano che crede, senza urtare l'uomo che piange " (n. 17).

Come si può vedere, l'OE fornisce non solo delle indicazioni per " aptationes " di tipo " culturale ", ma offre anche importanti considerazioni per " aptationes " di tipo " antropologico " che non sono meno importanti delle precedenti.

Soprattutto si fa intendere che questi adattamenti devono rientrare in un progetto " pastorale " dove tutta la comunità è coinvolta.

Negli altri *Ordines* (Confermazione, Penitenza, Unzione, Ordine) troviamo in sostanza le stesse forme di *aptatio* per cui non è necessario qui dilungarci oltre nelle singole analisi.

Si possono invece indicare alcune riflessioni conclusive e globali.

## 2. Riflessioni conclusive

2.1. Il processo di " adattamento " (*aptationes*), pur spettando alle Conferenze Episcopali, tuttavia esige ormai il coinvolgimento della " comunità credente e celebrante ". È stato sperimentato che le riforme imposte dall'alto ricevono un lento e difficile accoglimento; devono in qualche modo essere il frutto di un processo di crescita e di maturazione nella fede che coinvolge, oltre ai Pastori, l'intera comunità. Non si richiede fretta, ma una certa gradualità è forse necessaria, almeno all'inizio.<sup>13</sup>

2.2. L'adattamento richiede anche celebrazioni diversificate nella forma e negli elementi che ne costituiscono la struttura.

Ora, in ogni Rituale vi sono sempre possibilità alternative, che suppongono una disponibilità e capacità di " adattamento " a: tempi, luoghi, persone, situazioni pastorali. Si pensi alle varie possibilità già indicate nel Direttorio per le Messe con i fanciulli, là dove ci si deve interrogare: Dove? Quando? Come? Chi? Quali strumenti, musica, gesti, segni, luoghi?<sup>14</sup>

2.3. Di fatto il processo di adattamento, secondo i *Praenotanda* dei vari *Ordines*, si può riassumere attorno a questi verbi:

- aggiungere: formule simili a quelle già riportate dal Rituale (là dove si trova " oppure ": cf OICA 32);
- sostituire: con formule già presenti nel Rituale;
- adattare/completare: le formule eucologiche, i *Praenotanda*, le parti del Rito;
- ristrutturare: i gesti, le parti, ecc.
- assumere nella liturgia i vari elementi presi dalle tradizioni dei popoli (OICA, Introduzione generale 31).

2.4. Occorre distinguere tra:

- riforma liturgica: è quel movimento che ha per oggetto i riti-parole;
- rinnovamento liturgico: è quel movimento che ha per oggetto le " persone " (mutare le " teste " più che i " testi "); una riforma senza il rinnovamento, difficilmente può raggiungere lo scopo desiderato;
- aggiornamento liturgico: è la forma più superficiale di tutto questo processo che rassomiglia più ad una verniciatura superficiale, che ad una profonda conversione di mentalità nel modo di celebrare i santi misteri.

2.5. L'anima dell'adattamento è lo Spirito Santo (cf PO 22b). E lui che conduce alla verità tutta intera e quindi dona la capacità di interpretare la realtà umana nelle sue varie manifestazioni. E lui che rende possibile alla Chiesa la decifrazione dei " segni dei tempi " (cf GS 4a) per meglio essere " luce delle genti ".

2.6. Il movente dell'adattamento è " teologico ": continua la missione del Verbo fatto carne, nel tempo e nello spazio. Per la Chiesa è criterio di credibilità, nel senso che dimostra la presenza del Risorto nella sua Chiesa fino alla fine dei tempi. Cristo non si è fermato alla cultura di 2000 anni fa, ma si incontra, parla, salva nel suo contesto ogni uomo di ogni tempo.

Proprio per questo si può dire che l'adattamento è un atto di fedeltà: a Dio e all'uomo.

## CAPITOLO VIII

### INCULTURAZIONE

#### E CREATIVITÀ LITURGICA <sup>15</sup>

Tra adattamento e creatività vi sono stretti rapporti ma anche distinzione, come ben specificato nella *Institutio Generalis Missalis Romani* [IGMR] n. 11: "*Spetta ugualmente al sacerdote, nel suo ufficio di presidente dell'assemblea radunata, proferire le monizioni e le formule di introduzione e di conclusione previste nel rito. Per loro natura queste monizioni non richiedono di essere pronunziate alla lettera, nella formulazione presentata nel Messale; per cui potrà essere opportuno l'adattarle in qualche modo, almeno in alcuni casi, alle reali condizioni della comunità.*

*Così pure spetta al sacerdote che presiede annunziare la parola di Dio e impartire la benedizione finale. Egli può inoltre intervenire con brevissime parole, prima di dar inizio alla celebrazione, per introdurre i fedeli alla Messa del giorno; alla liturgia della Parola, prima delle letture; alla Preghiera eucaristica, prima di iniziare il prefazio; prima del congedo, a conclusione dell'intera azione sacra "* (IGMR 11).<sup>16</sup>

Secondo il testo sopra citato, per adattamento (*accommodationes*) si intende: mettere in atto, da parte del ministro che presiede, le varie possibilità di scelta già previste nel rito secondo le esigenze spirituali di una determinata assemblea;<sup>17</sup> altre volte si tratta di adattare alcune monizioni già previste [si tratta qui di "monizioni", non di formule "eucologiche"<sup>18</sup>] o crearne delle nuove, alternative a quelle proposte, restando tuttavia nello stesso genere letterario.<sup>19</sup>

Si dà poi allo stesso ministro che presiede la possibilità di "creare" monizioni che non esistono nel Rito: in questo caso egli deve mediare sapientemente l'incontro tra il mistero di Cristo e la situazione umana e cristiana di questa assemblea celebrante.<sup>20</sup>

Di questa creatività liturgica vedremo: i presupposti, le esigenze, le prospettive pastorali.

#### 1. I presupposti della creatività liturgica

1.1. La Liturgia è sempre celebrazione di una realtà donata-offerta (" *fate questo come memoriale di me* ": 1 Cor 11,24.25; Lc 22,19); ha un punto di partenza oggettivo; non è semplice creazione o improvvisazione; non viene dall'uomo, ma è consegna di Cristo Signore; non celebra le mie idee, ma una *Historia salutis*; <sup>21</sup> è il Padre che sceglie i suoi adoratori nello Spirito Santo e nella Verità che è Cristo (cf Gv 4,22-24); la vera novità non consiste anzitutto nel cambiare sempre tutto e ad ogni costo [il contrario è conservare ad ogni costo anche ciò che la Chiesa desidera cambiare-aggiornare], ma sperimentare ogni volta il dono nuovo che Cristo fa alla sua Chiesa del suo mistero pasquale; la liturgia è infine " presenza " del Risorto in mezzo al suo popolo convocato (SC 7).

1.2. La liturgia assume e trasforma il dato umano: rientra nella legge sacramentale dell'incarnazione (niente è redento se non è assunto: S. Atanasio, citato in AG 3, nota 15); il segno non è più soltanto " umano ", ma espressione del divino-invisibile; questo vale anche per il segno-parola; tuttavia: mentre gli elementi mutabili della liturgia possono o debbono essere purificati-adattati, ciò non può valere per gli elementi immutabili che sono vincolati alla istituzione divina (cf SC 21).

1.3. La creatività è docilità al *Creator Spiritus* al quale devono aprire il cuore e la mente sia il celebrante sia i fedeli all'interno della comunione ecclesiale.

## 2. Le esigenze della creatività liturgica

2.1. Esige una assunzione " critica " degli elementi socio-culturali (SC 37-38: siano compatibili con la liturgia e con il mistero celebrato);

2.2. Esige il rispetto-armonia tra le esigenze della " universalità " e della " particolarità " (ogni liturgia locale-particolare è valida solo se è epifania e attuazione della fede-mistero della Chiesa Una-Santa-Cattolica); la fedeltà agli aspetti normativi e disciplinari della liturgia è condizione essenziale perché la creatività non diventi anarchia (cf SC 23.3); tuttavia unità non deve significare uniformità (cf SC 21.23.37);

2.3. Esige il rispetto e il coinvolgimento dell'assemblea celebrante:

□ IGMR 5: si deve avere la massima cura nello scegliere e nel disporre quelle forme e quegli elementi che la Chiesa propone e che, considerate le circostanze di persone e di luoghi, possono favorire la partecipazione attiva e piena e rispondere più adeguatamente al bene dei fedeli; <sup>22</sup>

- IGMR 11: nel proferire... nell'adattare... nel creare... si tenga conto delle reali condizioni della comunità (cf IGMR 313);
- IGMR 73: ogni celebrazione deve essere preparata di comune intesa fra tutti gli interessati, sentito anche il parere dei fedeli per quelle parti che li riguardano direttamente;
- IGMR 313: nel preparare la Messa, il sacerdote tenga presente più il bene spirituale comune dell'assemblea che non il proprio gusto. Nella scelta delle parti non siano esclusi i fedeli in ciò che li riguarda;
- IGMR 316: il sacerdote si preoccupi anzitutto del bene spirituale dei fedeli, evitando di imporre i propri gusti;
- IGMR 341: i sacerdoti sono ministri del Vangelo di Cristo, e lo sono per tutti.

E dunque il caso di ripetere che la creatività liturgica non ha niente a che fare con l'improvvisazione; pertanto richiede sia una preparazione remota (studio della liturgia, conoscenza dei libri liturgici e delle possibilità di scelta-creatività ivi contenute), sia una preparazione prossima (preghiera, meditazione, composizione preferibilmente scritta dei testi creati da proferire durante la celebrazione).

### 3. Prospettive pastorali della creatività liturgica

3.1. Ogni celebrazione è un " evento " di salvezza che deve coinvolgere " qui-ora " una comunità celebrante. Ogni celebrazione va " personalizzata ", va " animata ", va vitalizzata nei riti-gesti-parole se vuol essere evento di salvezza ed espressione della fede di coloro che vi partecipano. In altre parole, si richiede: decollare dalla ripetitività meccanica, dal generico, dall'ovvio, dal banale.<sup>23</sup>

3.2. Richiede l'uso intelligente dei testi e dei riti: conoscerne tutte le potenzialità e le varianti; veri mediatori tra il libro e l'assemblea, tra l'universale e il particolare; in sintonia con l'ambiente culturale-sociale in cui si celebra [quale omelia? quale preghiera dei fedeli? Quale prefazio? quale prece eucaristica?].

3.3. Richiede una " sintonia " tra celebrante e comunità: nell'uso di un linguaggio che, senza tradire il contenuto del mistero, non scavalchi neppure la persona cui è rivolto; il rito è per l'uomo.

3.4. Richiede apertura a tutti i ministeri possibili e necessari:

- SC 28: ognuno faccia tutto e solo ciò che è di sua competenza;

- IGMR 58: l'ordinamento della celebrazione deve manifestare la Chiesa costituita nei suoi diversi ordini e ministeri;
- IGMR 65-68: sono previsti alcuni ministeri [accolito, lettore, salmista, ministri straordinari della Comunione, commentatore, accoglienza, offerte];
- IGMR 71: se sono presenti più persone che possono esercitare lo stesso ministero, nulla vieta che se ne distribuiscano tra loro le varie parti e ciascuno svolga la sua.

3.5. Il ministro celebrante e l'assemblea devono essere " soggetti interpretativi " e non solo esecutivi [un direttore non può fare a meno dell'orchestra per interpretare la forma musicale preesistente]; restando tuttavia servi e non facendosi padroni del mistero celebrato.

3.6. Non ci si illuda che bastino da soli i nuovi riti a plasmare una comunità credente-celebrante; è vero piuttosto il contrario: una comunità credente-celebrante sarà capace di dare vitalità anche ai riti nella loro semplicità e povertà.

3.7. Alla ricerca di forme celebrative alternative in rapporto alle esigenze pastorali e alla domanda-risposta dei singoli o dell'assemblea; si dovrà dunque discernere: i diversi livelli di fede; se non convenga una celebrazione di tipo " catecumenale " (solo la liturgia della Parola) al posto dell'Eucaristia; <sup>24</sup> sempre la Messa o anche la Liturgia delle Ore?

3.8. Una celebrazione che sia epifania del mistero: attuazione dell'evento pasquale mediante i segni sensibili-sacramentali; ingresso nella comunione trinitaria, partecipi della natura divina; nel dono dello Spirito che " divinizza " (*theosis*) diventare un solo corpo e un solo spirito con Cristo e sacrificio spirituale-vivente gradito al Padre.<sup>25</sup>

3.9. Una sapiente regia nel rispetto dei ritmi celebrativi: equilibrio tra liturgia della Parola e liturgia Eucaristia, tra parola e silenzio, tra parlato, cantato e silenzio; non tutto, tutte le volte; attenti anche al " dopo " della celebrazione: " quanto si è ricevuto nella fede, deve essere espresso nella vita " (SC 10); dalla Messa alla Missione; dalla agàpe (cena) alla agapê (carità).

## CAPITOLO IX

### INCULTURAZIONE E RELIGIOSITÀ POPOLARE <sup>26</sup>

Già Paolo VI in *Evangelii nuntiandi* 48 parlava del fenomeno molto diffuso della religiosità popolare <sup>27</sup> intesa come ricerca di Dio e della fede: fenomeno che deve essere oggetto di attenzione e di riscoperta. Accanto ai limiti che essa può avere, non manca tuttavia di valori da recuperare, soprattutto se ben orientata:

*" Essa manifesta una sete di Dio che solo i semplici e i poveri possono conoscere; rende capaci di generosità e di sacrificio fino all'eroismo, quando si tratta di manifestare la fede; comporta un senso acuto degli attributi profondi di Dio: la paternità, la provvidenza, la presenza amorosa e costante; genera atteggiamenti interiori raramente osservati altrove al medesimo grado: pazienza, senso della croce nella vita quotidiana, distacco, apertura agli altri, devozione. A motivo di questi aspetti, Noi la chiamiamo volentieri "pietà popolare", cioè religione del popolo, piuttosto che religiosità " (EN 48).<sup>28</sup>*

Guardare alla religiosità popolare con carità pastorale nel contesto dell'adattamento liturgico significa ed esige:

a. *Accettazione.* Occorre avvicinarsi alla religiosità popolare senza pre-comprensioni negative o di sfiducia. La stessa costituzione liturgica suggerisce di rispettare e favorire le qualità e le doti d'animo delle varie razze e dei vari popoli, di considerare queste realtà con benevolenza e, se possibile, ammetterle perfino nella Liturgia qualora possano armonizzarsi con il vero e autentico spirito liturgico (cf SC 37; cf anche SC 40 e 13; ma anche LG 66-67; AG 9.22; GS 42.44).

b. *Autenticazione.* Per essere accettata a pieno titolo nella liturgia, la religiosità popolare necessita di autenticazione, cioè di un riconoscimento pieno e convinto della sua originalità e qualità. *Evangelii nuntiandi* dice che occorre esservi sensibili e invita a " cogliere le sue dimensioni interiori e i suoi valori innegabili " (EN 48).

c. *Interpretazione.* La fenomenologia della religiosità popolare è piuttosto complessa e di non facile lettura; è tuttavia innegabile che la presenza di valori profondi in essa potrà costituire ancora oggi, come nel passato, un humus fecondo per la seminazione evangelica.

d. *Valorizzazione.* Si tratta di attuare quella " pedagogia di evangelizzazione " di cui parlava Paolo VI, utilizzando al meglio la ricchezza di valori presenti nella

religiosità popolare: il senso della festa e della corralità, il senso delle realtà create e della Provvidenza, il senso della croce, il senso della presenza amorosa e paterna di Dio, il senso della generosità e dell'altruismo.<sup>29</sup> " L'evangelizzazione perde molto della sua forza e della sua efficacia se non tiene in considerazione il popolo concreto al quale si rivolge, se non utilizza la sua lingua, i suoi segni e simboli, se non risponde ai problemi da esso posti, se non interessa la sua vita reale " (EN 63). Nel processo di adattamento liturgico si dovrà dunque valorizzare il " carisma " della religiosità popolare quale veicolo eccezionale per la trasmissione del messaggio evangelico, per l'approfondimento della fede, per la promozione della vita religiosa, per la partecipazione anche affettiva dei fedeli alla liturgia.

e. *Purificazione*. Soprattutto nelle sue manifestazioni più arcaiche, è difficile trovare una religiosità popolare allo stato puro; è spesso intrisa di folklore, di elementi superstiziosi e magici che necessitano di essere interiorizzati (contro la loro tendenza alla esteriorità), liberalizzati (contro il do ut des o ricatto religioso), riequilibrati cristologicamente e trinitariamente (contro la tendenza a fare dei santi e della Vergine la mediazione pressoché unica delle grazie), stilizzati (contro l'eccessiva proliferazione del miracoloso e del fenomenico).

f. *Armonizzazione*. Essendo profondamente radicata nell'animo del popolo, la religiosità popolare non può essere né ghetizzata né esorcizzata; meglio dunque procedere a quel discernimento-valorizzazione di cui abbiamo parlato, armonizzandola con altre forme di religiosità. Soprattutto va armonizzata con la Liturgia secondo le indicazioni di *Sacrosanctum concilium* al fine di rendere la Liturgia stessa più accessibile, vissuta, festiva, partecipata [SC 13 suggerisce questo rapporto tra Liturgia e religiosità popolare: la Liturgia resta la forma di preghiera di gran lunga superiore; tuttavia non si deve né eliminare, né disprezzare la religiosità popolare; inoltre non vi sia né concorrenza, né sovrapposizione, né confusione; va piuttosto armonizzata con la Liturgia tenendo conto delle sue leggi e dei tempi liturgici].

Una liturgia che vuol essere inculturata ha molto da impegnarsi in questo humus fecondo della religiosità popolare affinché, rigenerata, diventi essa stessa strumento efficace di partecipazione attiva. La via più sicura resta sempre l'evangelizzazione: mettere in contatto la religiosità popolare con la potenza rigeneratrice della Parola di Dio. Dice infatti *Catechesi tradendae*: la forza del Vangelo è dappertutto trasformatrice e rigeneratrice. Allorché essa penetra una cultura (nel nostro caso la religiosità popolare), chi si meraviglierebbe se ne rettifica non pochi elementi? (CT 53).

Secondo le indicazioni del CELAM su " Chiesa e religiosità popolare in America Latina ", si dovrà tendere ad " una religiosità che deve essere valutata, corretta nelle ambiguità, purificata in certe espressioni e prospettive, e arricchita, perché assuma armoniosamente l'insieme della fede e della missione ecclesiale, in una prospettiva di evangelizzazione ".<sup>30</sup> Analogo discorso anche per le comunità cristiane di Asia dove si sta attuando un grande impegno per " divenire veramente asiatici in tutto "; se la Chiesa vuole conoscere e mostrare " il volto asiatico di Cristo ", deve " essere abbastanza umile da farsi battezzare nel Giordano della religiosità asiatica e abbastanza coraggiosa da essere crocefissa sulla croce della povertà asiatica ".<sup>31</sup>

## CAPITOLO X

### INCULTURAZIONE E CATECHESI<sup>32</sup>

La Chiesa " esiste per evangelizzare " (EN 14), cioè per " portare la buona novella in tutti gli strati dell'umanità " (EN 18). Il mandato missionario di Gesù comporta vari aspetti, intimamente connessi fra loro: " annunciate " (*Mc* 16,15), " fate discepoli e insegnate " (*Mt* 28,19-20), " siate miei testimoni " (*At* 1,8), " battezzate " (*Mt* 28,19), " fate questo in memoria di me " (*Lc* 22,19), " amatevi gli uni gli altri " (*Gv* 15,12). *Annuncio, testimonianza, insegnamento, sacramenti, amore del prossimo, fare discepoli*: tutti questi aspetti sono *vie e mezzi* per la trasmissione dell'unico Vangelo e costituiscono gli elementi dell'evangelizzazione.

L'evangelizzazione va concepita dunque come il processo attraverso il quale la Chiesa, mossa dallo Spirito Santo, annuncia e diffonde il Vangelo a tutte le genti, in tutto il mondo. Spinta dalla *carità*, dà *testimonianza*, proclama il Vangelo mediante il *primo annuncio* chiamando alla conversione, inizia alla fede e alla vita cristiana mediante la *catechesi* e i *sacramenti di iniziazione*, alimenta continuamente il dono della *comunione*, suscita continuamente la *missione* inviando tutti i discepoli di Cristo ad annunciare il Vangelo in tutto il mondo.

Il processo di evangelizzazione, di conseguenza, è strutturato in tappe o " momenti essenziali ": l'azione missionaria per i non credenti e per quelli che vivono nell'indifferenza religiosa; l'azione catechistico-iniziativa per quelli che optano per il Vangelo e per quelli che necessitano di completare o ristrutturare la loro iniziazione; e l'azione pastorale per i fedeli cristiani già maturi, nel seno della comunità cristiana (cf RMI 33.48).<sup>33</sup>

Anche la catechesi, come già si è visto per la liturgia, è pertanto un " momento essenziale " nell'opera di evangelizzazione. Dio, infatti, per rivelarsi alla persona umana, utilizza una pedagogia (cf DV 15): si serve di avvenimenti e di parole umane per comunicare il suo disegno; lo fa progressivamente e per tappe (cf Eb 1,1-2), per avvicinarsi meglio agli uomini.

Compito della catechesi è trasmettere i fatti e le parole della Rivelazione: deve proclamarli e narrarli e, nello stesso tempo, chiarire i profondi misteri che essi racchiudono. Essa, tuttavia, non solo *ricorda* le meraviglie di Dio operate nel passato, ma, alla luce della stessa Rivelazione, *interpreta* i segni dei tempi e la vita presente degli uomini e delle donne, giacché in essi si realizza il disegno di Dio per la salvezza del mondo.

Il ministero della Parola esercitato nella catechesi deve porre in risalto questa caratteristica fondamentale dell'economia della Rivelazione: l'entrare del Figlio di Dio nella storia degli uomini, l'assunzione di una vita pienamente umana. " Niente viene redento se non è assunto " (S. Atanasio).

Seminando il Vangelo di Gesù nel grande campo del mondo, la Chiesa sa che il seme penetra in terreni concreti e ha bisogno di assorbire tutti gli elementi necessari per poter fruttificare. Da qui la necessità di valorizzare e utilizzare le culture autoctone. Da qui la necessità di avere una " catechesi inculturata ".<sup>34</sup>

## 1. Inculturazione della catechesi

La Parola di Dio si è fatta uomo, uomo concreto, situato nel tempo e nello spazio, radicato in una cultura determinata: " Cristo..., attraverso la sua incarnazione, si legò a determinate condizioni sociali e culturali degli uomini con cui visse " (AG 10). Questa è l'originaria " inculturazione " della parola di Dio e il modello di riferimento per tutta l'evangelizzazione della Chiesa, " chiamata a portare la forza del Vangelo nel cuore della cultura e delle culture " (CT 53; cf EN 20).

L'" inculturazione " della fede, per la quale si assumono in un ammirevole interscambio<sup>35</sup> " tutte le ricchezze delle nazioni che a Cristo sono state assegnate in eredità " (AG 22), è un processo profondo e globale e un cammino lento (RMI 52). Non è un semplice adattamento esterno che, per rendere più attraente il messaggio cristiano, si limita a coprirlo in modo decorativo con una vernice superficiale.

Si tratta, al contrario, della penetrazione del Vangelo negli strati più reconditi delle persone e dei popoli, raggiungendoli " ... in modo vitale, in profondità e fino alle radici " (EN 20) delle loro culture.

In questo lavoro di inculturazione, tuttavia, le comunità cristiane dovranno fare un discernimento: si tratta di " assumere " (LG 13), da un lato, quelle ricchezze culturali che siano compatibili con la fede; ma si tratta anche, dall'altro lato, di aiutare a " sanare " (LG 17) e " trasformare " (EN 19) quei criteri, modi di pensare o stili di vita che sono in contrasto con il regno di Dio. Questo discernimento deve essere retto da due principi di base: " la compatibilità col Vangelo e la comunione con la Chiesa universale " (RMi 54a). Tutto il popolo di Dio deve essere coinvolto in questo processo, che " ... ha bisogno di gradualità, in modo che sia veramente espressione dell'esperienza cristiana della comunità " (RMi 54b).

In questa inculturazione della fede, per la catechesi si presentano in concreto diversi compiti. Fra questi occorre segnalare:

*a.* Considerare la comunità ecclesiale come principale fattore di inculturazione. Una espressione, e parimenti uno strumento efficace di questo compito, è rappresentato dal catechista che, assieme ad un profondo senso religioso, deve possedere una viva sensibilità sociale ed essere ben radicato nel suo ambiente culturale.<sup>36</sup>

*b.* Elaborare dei Catechismi locali che rispondano alle esigenze che provengono dalle differenti culture (CCC 24), presentando il Vangelo in relazione alle ispirazioni, interrogativi e problemi che compaiono nelle medesime.

*c.* Attuare una opportuna inculturazione nel Catecumenato e nelle istituzioni catechistiche, incorporando con discernimento il linguaggio, i simboli e i valori della cultura nella quale vivono i catecumeni e i catechizzandi.

*d.* Presentare il messaggio cristiano in modo che renda atti a dare " ragione della speranza " (*I Pt* 3,15) coloro che devono annunciare il Vangelo in mezzo a culture spesso pagane e a volte post-cristiane. Una apologetica ben riuscita, che aiuti il dialogo fede-cultura, si rende oggi imprescindibile.<sup>37</sup>

*e.* Per l'inculturazione della catechesi si presenta anche una esigenza imprescindibile: il discorso catechistico ha per guida necessaria ed eminente la " regola della fede ", illustrata dal Magistero ed approfondita dalla teologia. Sono sempre latenti i rischi del sincretismo e di altri malintesi.

## 2. Catechesi in contesto socio-culturale

" Della catechesi, come dell'evangelizzazione in generale, possiamo dire che è chiamata a portare la forza del Vangelo nel cuore della cultura e delle culture "

(CT 53). Questa esigenza è antica quanto la Chiesa. La storia della catechesi, specialmente al tempo dei Padri, è per tanti aspetti storia dell'inculturazione della fede e come tale merita che sia studiata e meditata.

Quali sono dunque i *compiti* e le sfide per la catechesi nell'attuale contesto socio-culturale? Quale *metodologia* di inculturazione occorre adottare perché l'annuncio sia efficace? Chi sono i *responsabili* del processo di inculturazione? Quali *forme* e quali *vie* privilegiate seguire? Quale *linguaggio* usare?

2.1. I *compiti* di una catechesi per l'inculturazione della fede possono essere così sinteticamente espressi:

a. conoscere in profondità la cultura delle persone e il grado di penetrazione nella loro vita;

b. riconoscere la presenza della dimensione culturale nello stesso Vangelo, affermando che questo non scaturisce da qualche *humus* culturale umano, e d'altra parte riconoscendo come il Vangelo non sia isolabile dalle culture in cui si è inserito al principio e si è espresso nel corso dei secoli;

c. annunciare il cambiamento profondo, la conversione, che il Vangelo, in quanto forza "trasformatrice e rigeneratrice" (CT 53), opera nelle culture;

d. testimoniare la trascendenza e il non esaurimento del Vangelo nella cultura, ed insieme discernere i germi evangelici che possono essere presenti in essa;

e. promuovere una nuova espressione del Vangelo secondo la cultura evangelizzata, mirando ad un linguaggio della fede che sia patrimonio comune tra i fedeli, e quindi fattore fondamentale di comunione;

f. mantenere integri i contenuti della fede della Chiesa e procurare che la spiegazione e la illustrazione delle formule dottrinali della Tradizione siano proposte tenendo conto della situazione culturale e storica dei destinatari, evitando sempre mutilazioni e falsificazioni dei contenuti.<sup>38</sup>

2.2. Possono essere anche individuate alcune *piste metodologiche*.

Per una corretta inculturazione della fede, la catechesi né manipola le culture né le giustappone semplicemente al Vangelo, ma si sforza piuttosto di andare alle radici della cultura proponendo un Messaggio in modo vitale, in profondità (EN 20). Un tale processo dinamico prevede:

- a. sforzarsi di ascoltare, nella cultura della gente, come l'eco (presagio, invocazione, segno...) della Parola di Dio;
- b. discernere ciò che è autentico valore evangelico o almeno aperto al Vangelo; purificare ciò che è sotto il segno del peccato (passioni, strutture di male...) o dell'umana fragilità;
- c. fare breccia nelle persone stimolando un atteggiamento di conversione radicale a Dio, di dialogo con gli altri, di paziente maturazione interiore.

### 2.3. *Responsabili* del processo di inculturazione.

Secondo le indicazioni di *Redemptoris missio*, " L'inculturazione deve coinvolgere tutto il popolo di Dio, non solo alcuni esperti, poiché è noto che il popolo riflette quel genuino senso della fede che non bisogna mai perdere di vista. Essa va guidata e stimolata, ma non forzata, per non suscitare reazioni negative nei cristiani: dev'essere espressione di vita comunitaria, cioè maturare in seno alla comunità e non frutto esclusivo di ricerche erudite " (RMi 54). La tensione all'incarnazione del Vangelo che è impegno specifico dell'inculturazione esige una partecipazione alla catechesi da parte di tutti coloro che vivono nello stesso contesto culturale: il clero, gli operatori pastorali (catechisti), mondo dei laici.

Sono pertanto le Chiese particolari il soggetto primo dell'inculturazione della catechesi, dovendo questa avvenire nella concretezza e nella specificità delle situazioni.

Spetta alle Conferenze episcopali e ai legittimi Pastori guidare la ricerca e la sperimentazione. Si potranno avviare ricerche-pilota, ma prima sarebbe opportuno predisporre Direttori catechistici e organizzare laboratori e centri di ricerca avvalendosi di personale specializzato oltre che dell'esperienza diretta dei catechisti e la partecipazione dello stesso popolo di Dio. Non dovrà neppure mancare un costante dialogo di ascolto, di comunione, di coordinamento, sia all'interno di Chiese locali che si riconoscono nella condivisione di comuni espressioni culturali etnico-linguistiche, sia tra queste Chiese e la Santa Sede.

### 2.4. *Forme e vie* privilegiate per l'inculturazione della catechesi.

Tra le *forme* più atte all'inculturazione della fede giova ricordare la catechesi dei giovani e degli adulti, per le possibilità di correlare più incisivamente fede e vita. L'inculturazione della fede non può essere disattesa nell'iniziazione cristiana dei piccoli proprio per le notevoli implicanze culturali di tale processo: acquisizione

di nuove motivazioni di vita, educazione della coscienza, apprendimento del linguaggio biblico e sacramentale, conoscenza dello spessore storico del cristianesimo.

Via privilegiata è la catechesi liturgica, per la ricchezza di segni con cui viene espresso il messaggio e per l'accessibilità a tanta parte del popolo di Dio; vanno pure rivalorizzati i contenuti dei Lezionari, la struttura dell'Anno Liturgico, l'omelia domenicale ed altre occasioni di catechesi particolarmente significative (*matrimoni, funerali, visite a malati, feste dei santi patroni, ecc.*); centrale rimane la cura della famiglia, agente primario di avvio ad una trasmissione incarnata della fede; peculiare interesse riveste la catechesi in situazione multietnica e multiculturale, in quanto conduce ancora più attentamente a scoprire e a tenere conto delle risorse dei diversi gruppi nell'accogliere e riesprimere la fede.

## 2.5. Il *linguaggio*.

L'inculturazione della fede per certi aspetti è opera di linguaggio. Questo importa che la catechesi rispetti e valorizzi il linguaggio proprio del messaggio, anzitutto quello biblico, ma anche quello storico-tradizionale della Chiesa (*Simbolo, liturgia*) e il cosiddetto linguaggio dottrinale (*formule dogmatiche*); ancora, è necessario che la catechesi entri in comunicazione con forme e termini propri della cultura della persona cui si rivolge; infine, occorre che la catechesi stimoli nuove espressioni del Vangelo nella cultura in cui questo è stato impiantato.

Nel processo di inculturazione del Vangelo la catechesi non deve temere di usare formule tradizionali e termini tecnici della fede, ma darne il significato e mostrarne la rilevanza esistenziale; e d'altra parte è dovere della catechesi " trovare un linguaggio adatto ai fanciulli e ai giovani del nostro tempo in generale, come a numerose altre categorie di persone: linguaggio per gli intellettuali, per gli uomini di scienza; linguaggi per gli analfabeti o per le persone di cultura elementare; linguaggio per handicappati, ecc. (CT 59).<sup>39</sup>

*Concludendo* questa sezione è opportuno ricordare che il Vangelo sollecita una catechesi aperta, generosa e coraggiosa nel raggiungere le persone dove vivono, in particolare incontrando quegli snodi dell'esistenza dove avvengono gli scambi culturali elementari e fondamentali, come la famiglia, la scuola, l'ambiente di lavoro, il tempo libero.

E pure importante per la catechesi saper discernere e penetrare in quegli ambiti antropologici nei quali le tendenze culturali hanno maggior impatto per la creazione o diffusione di modelli di vita, come il mondo urbano, il flusso turistico e migratorio, il pianeta giovani ed altri fenomeni socialmente rilevanti...

Infine, " sono altrettanti settori da illuminare con la luce del Vangelo " (RMi 37) quelle aree culturali che sono denominate " areopaghi moderni ", come l'area della comunicazione; l'area degli impegni civili per la pace, lo sviluppo, la liberazione dei popoli, la salvaguardia del creato; l'area di difesa dei diritti delle persone, soprattutto delle minoranze, della donna e del bambino; l'area della ricerca scientifica e dei rapporti internazionali.<sup>40</sup>

## CAPITOLO XI

### EVANGELIZZAZIONE DELLA CULTURA <sup>41</sup>

L'espressione " evangelizzare la cultura " è relativamente nuova. Secondo la concezione tradizionale, l'evangelizzazione è legata a territori particolari (AG 6) e si rivolge alle persone non battezzate perché accolgano l'annuncio della buona notizia di Gesù Cristo; solo una persona è capace di conversione, di adesione e quindi di essere battezzata.

Oggi tuttavia, con l'ampliamento del concetto di evangelizzazione (RN 19; RMi 37) si parla sempre più frequentemente di evangelizzazione delle culture intendendo, con questo processo, raggiungere le persone nella loro mentalità, nei loro atteggiamenti collettivi, nel loro modo di vita, nei loro valori-modelli-simboli.

Il discorso diventa quantomai attuale a seguito della recente Enciclica di Giovanni Paolo II *Fides et Ratio*, là dove scrive " Non si può dimenticare, infine, il ritrovato interesse per l'inculturazione della fede. In modo particolare la vita delle giovani Chiese ha permesso di scoprire, accanto ad elevate forme di pensiero, la presenza di molteplici espressioni di saggezza popolare. Ciò costituisce un reale patrimonio di cultura e di tradizioni. Lo studio, tuttavia, delle usanze tradizionali deve andare di pari passo con la ricerca filosofica. Sarà questa a permettere di far emergere i tratti positivi della saggezza popolare, creando il necessario collegamento con l'annuncio del Vangelo ".<sup>42</sup>

#### 1. La cultura come campo di evangelizzazione

Nel mondo moderno religione e cultura non vanno più di pari passo come nella società del passato.<sup>43</sup> Per questo motivo Giovanni Paolo II, in *Redemptoris missio*, pone la " cultura " <sup>44</sup> tra le *aree culturali o areopaghi moderni* che devono essere evangelizzati con un linguaggio adatto e comprensibile: " *E da ricordare, inoltre, il vastissimo areopago della cultura, della ricerca scientifica,*

*dei rapporti internazionali che favoriscono il dialogo e portano a nuovi progetti di vita. Conviene essere attenti e impegnati in queste istanze moderne. Gli uomini avvertono di essere come naviganti nel mare della vita, chiamati a sempre maggiore unità e solidarietà: le soluzioni ai problemi esistenziali vanno studiate, discusse, sperimentate col concorso di tutti. Ecco perché organismi e convegni internazionali si dimostrano sempre più importanti in molti settori della vita umana, dalla cultura alla politica, dall'economia alla ricerca. I cristiani, che vivono e lavorano in questa dimensione internazionale, debbono sempre ricordare il loro dovere di testimoniare il Vangelo " (RMi 37c).*

Lo stesso Pontefice, nel discorso inaugurale alla IV Conferenza generale dell'Episcopato latinoamericano, si è così espresso: " l'evangelizzazione delle culture rappresenta la forma più profonda e globale di evangelizzare una società, poiché attraverso di essa il messaggio di Cristo penetra nelle coscienze delle persone e si proietta nell'*ethos* di un popolo, nelle sue attività vitali, nelle sue istituzioni e in tutte le strutture " .<sup>45</sup>

Già *Evangelii Nuntiandi*, parlando della complessità dell'azione evangelizzatrice (EN 17), aveva detto che " *Evangelizzare, per la Chiesa, è portare la buona novella in tutti gli strati dell'umanità e, col suo influsso, trasformare dal di dentro, rendere nuova l'umanità stessa: "Ecco io faccio nuove tutte le cose" (Ap 21,5; cf 2 Cor 5,17; Gal 6,15) " (EN 18).*

La conversione della coscienza individuale deve essere accompagnata anche dalla conversione della coscienza collettiva, delle attività e dell'ambiente in cui vivono le persone concrete (EN 18). Si parla allora di " evangelizzazione delle culture ", strettamente connessa con l'altro fenomeno ben più vasto che si chiama " inculturazione del Vangelo ".

Evangelizzazione della cultura ed inculturazione del Vangelo si intrecciano nel compito missionario della Chiesa e la coinvolgono concretamente nella costruzione di una civiltà della verità e dell'amore.<sup>46</sup> In forza del principio della comunione, capace di fondere la diversità nell'unità, la Chiesa, senza facili adattamenti esteriori, è in grado di accogliere in profondità quegli elementi positivi che incontra in ogni cultura, li assimila e li integra nel cristianesimo, radicandolo così nelle diverse culture.<sup>47</sup>

L'evangelizzazione delle culture avviene con la mediazione delle persone che, accettando il messaggio salvifico di Cristo nella loro vita individuale, sono poi disponibili a trasformare anche la vita collettiva secondo questo ideale.

## 2. Vangelo e cultura

Dal momento che un gruppo umano si caratterizza per i suoi tipici modi di pensare, di comportarsi, di umanizzare, appare evidente che ogni forma di evangelizzazione deve raggiungere gli uomini " non solo in fasce geografiche sempre più vaste, ma anche di raggiungere e quasi sconvolgere mediante la forza del Vangelo i criteri di giudizio, i valori determinanti, i punti di interesse, le linee di pensiero, le fonti ispiratrici e i modelli di vita dell'umanità che sono in contrasto con la Parola di Dio e col disegno della salvezza " (EN 19). Tenuto conto di questi non facili ma pur necessari rapporti tra evangelizzazione e cultura, con *Evangelii nuntiandi* occorre constatare che " la rottura tra vangelo e cultura è senza dubbio il dramma della nostra epoca, come lo fu anche di altre. Occorre quindi 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 " (EN 20).

Nel processo di evangelizzazione il rapporto tra evangelizzazione e cultura ha conosciuto sorti alterne,<sup>48</sup> a volte positive, a volte conflittuali:

□ il rapporto tra cristianesimo e cultura è stato generalmente concepito in termini di correlazione e armonia, sul rapporto armonico che esiste tra grazia e natura, secondo il celebre concetto *gratia non destruit sed supponit et perficit naturam*;<sup>49</sup>

□ il Vangelo è creatore di cultura;<sup>50</sup> anche la Chiesa ha la vocazione di " divenire creatrice di cultura nel rapporto con il mondo ";<sup>51</sup>

□ tutta la tradizione della Chiesa attesta la fecondità del Vangelo nei campi dell'architettura, pittura, poesia, musica, filosofia, diritto, per giungere alla " cristianizzazione delle culture ";

□ ci sono stati tuttavia, anche in un recente passato, momenti in cui si è promossa e spesso affermata una cultura " liberata da Dio " e caratterizzata dalla pretesa di poter e di dover fare a meno di ogni riferimento a lui in nome della promozione dell'uomo e della giustizia;

□ tutt'oggi la cultura prevalente presenta numerosi problemi e sfide: l'estrema rapidità dei mutamenti culturali che portano a tendenze relativistiche e nichilistiche, il consumismo, il professionalismo e il secolarismo, altrettante tendenze che emarginano la religione; specializzazione crescente e accentuazione pragmatica dello sviluppo tecnologico;

□ l'assenza dei valori cristiani fondamentali nella cultura della modernità ha offuscato la dimensione del trascendente, portando molte persone all'indifferentismo religioso; seguendo l'autonomia introdotta dal razionalismo, oggi si tende a basare i valori soprattutto su consensi sociali soggettivi che, non di rado, portano a posizioni contrarie persino all'etica naturale stessa; si pensi al dramma dell'aborto, agli abusi nell'ingegneria genetica e agli attacchi alla vita e alla dignità della persona;<sup>52</sup>

□ il Vangelo, e quindi l'evangelizzazione, non si identificano certo con la cultura; tuttavia il regno, che il vangelo 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 il Vangelo e l'evangelizzazione non sono necessariamente incompatibili con esse, ma capaci di impregnarle tutte, senza asservirsi ad alcuna.

Nel processo di inculturazione, pertanto, in dialogo tra Vangelo e cultura è indispensabile condizione per l'accoglienza integrale del Vangelo e l'edificazione autentica del Regno. " La missione non è mai una distruzione, ma una riassunzione di valori, e una nuova costruzione, anche se nella pratica non sempre vi è stata piena corrispondenza a un ideale così elevato " (RMi 12). Se il Vangelo non si confonde con le culture e le trascende, è chiamato però ad animarle e a impregnarle con un processo che sarà necessariamente, al tempo stesso, di assunzione, purificazione e trasfigurazione delle culture. Questa esigenza della missione, che non è puramente metodologica, ma teologica, contrassegna essenzialmente l'impegno missionario.<sup>53</sup>

" L'evangelizzazione della cultura costituisce uno sforzo per comprendere la mentalità e gli atteggiamenti del mondo attuale e animarli a partire dal Vangelo. E la volontà di giungere a tutti i livelli della vita umana per renderla più degna "

"<sup>54</sup>

Facendo riferimento a *Santo Domingo* si può dire che " *Annunciare Gesù Cristo in tutte le culture è la preoccupazione centrale della Chiesa e oggetto della sua missione. Ai nostri giorni ciò esige in primo luogo il discernimento delle culture come realtà umana da evangelizzare, e, di conseguenza, l'urgenza di un nuovo tipo di collaborazione fra tutti i responsabili dell'opera di evangelizzazione* ".<sup>55</sup>

Un forte incoraggiamento a far uso di tutte le risorse possibili, compresa la filosofia, per una efficace inculturazione del Vangelo, viene oggi dall'enciclica *Fides et Ratio* che così si esprime: " Oggi, via via che il Vangelo entra in contatto con aree culturali rimaste finora al di fuori dell'ambito di irradiazione del cristianesimo, nuovi compiti si aprono all'inculturazione. Problemi analoghi a

quelli che la Chiesa dovette affrontare nei primi secoli si pongono alla nostra generazione " (*Fides et ratio* 72).

### 3. Vie e mezzi per evangelizzare le culture

Di fronte allo sviluppo di una cultura che si configura dissociata non solo dalla fede cristiana, ma persino dagli stessi valori umani; come pure di fronte ad una certa cultura scientifica e tecnologica impotente nel dare risposta alla pressante domanda di verità e di bene che brucia nel cuore degli uomini, la Chiesa è pienamente consapevole dell'urgenza pastorale che alla cultura venga riservata un'attenzione del tutto speciale.

Per questo la Chiesa sollecita gli evangelizzatori ad essere presenti, all'insegna del coraggio e della creatività intellettuale, nei posti privilegiati della cultura, quali sono il mondo della scuola e dell'università, gli ambienti della ricerca scientifica e tecnica, i luoghi della creazione artistica e della riflessione umanistica. Tale presenza è destinata non solo al riconoscimento e all'eventuale purificazione degli elementi della cultura esistente criticamente vagliati, ma anche alla loro elevazione mediante le originali ricchezze del Vangelo e della fede cristiana. Quanto il Concilio Vaticano II scrive circa il rapporto tra il Vangelo e la cultura rappresenta un fatto storico costante ed insieme un ideale operativo di singolare attualità e urgenza; è un programma impegnativo consegnato alla responsabilità pastorale dell'intera Chiesa e in essa alla responsabilità specifica degli evangelizzatori: " *La buona novella di Cristo rinnova continuamente la vita e la cultura dell'uomo decaduto, combatte e rimuove gli errori e i mali, derivanti dalla sempre minacciosa seduzione del peccato. Continuamente purifica ed eleva la moralità dei popoli... In tal modo la Chiesa, compiendo la sua missione, già con questo stesso fatto stimola e dà il suo contributo alla cultura umana e civile e, mediante la sua azione, anche liturgica, educa l'uomo alla libertà interiore* (GS 58) " (ChL 44).

L'evangelizzazione della cultura richiede una presenza nei luoghi privilegiati della cultura al fine di (ri)conoscerla, purificarla, elevarla, mediante le originali ricchezze del Vangelo e della fede.

Possiamo allora elencare alcuni spazi di azione in vista di un impegno profetico degli evangelizzatori nell'evangelizzazione della cultura:

Il primo compito di ogni evangelizzatore è l'annuncio positivo del messaggio liberante di Gesù Cristo. L'evangelizzazione dovrà influenzare i settori chiave dell'agire collettivo: il lavoro, la famiglia, la scuola, l'università, l'economia e la stessa politica; si tratta di far conoscere che c'è un modo cristiano di vivere queste

realtà. La fede deve essere applicata alla vita; il distacco tra fede e vita quotidiana è uno dei più gravi errori del nostro tempo (GS 23)

Evangelizzare è trasformare dal di dentro non solo le persone, ma anche la coscienza collettiva; si tratta, in altre parole, di raggiungere *l'êthos* di un ambiente, cioè i codici di condotta comunemente recepiti da un gruppo umano. Pur nel rispetto della giusta autonomia delle realtà terrestri, evangelizzare una cultura significa far incontrare *l'êthos* di un popolo con l'etica evangelica, in modo che la forza rinnovatrice e purificatrice del Vangelo porti al superamento e all'eliminazione di quelle realtà spesso discordanti con tale etica, come nel caso di società che permettono l'aborto, l'eutanasia, il razzismo. Se il pilastro dei valori è l'anima di una cultura, si deve anche dire che i valori fondamentali (verità, giustizia, libertà, ecc) sradicati dalla religione sono come privati di fondamento, sono esautorati della loro ascendenza, esposti all'arbitrio e alla manipolazione.

Evangelizzare una cultura nei suoi valori significa permettere ad una cultura di raggiungere appieno i suoi scopi: umanizzare l'uomo, promuovere una convivenza pacifica e la solidarietà tra i cittadini, far crescere il benessere materiale e spirituale della società.

Evangelizzare la cultura in un mondo secolarizzato può significare anche porsi " controcorrente " per denunciare quanto oscura le coscienze o indebolisce il senso morale, per contrapporsi alle " lobby " del consumismo e della moda quando tendono a disumanizzare la convivenza umana.

L'annuncio cristiano comporta sempre una *metanoia*, una conversione. Evangelizzare la cultura significa convertire le " strutture di peccato " o le " colpe sociali " prodotte dalla cupidigia e dall'egoismo oltre che dai pregiudizi collettivi.

Si tratta di riaprire gli orizzonti della cultura al senso del trascendente e al mistero di Dio. Nella certezza che solo a questa condizione l'uomo può essere davvero rispettato nella sua integralità, è necessario mostrare come Dio e il Vangelo non sono contro l'uomo, ma per la piena realizzazione della sua umanità nell'amore e nella comunione. In questa ottica, una prima condizione irrinunciabile per l'evangelizzazione della cultura è la testimonianza di una comunità cristiana che vive nella comunione e che si " sbilancia " nell'amore all'uomo a motivo del Vangelo.

La necessità di un'ispirazione evangelica della cultura moderna, segnata dalla scienza, mostrando l'accordo di ragione e fede e superando i pregiudizi seminati da una certa cultura scienziata e razionalista; il dialogo tra scienza e fede dovrà creare un vero umanesimo cristiano; si tratta di dimostrare che la scienza e la

tecnica contribuiscono alla civilizzazione e all'umanizzazione del mondo nella misura in cui sono permeate dalla saggezza di Dio.

L'importanza da accordare all'opera educativa, riconoscendo in essa un elemento essenziale di trasmissione della cultura.

La riproposizione dei grandi valori etici, con particolare riferimento ai diritti dell'uomo e al diritto alla vita.

L'approfondimento della dottrina sociale della Chiesa e una sua integrazione più efficace nell'insegnamento e nell'opera educativa della Chiesa.

Una giusta considerazione degli aspetti etico-sociali riguardanti i fenomeni delle migrazioni, con i doveri di accoglienza che gravano su tutti i cristiani.

La difesa delle minoranze e della loro cultura; un'adeguata riflessione sui temi del nazionalismo e dei diritti legittimi e dei doveri delle nazioni.

Il contributo che la Chiesa, nell'ambito delle sue competenze e attraverso un'opera di pace e di riconciliazione, può offrire allo sviluppo dei popoli anche a livello sociale e politico.

Una rinnovata e significativa presenza della Chiesa tra gli intellettuali e nel mondo dell'arte, della musica, dell'architettura, della letteratura...

Un'attenzione intelligente e coraggiosa al mondo dei mezzi di comunicazione sociale e una presenza in esso di cristiani preparati e competenti.<sup>56</sup>

Programmare l'evangelizzazione negli ambienti universitari e culturali; provocare un nuovo slancio di apostolato a favore della pastorale universitaria nel contesto più ampio della evangelizzazione della cultura e delle culture sia per superare un certo sentimento di scoraggiamento e di impotenza di fronte all'ampiezza ed alla difficoltà di questo compito, sia per evitare di considerare come realizzata questa responsabilità solo col possedere □ o fondare □ delle università cattoliche; si tratta di realizzare una pastorale universitaria e " intellettuale " coerente e più integrata nella pastorale d'insieme diocesana e nazionale.<sup>57</sup>

Tale dialogo può aver luogo all'interno delle università, quando la teologia e la filosofia fanno parte dell'università stessa, come avviene nella maggior parte delle università cattoliche, ma anche in un numero crescente di altre istituzioni; dove però la teologia e la filosofia non sono facoltà delle università, è possibile stabilire un dialogo tra le istituzioni, ad esempio tramite professori invitati, o

utilizzando gruppi di professori che s'incontrino per discutere di problemi attuali.<sup>58</sup>

In sintesi si può dire che l'impegno dei cristiani nella evangelizzazione della cultura mira essenzialmente a forgiare una cultura che sia sempre aperta ai valori della vita, all'originalità del messaggio evangelico, alla solidarietà tra le persone; una cultura della pace e dell'unità che Cristo ha chiesto al Padre per tutti coloro che credono in lui.

#### 4. Cultura e mass-media

La via attualmente privilegiata per la creazione e per la trasmissione della cultura sono gli strumenti della comunicazione sociale. Se ne fa interprete Giovanni Paolo II quando in *Redemptoris missio* fa notare lo stretto rapporto esistente tra il mondo della comunicazione e quello della cultura: " L'impegno nei mass-media, tuttavia, non ha solo lo scopo di moltiplicare l'annuncio: si tratta di un fatto più profondo, perché l'evangelizzazione stessa della cultura moderna dipende in gran parte dal loro influsso. Non basta, quindi, usarli per diffondere il messaggio cristiano e il Magistero della Chiesa, ma occorre integrare il messaggio stesso in questa " nuova cultura " creata dalla comunicazione moderna. E un problema complesso, poiché questa cultura nasce, prima ancora che dai contenuti, dal fatto stesso che esistono nuovi modi di comunicare con nuovi linguaggi, nuove tecniche e nuovi atteggiamenti psicologici " (RMi 37c).<sup>59</sup>

Anche il mondo dei mass-media, pertanto, in seguito all'accelerato sviluppo innovativo e all'influsso insieme planetario e capillare sulla formazione della mentalità e del costume, rappresenta una nuova frontiera della missione della Chiesa. " L'utilizzazione dei media è diventata essenziale all'evangelizzazione e alla catechesi ".<sup>60</sup> In particolare, la responsabilità professionale dei fedeli laici in questo campo, esercitata sia a titolo personale sia mediante iniziative ed istituzioni comunitarie, esige di essere riconosciuta in tutto il suo valore e sostenuta con più adeguate risorse materiali, intellettuali e pastorali.<sup>61</sup>

Dal momento che la cultura di massa è in gran parte prodotta e trasmessa dai mass-media, è necessario che gli operatori dell'evangelizzazione si pongano dinanzi a questi strumenti con un atteggiamento che sia non solo di critica o di discernimento, ma anche di servizio: evangelizzare i mass-media ed evangelizzare attraverso i mass-media, producendo e diffondendo prodotti validi di cultura ispirata ai valori cristiani.<sup>62</sup> Evangelizzare attraverso i mass-media significa anche aiutare la Chiesa a rendere accessibile il messaggio evangelico alle nuove culture, alle forme odierne di intelligenza e sensibilità.<sup>63</sup>

Anche in questo ambito è dunque utile evidenziare alcuni indicatori utili agli effetti della inculturazione: una più ampia valorizzazione dei media secondo la loro specifica qualità comunicativa, sapendo ben equilibrare il linguaggio dell'immagine con quello della parola; la salvaguardia del senso religioso genuino nelle forme espressive prescelte; la promozione della maturità critica dei recettori e lo stimolo all'approfondimento personale di quanto recepito dai media; la produzione di sussidi massmediali congrui allo scopo, soprattutto nell'ambito della catechesi; una proficua collaborazione tra agenti pastorali.<sup>64</sup> Nell'impiego e nella recezione degli strumenti di comunicazione urgono sia un'opera educativa al senso critico, animato dalla passione per la verità, sia un'opera di difesa della libertà, del rispetto alla dignità personale, dell'elevazione dell'autentica cultura dei popoli, mediante il rifiuto fermo e coraggioso di ogni forma di monopolizzazione e di manipolazione.<sup>65</sup>

## 5. Evangelizzazione della modernità e del postmoderno

Per modernità si intende oggi quel vasto movimento di pensiero che, rompendo con il passato, tende ad introdurre il nuovo ed il progresso. Si basa su alcuni suoi " valori ": l'egemonia dell'efficienza misurabile, la supremazia della struttura sul contenuto e dell'immagine sul pensiero, la promozione della razionalità e dell'attività a danno della saggezza e della contemplazione, la valorizzazione del consenso e dell'opinione pubblica che ha il sopravvento sulla verità, la salvaguardia dell'uomo dall'irrazionale e dal religioso. In questo senso si parla anche di " postmoderno " inteso come sguardo critico e scettico verso i risultati della tecnologia e della scienza e alla loro capacità di dare un senso all'esistenza umana.

A seguito della secolarizzazione, la modernità ha coinciso anche con un modo di pensare e di vivere senza riferimento a Dio e alla sua Parola.

La Chiesa è chiamata oggi ad evangelizzare anche questo tipo di cultura. Può farlo dal momento che niente più del Vangelo è opposizione a ciò che è " l'uomo vecchio "; anche il suo dinamismo interiore non deriva dai bisogni dell'uomo, ma dal mistero stesso dell'amore di Dio; ogni uomo è un valore e nessuna conquista scientifica può prevalere sulla dignità umana; e il Dio cristiano non è un dio che opprime, ma nel rispetto dell'autonomia e della libertà umana si presenta con l'unico potere dell'amore e con l'unico diritto della grazia.<sup>66</sup>

Evangelizzare dunque la modernità senza lasciarsi contaminare da essa. Non è infatti esente il rischio di una evangelizzazione che si riduce a fenomeno sociale, a movimento politico ed ideologico. In questo caso più che inculturazione del vangelo si avrebbe una *culturizzazione* del vangelo stesso. Ciò avviene quando i

valori cristiani sono banalizzati nel crogiolo della cultura moderna e pluralista; basti pensare al Natale consumista o alle feste cristiane che sono solo occasione di evasione senza più alcun messaggio di fede e di conversione. Evangelizzare la modernità significa conservare al vangelo del suo annuncio profetico; preservare la Chiesa dal ripiegarsi su una salvezza immanente, di esaurire il suo influsso entro speranze terrene.

La Chiesa che considera l'uomo come suo " cammino " (RH 14) deve saper dare una risposta adeguata all'attuale crisi della cultura ; di fronte al complesso fenomeno della modernità, è necessario dar vita a un'alternativa culturale pienamente cristiana.

## CAPITOLO XII

### L'INCULTURAZIONE

#### NEI RECENTI SINODI CONTINENTALI <sup>67</sup>

L'evangelizzazione deve raggiungere non solo i singoli, ma anche le culture. E l'evangelizzazione della cultura porta con sé l'inculturazione del Vangelo. Quest'impegno, nella nuova situazione culturale in cui vengono a trovarsi sia le Chiese di antica evangelizzazione, sia le giovani Chiese recentemente evangelizzate, caratterizza non solo la modernità ma anche la cosiddetta postmodernità, implica una sfida missionaria cui dobbiamo rispondere il meglio possibile.

Questa esigenza, dell'evangelizzazione delle culture e dell'inculturazione del messaggio della fede, è oggi fortemente sentita. È questo un problema eminentemente pastorale che sta entrando con grande ampiezza e sensibilità nella riflessione che le Chiese stanno facendo dinanzi all'urgenza di una evangelizzazione non decorativa, a somiglianza di vernice superficiale, ma portata in modo vitale fino alle radici della cultura dell'uomo (EN 20). Ancora oggi in varie regioni del mondo la religione cristiana è considerata come qualcosa di estraneo alle culture sia antiche sia moderne.

L'attenzione a questo vasto problema ha trovato ampio riscontro nei recenti Sinodi Continentali che si sono susseguiti in quest'ultimo decennio. Sarà utile prendere atto di quanto lo Spirito ha detto alle Chiese su questo argomento.

## 1. Assemblea speciale per l'Europa del Sinodo dei Vescovi (1991)

Giovanni Paolo II ne annunciò la convocazione a Velehrad in Moravia il 22 aprile 1990 in connessione con gli avvenimenti creatisi negli ultimi mesi dell'anno 1989 con la caduta del muro di Berlino e con la fine del comunismo nei paesi orientali dell'Europa.

Dal santuario di Fatima lo stesso Pontefice inviò una lettera per la preparazione del Sinodo per l'Europa nella quale tra l'altro diceva. " L'Europa possiede una grande eredità di culture tra loro collegate, in diversi modi, dal fermento dell'unica radice evangelica. Allo scopo di approfondire la consapevolezza di questo fatto e trarne utili spunti per il sinodo stesso, sarà organizzato dal 28 al 31 ottobre prossimo in Vaticano un simposio presinodale sul tema: *Cristianesimo e cultura in Europa: memoria, coscienza, progetto*, a cura del Pontificio consiglio della cultura, in collaborazione con la Segreteria generale del Sinodo ".<sup>68</sup>

L'Assemblea speciale per l'Europa del Sinodo dei Vescovi si è svolta a Roma dal 28 novembre al 14 dicembre 1991 sul tema *Siamo testimoni di Cristo che ci ha liberato*.

Nel documento finale del Sinodo si richiamano gli stretti rapporti esistenti tra la religione cristiana e le radici culturali e spirituali dell'Europa. " La cultura europea è cresciuta da molte radici. [...] Ma nessuno può negare che la fede cristiana appartenga in modo decisivo al fondamento permanente e radicale dell'Europa. È in questo senso che parliamo di *radici cristiane dell'Europa*, non già per sostenere una coincidenza tra Europa e cristianesimo.

Si può affermare che la religione cristiana ha dato forma all'Europa, imprimendo nella sua coscienza collettiva alcuni valori fondamentali per l'umanità: principalmente l'idea di un Dio trascendente e sovraneamente libero ma anche definitivamente entrato per amore nella vita degli uomini con l'incarnazione e la pasqua del suo Figlio; il concetto nuovo e centrale della persona e della dignità umana; la fondamentale fraternità umana come principio di convivenza solidale nella stessa diversità degli uomini e dei popoli ".<sup>69</sup>

Da qui l'impegno per una *nuova evangelizzazione* che permetta all'Europa non solo di fare appello alla sua precedente eredità cristiana, ma anche di decidere nuovamente sul suo futuro nell'incontro con la Persona e il messaggio di Gesù Cristo.

## 2. IV Conferenza Generale dell'Episcopato Latinoamericano, Santo Domingo (12-28 ottobre 1992)

Questa Conferenza è stata indetta per celebrare " Gesù Cristo, lo stesso ieri, oggi e sempre " (*Eb* 13,8) ed anche per celebrare il radicamento della Chiesa, durante cinque secoli, nel nuovo mondo dove ha dato frutti abbondanti di santità e di amore.

Alla luce di Gesù Cristo evangelizzatore vivente del Padre, sia i Discorsi di Giovanni Paolo II, sia la riflessione dell'Assemblea, si sono concentrati su tre temi principali: la *nuova evangelizzazione*, la *promozione umana*, la *cultura cristiana*.

Nel suo *Discorso inaugurale*, Giovanni Paolo II ha ricordato che " *l'evangelizzazione delle culture rappresenta la forma più profonda e globale di evangelizzazione di una società, poiché attraverso di essa il messaggio di Cristo penetra nelle coscienze delle persone e si proietta nell'ethos di un popolo, nelle sue attività vitali, nelle sue istituzioni e in tutte le strutture. [...] Annunciare Gesù Cristo in tutte le culture è la preoccupazione centrale della Chiesa e oggetto della sua missione* " (n. 20).

Ed ha proseguito: " *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, a rendendo possibile il consolidarsi di una cultura cristiana che rinnovi, ampli e unifichi i valori storici passati e presenti per rispondere così in modo adeguato alle sfide del nostro tempo* " (n. 21).

Giovanni Paolo II, da Santo Domingo, ha rivolto anche un messaggio agli indigeni invitandoli a conservare e promuovere con legittimo orgoglio la cultura dei loro popoli: le sane tradizioni e costumi, la lingua e i valori particolari. Incoraggia poi tutte le iniziative pastorali che favoriscano una maggiore integrazione e partecipazione delle comunità indigene alla vita ecclesiale: " *Per questo bisognerà compiere un rinnovato sforzo in ciò che concerne l'inculturazione del Vangelo, poiché una fede che non diviene cultura è una fede non pienamente accolta, né totalmente pensata, né fedelmente vissuta* " (n. 6).

Anche nel messaggio agli afroamericani Giovanni Paolo II ha esaltato la ricchezza culturale di questi popoli affermando che la Chiesa non solo rispetta la loro fedeltà al proprio patrimonio culturale, ma vuole anzi che sia incoraggiato e incrementato. " *L'opera di evangelizzazione non distrugge, ma si incarna nei*

*vostrì valori, li consolida e irrobustisce; fa crescere il seme sparso dal Verbo di Dio ".*

Nel Documento finale, anche l'Assemblea di Santo Domingo ha offerto un'ampia riflessione sul tema della *cultura cristiana*.

L'evangelizzazione della cultura si manifesta nel processo di inculturazione, nel senso che i valori autentici, riconosciuti e assunti dalla fede, sono necessari per l'incarnazione in quella stessa cultura del messaggio evangelico (n. 228).

Dinanzi all'attuale crisi culturale che vede la scomparsa di fondamentali valori evangelici e persino umani, dinanzi alla scarsa presenza della Chiesa nel campo dell'arte, del pensiero filosofico e antropologico-sociale e presso l'universo dell'educazione (n. 254), la Chiesa Latinoamericana si impegna nello sforzo di una nuova evangelizzazione che si realizza anche mediante l'inculturazione del Vangelo. " *L'inculturazione del Vangelo è un processo che suppone il riconoscimento dei valori evangelici mantenutisi più o meno puri nella cultura odierna e il riconoscimento dei nuovi valori che coincidono col messaggio di Cristo. 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 "* (n. 230).

Tra le *linee pastorali* indicate da Santo Domingo per una efficace inculturazione del Vangelo soprattutto nella culture indigene, afroamericane e meticce, si segnalano:

Promuovere una inculturazione della liturgia accogliendo con stima i loro simboli, riti ed espressioni religiose compatibili con il chiaro senso della fede, conservando il valore dei simboli universali e in armonia con la disciplina generale della Chiesa;

Promuovere tra i popoli indigeni i loro valori culturali autoctoni tramite una inculturazione della Chiesa che sfoci in una più ampia realizzazione del Regno (n. 248).

Intensificare il dialogo tra fede e scienza, tra la fede e i grandi ambiti della cultura moderna.

Curare i segni e il linguaggio culturale che indicano la presenza cristiana e permettono di introdurre l'originalità del messaggio evangelico nel cuore delle culture, specie nel campo della liturgia (n. 254).

Da Santo Domingo emerge dunque una Chiesa Latinoamericana desiderosa di suscitare comunità cristiane che, in piena comunione con la Chiesa universale, siano allo stesso tempo capaci di manifestare il loro culto a Dio con le proprie lingue e le proprie risorse culturali permettendo al Vangelo di germogliare e portare una gran luce e una forza di speranza al mondo intero.

### 3. Assemblea speciale per l'Africa del Sinodo dei Vescovi (1994)

Annunciata da Giovanni Paolo II il 6 gennaio 1989, si è tenuta a Roma dal 10 aprile all'8 maggio 1994 sul tema *La Chiesa in Africa e la sua missione evangelizzatrice verso l'anno 2000: " Sarete miei testimoni "* (At 1,8).

Durante il suo viaggio in Africa dal 14 al 20 settembre 1995, Giovanni Paolo II firmava a Yaoundé, il 14 settembre 1995, l'Esortazione apostolica post-sinodale dal titolo *Ecclesia in Africa*.<sup>70</sup>

Anche nel Sinodo per l'Africa il tema dell'inculturazione ha fortemente caratterizzato sia la fase preparatoria,<sup>71</sup> sia la discussione in aula, sia i frutti del Sinodo raccolti nell'Esortazione post-sinodale.

Nel *Messaggio del Sinodo*,<sup>72</sup> l'inculturazione è posta come un modo concreto di essere testimoni di Cristo: " Come l'Incarnazione, l'inculturazione giunge al culmine del mistero pasquale dove Cristo testimonia la verità fino a pagare con il suo sangue e ricapitola sulla croce tutto quanto c'è di vero e di santo nelle culture per farne il luogo della manifestazione della santa trinità. E il primo testimone " (n. 16).

" Il battezzato che riceve da Cristo risuscitato il mandato di andare fino in fondo all'evangelizzazione e che a questo risponde, diventa a sua volta testimone. Evangelizza le radici culturali della sua persona come della sua comunità e rileva le sfide socioeconomiche e politiche per poter riprendere il messaggio nei suoi stessi termini e in una dinamica nuova di vita che cambi la cultura e la società (n. 17).

Il *Messaggio* indica anche alcuni *campi di inculturazione*. " Il campo dell'inculturazione è vasto e il Sinodo che ha così fortemente insistito sulla sua dimensione spirituale, attraverso lo spazio concesso alla testimonianza, chiede di non perdere di vista nessuna di queste dimensioni: quella teologica, quella liturgica, catechetica, pastorale, giuridica, politica, antropologica, comunicazionale. E tutta la vita cristiana che ha bisogno di essere inculturata. Una speciale attenzione deve essere data all'inculturazione liturgica e sacramentale, poiché essa concerne direttamente tutto il popolo che vi porta già

la sua partecipazione. Fra le altre condizioni fondamentali affinché tocchi la vita del popolo, c'è la traduzione della Bibbia in ognuna delle nostre lingue africane e la promozione di una lettura personale e comunitaria nel contesto africano e nello spirito della Tradizione " (n. 18).

" Molti settori concreti sono stati toccati da un'inculturazione preoccupata di coinvolgere tutta la vita: la venerazione degli antenati, la salute, la malattia e la guarigione con i nostri metodi tradizionali, il matrimonio, la vedovanza e altri settori ancora " (n. 19).

L'Esortazione post-sinodale di Giovanni Paolo II *Ecclesia in Africa*, articolata in sette capitoli, dedica il terzo capitolo al tema dell'*Evangelizzazione e inculturazione*. A questo proposito si afferma che " Il Sinodo considera l'inculturazione come una priorità e un'urgenza nella vita delle Chiese particolari per un reale radicamento del Vangelo in Africa, un'esigenza dell'evangelizzazione, un cammino verso una piena evangelizzazione, una delle maggiori sfide per la Chiesa nel continente all'approssimarsi del terzo millennio " (EA 59).

Dopo aver richiamato i fondamenti teologici dell'inculturazione (il mistero dell'incarnazione, il mistero della redenzione, il mistero della pentecoste) (EA 60-61), si indicano anche i criteri e gli ambiti dell'inculturazione: " È un compito difficile e delicato, poiché pone in questione la fedeltà della Chiesa al Vangelo e alla Tradizione apostolica nell'evoluzione costante delle culture. Giustamente, quindi, i padri sinodali hanno osservato: "Circa i rapidi cambiamenti culturali, sociali, economici e politici, le nostre Chiese locali dovranno lavorare ad un processo d'inculturazione sempre rinnovato, rispettando i due criteri seguenti: la compatibilità con il messaggio cristiano e la comunione con la Chiesa universale [...]. In ogni caso si avrà cura di evitare ogni sincretismo (*Propositio 31*)" " (EA 62a).

" Come cammino verso una piena evangelizzazione, l'inculturazione mira a porre l'uomo in condizione di accogliere Gesù Cristo nell'integralità del proprio essere personale, culturale, economico e politico, in vista della piena adesione a Dio Padre e di una vita santa mediante l'azione dello Spirito Santo (*Propositio 32*) " (EA 62b).

" Nel rendere grazie a Dio per i frutti che gli sforzi dell'inculturazione hanno già portato alla vita delle Chiese del continente, particolarmente alle antiche Chiese orientali d'Africa, il sinodo ha raccomandato "ai vescovi e alle conferenze episcopali di tenere conto che l'inculturazione ingloba tutti gli ambiti della vita della Chiesa e dell'evangelizzazione: teologia, liturgia, vita e struttura della

Chiesa. Tutto ciò sottolinea il bisogno di una ricerca nell'ambito delle culture africane in tutta la loro complessità". Proprio per questo il sinodo ha invitato i pastori "a sfruttare al massimo le molteplici possibilità che la disciplina attuale della Chiesa già accorda al riguardo (*Propositio 32*)" " (EA 62c).

" Non solo il sinodo ha parlato dell'inculturazione, ma l'ha anche concretamente applicata, assumendo come idea-guida per l'evangelizzazione dell'Africa quella di Chiesa come *Famiglia di Dio*. In essa i padri sinodali hanno riconosciuto una espressione della natura della Chiesa particolarmente adatta per l'Africa. [...] È vivamente auspicabile che i teologi elaborino la teologia della Chiesa-famiglia in tutta la ricchezza insita in tale concetto, sviluppandone la complementarità mediante altre immagini della Chiesa " (*Propositio 8*) (EA 63).

" Nella pratica, senza alcun pregiudizio per le tradizioni proprie di ciascuna Chiesa, latina o orientale, "dovrà essere perseguita l'inculturazione della *liturgia*, avendo cura che nulla cambi quanto agli elementi essenziali, affinché il popolo fedele possa meglio comprendere e vivere le celebrazioni liturgiche" (*Propositio 34*) ".

" Il sinodo ha inoltre riaffermato che, anche quando la dottrina è difficilmente assimilabile nonostante un lungo periodo di evangelizzazione, o, ancora, quando la sua pratica pone seri problemi pastorali, soprattutto nella vita sacramentale, occorre restare fedeli all'insegnamento della Chiesa e, al tempo stesso, rispettare le persone nella giustizia e con vera carità pastorale. Ciò presupposto, il sinodo ha espresso l'auspicio che le conferenze episcopali, in collaborazione con le Università e gli istituti cattolici, creino delle commissioni di studio, specialmente per quanto riguarda il matrimonio, la venerazione degli antenati e il mondo degli spiriti, al fine di esaminare a fondo tutti gli aspetti culturali dei problemi posti dal punto di vista teologico, sacramentale, rituale e canonico (cf *Propositiones 35-37*) " (EA 64).

Per una visione sintetica dei lavori del Sinodo circa l'inculturazione, si può citare l'intervento del Card. Thiandoum: " Si può affermare che l'inculturazione è emersa in questo Sinodo come grande preoccupazione. Essa riguarda ogni aspetto della vita del cristiano in Africa; costituisce il matrimonio fra fede professata e vita concreta. L'inculturazione non ha nulla a che fare con la ricerca di una cristianità facile e a buon mercato, piuttosto il suo fine ultimo è la santità in uno stile africano. La Chiesa universale dovrebbe continuare a dare alle Chiese in Africa e nel Madagascar la libertà e la fiducia necessarie per svolgere questo importante compito. In quest'area gli Istituti teologici esistenti e altri centri di ricerca possono rivestire un ruolo di guida; è stato riconosciuto il contributo particolare del serio dialogo instauratosi con la religione tradizionale africana. E

per questo la religiosità rappresenta il serbatoio dei valori religiosi e culturali africani. Sebbene l'inculturazione interessi tutta la vita, sono stati evidenziati alcuni ambiti: formulazione della fede in una teologia cristiana africana autentica; strutture ecclesiali che rappresentano la Chiesa come famiglia di Dio con nuovi, adeguati ministeri; vita religiosa e monastica e loro espressione; liturgia; gli antenati e la loro venerazione; vita morale, individuale e sociale; vita pubblica, comportamenti ".<sup>73</sup>

#### 4. Assemblea speciale per l'America del Sinodo dei Vescovi (1977)

" *L'incontro con Gesù Cristo vivente, cammino per la conversione, la comunione e la solidarietà in America* ". Questo è stato il tema dell'Assemblea Speciale per l'America del Sinodo dei Vescovi, celebrato in Vaticano dal 16 novembre al 12 dicembre 1977.

Al termine dell'Assemblea, come già nei Sinodi precedenti, sono state redatte delle *Propositiones* ed è stato inviato un *Messaggio*.

Due delle 76 *Propositiones* sono dedicate rispettivamente al rapporto " *Vangelo e cultura* " (n. 17) e alle " *Culture indigene* " (n. 18).

##### a. *Vangelo e cultura*

" *Poiché il dramma del nostro tempo è la frattura tra la fede e la cultura (cf Evangelii Nuntiandi n. 20), la nuova evangelizzazione richiede uno sforzo lucido, serio e ordinato per l'evangelizzazione della cultura. Giovanni Paolo II ha considerato questo come lo scopo della nuova evangelizzazione.*

Per la sua incarnazione, il Figlio di Dio assume la natura umana, la purifica e la porta a pienezza, e mediante il dono del suo Spirito riunisce nel suo amore i diversi popoli e le diverse culture. Gesù Cristo dev'essere annunziato agli uomini e alle donne dell'America come risposta a quello che essi sperano e attendono: per gli intellettuali, per gli artisti, per quanti agiscono con rettitudine, per coloro che hanno fame di giustizia, per coloro che si spendono per la pace e l'unità dei nostri popoli.

Affinché il Vangelo sia accolto, nel dialogo si adotti il linguaggio e la cultura di coloro che ci ascoltano. La predicazione del Vangelo, perché sia davvero universale (cf *Mt* 28,19), dev'essere diretta a tutti i gruppi, anche a quelli che hanno voluto estraniarsi dalla chiesa.

[...]Poiché il pluralismo religioso e culturale, nel contesto in cui si compie la nostra missione evangelizzatrice, si evolve in modo sempre più ampio, vediamo la necessità della persuasione personale come mezzo primario dell'evangelizzazione, usando al tempo stesso le forme culturali mediante le quali la fede viene legittima mente espressa.

Seguendo l'esempio della piena inculturazione che si esprime in santa Maria di Guadalupe, Stella dell'evangelizzazione dell'America, auspichiamo che la nuova evangelizzazione penetri il cuore degli uomini e delle donne d'America, giunga al cuore delle loro culture e le trasformi dall'intimo " (*Propositio n. 17*).

#### *b. Le culture indigene*

*" Nella prima evangelizzazione, i popoli indigeni sul continente hanno incontrato il Cristo come Redentore e Signore. Nel momento in cui intraprendiamo la nuova evangelizzazione, riconosciamo gli aspetti sia negativi sia positivi dell'incontro con la cultura europea e con le altre per i discendenti dei loro popoli. Esprimiamo la nostra solidarietà con essi nella loro sete di giustizia e di identità culturale.*

*Proponiamo:*

*a) di compiere l'inculturazione dell'evangelizzazione dell'America tenendo presenti i popoli indigeni e le loro culture, affinché i "semi del Verbo" giungano alla loro pienezza in Cristo;*

*b) di rispettare le loro terre, gli accordi e le altre necessità sociali (educazione, salute, ecc.);*

*c) di rinnovare la nostra dedizione pastorale, con speciale attenzione ai metodi già "inculturati" della catechesi e della liturgia;*

*d) di preparare con cura un numero sufficiente di missionari, e di promuovere vocazioni al sacerdozio e alla vita consacrata fra i popoli indigeni;*

*e) di proclamare la necessità della riconciliazione tra i popoli indigeni e la società in cui vivono " (*Propositio n. 18*).*

Anche nel *Messaggio finale del Sinodo* non sono mancati chiari riferimenti al tema dell'inculturazione. Salutando i " popoli aborigeni e indigeni dell'America ", il Sinodo si impegna non solo ad annunciare il Vangelo di Gesù Cristo, ma si

impegna anche " a rispettare la vostra cultura e a sostenervi nella conservazione delle vostre tradizioni " (n. 21).

#### 5. Assemblea speciale per l'Asia del Sinodo dei Vescovi (1998)

La prima Assemblea speciale per l'Asia del Sinodo dei Vescovi si è svolta a Roma dal 19 aprile al 14 maggio 1998. Il tema è stato " *Gesù Cristo, il Salvatore, e la sua missione di amore e servizio in Asia: "...perché abbiano la vita e l'abbiano in abbondanza" (Gv 10,10) "*. I temi privilegiati dagli interventi in aula sono stati: il dialogo interreligioso (29%), inculturazione (26%), problemi sociali (26%), evangelizzazione (22%), altri (215).

Nei loro interventi, i Padri sinodali hanno espresso il convincimento che ancora non siano valorizzate a sufficienza le risorse creative delle Chiese asiatiche. In aula è stato più volte ricordato che la Chiesa latina è il frutto del processo di inculturazione di una vita di fede nata in Asia (Minore).

Il discorso sull'inculturazione ha toccato tre aspetti particolari: la liturgia, la teologia, la spiritualità. Al termine dei lavori, nel *Messaggio del Sinodo*, si dice: " *Abbiamo messo in evidenza l'importanza dell'inculturazione affinché "la Chiesa diventi segno più comprensibile di ciò che è e strumento più atto della missione" (RMi 52) "*.<sup>74</sup>

Nella *Proposizione n. 43* inviata al Santo Padre in vista dell'elaborazione della Esortazione post-sinodale, è stato riassunto per sommi capi il lavoro sinodale relativo alla inculturazione:

*" L'opera di radicamento del Vangelo nelle diverse culture dell'Asia esige molta riflessione e molto discernimento, soprattutto nella società in cui la cultura secolare e la religione tradizionale sono intimamente intrecciate. Bisogna trovare percorsi e approcci idonei, creativi e dinamici per promuovere l'inculturazione nei campi della teologia, della liturgia, della religiosità popolare, ecc. Occorrono persone specializzate a un tempo in teologia e in scienze umane per portare avanti questo processo.*

*Questo sinodo annette molta importanza all'inculturazione dell'annuncio di fede e incoraggia il proseguimento di ricerche teologiche per opera sia dei teologi in particolare, sia di ogni Chiesa in generale. Tale impegno teologico deve essere mantenuto con coraggio, con fedeltà alle Scritture e alla tradizione della Chiesa, in comunione col magistero e con piena conoscenza delle situazioni pastorali.*

*La liturgia è uno strumento primario dell'evangelizzazione. Nelle Chiese orientali, essa ha salvato la fede ed è stata inculturata con successo. Essa deve toccare il cuore dei membri della Chiesa locale ed essere suggestiva. Per molti cattolici asiatici, la liturgia ufficiale è spesso percepita come estranea e non tocca il loro cuore. Ciò manifesta la necessità di inculturare la liturgia in modo tale che divenga più significativa e feconda nel contesto delle loro culture (cf Evangelii Nuntiandi 48).*

*Di conseguenza, le chiese locali devono avere l'autorità e la libertà di inculturare la liturgia adattandola alle culture locali, pur riconoscendo la necessità del dialogo e della comunione con la Santa Sede principio dell'unità nella Chiesa.*

*Il sinodo chiede alla Congregazione per il culto divino e la disciplina dei sacramenti di concedere alle conferenze episcopali e alle conferenze regionali dei vescovi l'autorità o la competenza di approvare le traduzioni dei testi liturgici in lingua vernacolare, che infine devono essere trasmesse allo stesso dicastero.*

*Bisogna riconoscere che l'inculturazione della liturgia, pur necessaria, è un compito delicato che non può e non dovrebbe compromettere l'essenziale della liturgia e della fede cristiana ".<sup>75</sup>*

## 6. Assemblea speciale per l'Oceania del Sinodo dei Vescovi (1998)

Auspicata da Giovanni Paolo II nella Lettera apostolica *Tertio millennio adveniente* (TMA 38), già ha avviato il suo iter con la pubblicazione dei *Lineamenta*,<sup>76</sup> e dell'*Instrumentum laboris*.<sup>77</sup>

a. *Lineamenta*. Tra i temi principali indicati dai *Lineamenta* c'è il rapporto tra Vangelo e cultura, cui è dedicato il capitolo secondo della prima parte (nn. 9-14) dal titolo: " La via per molte culture ". " Il processo di inculturazione fa parte dell'opera evangelizzatrice della Chiesa in tutte le culture dell'Oceania " (n. 11). L'inculturazione è intesa come una via per la crescita e la maturità della Chiesa locale. Il processo di inculturazione dovrà permettere alla fede di esprimersi attraverso gli autentici valori culturali. " Applicando il metodo dell'inculturazione, la Chiesa cercherà di incorporare elementi della cultura locale dentro la sua liturgia, nella religiosità popolare, nella catechesi, nell'arte sacra " (n. 11). E auspicata anche una inculturazione del linguaggio teologico: la verità di Cristo predicata dalla Chiesa può essere espressa mediante un modo nuovo e locale (n. 11). " La Chiesa ha profondo rispetto per ogni cultura " (n. 9).

b. *Instrumentum laboris*. Anche questo secondo documento per la preparazione immediata del Sinodo dell'Oceania, dedica il secondo capitolo della prima parte a " Il Vangelo e le molte culture " (nn. 10-15).

Il Vangelo ha una forza per trasformare non solo la vita delle persone, ma anche le loro culture. Però anche le culture sono in grado di offrire i loro valori positivi che possono arricchire il modo con cui il Vangelo è predicato e la vita cristiana è vissuta nelle comunità locali (n. 12).

E soprattutto nell'ambito della liturgia che si sono fatti i passi maggiori di inculturazione. Sotto la guida pastorale dei Vescovi, la liturgia è stata arricchita mediante l'introduzione delle lingue locali nelle preghiere e nelle letture. Sono stati introdotti nei riti anche gesti, danze, musiche e canti tradizionali. Gli edifici sacri e le pitture sono stati prodotti da artisti locali. I riti del matrimonio e dei funerali utilizzano simboli indigeni. La religiosità popolare (pellegrinaggi, devozione mariana) è stata arricchita con numerosi simboli e costumi locali. Nel rito della riconciliazione sono stati introdotti gesti tradizionali. Tutto questo è stato possibile perché la cultura tradizionale è fortemente impregnata del senso del sacro.

La catechesi è stata resa più viva mediante l'utilizzazione di racconti, drammatizzazioni e poesie tradizionali. Ricca di risultati è pure la traduzione della Bibbia nei linguaggi locali (indigeni), mediante una efficace collaborazione ecumenica.

Il processo di inculturazione, tuttavia, ha procurato un certo disagio negli anziani che avevano visto la prima evangelizzazione lottare contro certi costumi tradizionali che attualmente vengono invece recuperati. Si dovrà seguire la via della diversità culturale senza perdere il vincolo dell'unità nella Chiesa.

Un problema tutto particolare è quello della " cultura dei giovani " (n. 15), più orientati verso i modelli occidentali che su quelli tradizionali. I giovani vanno educati e difesi contro l'invasione dei " media " sempre più aggressivi e portatori di messaggi violenti e immorali.

## 7. Conclusione

In questo capitolo abbiamo cercato di leggere l'attuale interesse dei Sinodi Continentali verso le culture e l'inculturazione. Sempre più va imponendosi la convinzione che non è possibile oggi evangelizzare alcun popolo senza tener conto della cultura nella quale è inserito, ma piuttosto far ricorso ad elementi

positivi presenti nella loro tradizione religiosa quale " via " per annunciare ed esprimere la verità perenne del Vangelo e della fede cristiana.

Per motivi di spazio non abbiamo preso in considerazione gli altri Sinodi, dedicati alle " persone ". Tuttavia, per completezza di informazione, va detto che in ciascuno di questi Sinodi non è mai mancata l'attenzione alla formazione delle singole categorie di persone perché siano operatori di " cultura " e attenti fruitori delle culture intese come " via " necessaria per una efficace evangelizzazione.

Così il Sinodo del 1990 dedicato alla " Formazione dei sacerdoti nelle circostanze attuali " ha potuto esprimere, nell'Esortazione post-sinodale *Pastores dabo vobis* di Giovanni Paolo II,<sup>78</sup> questo suggerimento: " l'esigenza, oggi fortemente sentita, dell'evangelizzazione delle culture e dell'inculturazione del messaggio della fede, deve entrare con maggiore ampiezza e sensibilità nella formazione dei candidati al sacerdozio. [...] Il problema dell'inculturazione può avere un interesse specifico quando i candidati al sacerdozio provengono essi stessi da antiche culture: avranno bisogno, allora, di vie adeguate di formazione, sia per superare il pericolo di essere meno esigenti e di sviluppare un'educazione più debole ai valori umani, cristiani e sacerdotali, sia per valorizzare gli elementi buoni e autentici delle loro culture e tradizioni " (PdV 55).

Anche il Sinodo del 1994 dedicato alla vita consacrata, ha espresso, nella Esortazione post-sinodale *Vita consecrata* di Giovanni Paolo II,<sup>79</sup> la necessità di continuare, da parte degli Istituti di vita consacrata, ad influire nella formazione e nella trasmissione della cultura. " Il bisogno di contribuire alla promozione della cultura, al dialogo fra cultura e fede, è avvertito oggi nella Chiesa in modo tutto particolare. I consacrati non possono non sentirsi interpellati da questa urgenza. Anch'essi sono chiamati a individuare, nell'annuncio della Parola di Dio, metodi più appropriati alle esigenze dei diversi gruppi umani e dei molteplici ambiti professionali, perché la luce di Cristo penetri ogni settore umano ed il fermento della salvezza trasformi dall'interno il vivere sociale, favorendo l'affermarsi di una cultura permeata di valori evangelici " (VC 98).

## CONCLUSIONE GENERALE

La missione evangelizzatrice che è propria della Chiesa, esige non soltanto che il Vangelo sia predicato in fasce geografiche sempre più vaste ed a moltitudini umane sempre più grandi, ma che siano anche permeati della virtù dello stesso Vangelo il loro modo di pensare, i criteri di giudizio, le norme d'azione. In una parola, è necessario che tutta la cultura dell'uomo sia penetrata dal Vangelo (cf EN 19-20).

L'ambiente culturale, infatti, nel quale l'uomo vive, esercita un notevole influsso sul suo modo di pensare e conseguentemente sul suo modo di agire; perciò il distacco tra fede e cultura costituisce un grave impedimento all'evangelizzazione, mentre al contrario la cultura informata da spirito cristiano è un valido strumento per la diffusione del Vangelo.

Inoltre, il Vangelo di Cristo che è diretto a tutti i popoli di ogni età e regione, non è legato in modo esclusivo ad alcuna cultura particolare, ma è capace di permeare tutte le culture così da illuminarle con la luce della grazia divina e purificare e rinnovare in Cristo i costumi degli uomini.

E questa la ragione per cui la Chiesa cerca di portare la buona novella a tutti i ceti dell'umanità in modo da poter convertire la coscienza personale e quella collettiva, tutta la loro vita, come pure l'intero contesto sociale nel quale essi sono impegnati. In questo modo la Chiesa, promuovendo anche l'umana civiltà, adempie la sua missione evangelizzatrice (EN 18; GS 58).

Alle soglie del terzo millennio, per la Chiesa risuona ancora la verità e la forza del mandato missionario affidatole da Cristo nella potenza della sua croce e della risurrezione, quando ordinò di predicare il Vangelo ad ogni creatura (*Mc* 16,15), di andare e ammaestrare tutte le nazioni (*Mt* 28,19). Questo mandato missionario oggi deve tener conto della situazione particolare in cui la Chiesa contemporanea si trova a dover annunciare il Vangelo. Una attuazione drammatica che vede la rottura tra Vangelo e cultura; da qui il continuo interrogarsi e ricercare della Chiesa missionaria per vedere quali siano gli sforzi migliori in vista di una generosa evangelizzazione delle culture dei popoli. La Chiesa infatti è consapevole che il dialogo con le culture ha un'importanza vitale per l'avvenire della Chiesa e del mondo; per la Chiesa questo dialogo è assolutamente indispensabile perché altrimenti l'evangelizzazione resterebbe lettera morta. Da qui un continuo e coraggioso processo di inculturazione, cioè di quel lavoro particolare che permette al Vangelo di penetrare l'anima delle culture viventi e allo stesso tempo di accogliere nel tessuto vivente della Chiesa quelle espressioni che possono arricchire la Chiesa stessa.

Se in passato, per mezzo dei suoi missionari, la Chiesa ha compiuto un'opera incomparabile nel portare il Vangelo in mezzo alle culture dei popoli, tuttavia bisogna dire che questo lavoro della missione non può dirsi mai compiuto: sia perché a volte questo incontro con le culture è stato solo superficiale, sia soprattutto perché, essendo in costante trasformazione, le culture richiedono un incontro continuato e rinnovato.

Mentre la Chiesa ripete a se stessa l'impegno dell'evangelizzazione, deve darsi anche un impulso vigoroso nel porsi in ascolto dell'uomo moderno, non tanto per approvarne i suoi comportamenti, quanto piuttosto per scoprire le sue speranze e le sue aspirazioni, in modo che l'annuncio del Vangelo non avvenga in una maniera esteriore o decorativa a somiglianza di vernice superficiale, ma in modo vitale, in profondità fino alle radici.

Per la Chiesa missionaria non è questo il tempo di chiudersi nel ghetto della paura e dell'ozio, né tantomeno di diluire le proprie convinzioni fino a farle svanire per renderle maggiormente accettabili; tuttavia prendendo consapevolezza dell'ampiezza e della gravità dei problemi che vengono posti all'evangelizzazione dall'emergenza delle nuove culture spesso e volentieri in contraddizione, in contrasto o in opposizione al messaggio evangelico, occorre ridare rinnovato slancio all'azione evangelizzatrice consapevoli che per seminare il seme del Vangelo occorre arare intensamente, coraggiosamente e in profondità la durezza di questo terreno così difficile qual è il terreno delle culture dei popoli.

*" Il dialogo della Chiesa con le culture del nostro tempo è dunque un campo vitale nel quale è in gioco il destino del mondo in questo scorcio del secolo XX "*.<sup>80</sup> Sorretta e confortata dagli insegnamenti del Concilio, la Chiesa è consapevole dell'importanza fondamentale della cultura per il pieno sviluppo dell'uomo ed è pure consapevole dei molteplici legami tra il messaggio della salvezza e la cultura dei popoli. La Chiesa sa anche che il Vangelo e quindi l'evangelizzazione non si identificano certo con la cultura e sono indipendenti rispetto a tutte le culture. Tuttavia il Regno che il Vangelo annunzia è vissuto da uomini profondamente legati ad una cultura e la costruzione del Regno non può non avvalersi degli elementi della cultura e delle culture umane. Indipendenti di fronte alle culture, il Vangelo e l'evangelizzazione non sono necessariamente incompatibili con esse, ma capaci di impregnarle tutte senza asservirsi ad alcuna (cf EN 20). La Chiesa sa che è possibile un reciproco arricchimento della Chiesa e delle diverse culture nella comunione storica con le varie civiltà. E conosce pure la necessità di comprendere a fondo il modo di pensare e di sentire degli altri uomini del proprio tempo, come si esprimono, come vivono, perché l'evangelizzazione sia efficace e fruttuosa.

*" Una fede che non diventa cultura, è una fede non pienamente accolta, non interamente pensata, non fedelmente vissuta "*.<sup>81</sup>

Come ebbe a dire Paolo VI davanti all'assemblea generale delle Nazioni Unite: *" La Chiesa è esperta in umanità "* (4.10.1965);<sup>82</sup> questa esperienza impone ad essa l'urgenza di intrecciare un dialogo con tutte le culture, comprese quelle agnostiche od ostili alla tradizione cristiana o anche dichiaratamente atee,

affinché l'uomo d'oggi possa scoprire che Dio, ben lungi dall'essere rivale dell'uomo, gli dona di realizzarsi pienamente a sua immagine e somiglianza.

Per la Chiesa missionaria questo dialogo con le culture, che oggi si suol comunemente chiamare " inculturazione ", non è un lusso, non è una opzionalità, ma è piuttosto una necessità che viene illustrata e giustificata dal mistero stesso dell'incarnazione sull'esempio del *Logos*, il Verbo di Dio fatto carne, che pianta la sua tenda in mezzo a noi, assume una natura umana in tutta la sua debolezza, per poter in questo modo comunicare a questa natura quella divinizzazione che le mancava per ricomporre il disegno sapiente di Dio Creatore.<sup>83</sup> Da questo meraviglioso incontro delle culture con il Vangelo avverrà quell'azione creatrice che permetterà alle culture stesse di essere fecondate dalla sapienza di Dio e in questa maniera più facilmente assunte e assimilate nel contesto vitale della Chiesa stessa.

Tutto questo richiede alla Chiesa missionaria un coraggio chiaroveggente. La Chiesa del dialogo deve valutare le compatibilità e le incompatibilità, ciò che nelle culture è conciliabile con la fede, ciò che è evangelizzabile e ciò che invece si contrappone radicalmente. Per fare questo, è indispensabile la fedeltà al dato rivelato. Nel dialogo il Cristiano non potrà mai mettere in dubbio o sottacere la minima parte autentica del dogma e fare delle concessioni in materia di morale o d'azione, altrimenti l'evangelizzazione sarà una menzogna, una concessione inammissibile, anche se ispirata dal buon cuore.

Sull'esempio di Gesù che si aggrega al cammino dei due discepoli di Emmaus (cf *Lc* 24,13-35), anche la Chiesa, pellegrinante verso il regno, deve aggregare alla sua marcia tutti i popoli e le culture che incontra offrendo loro il messaggio e la vita del Signore Risorto. Mentre offre questi tesori preziosi e insostituibili, dovrà anche accogliere i doni che le genti portano a Cristo (cf *LG* 13 che cita il *Salmo* 71,10; *Isaia* 60,4-7; *Apocalisse* 21,24).

Da questo scambio meraviglioso la cultura e le culture dei popoli sono assunte nella Chiesa mentre la Chiesa si troverà arricchita da queste ricchezze che il Padre stesso ha seminato nei popoli per assegnarle a Cristo in eredità (*AG* 22).

Avanzando nel secolo presente alla ricerca della città futura e permanente (cf *Ebrei* 13,14) la Chiesa nel suo impegno missionario è riempita dello Spirito del Signore Risorto ed è fornita dei mezzi adatti per divenire l'unione visibile di tutti i popoli della terra; infatti Dio ha convocato tutti coloro che guardano con fede a Cristo, autore della salvezza, principio di unità e pace, e ne ha costituito la Chiesa perché essa per tutti e per i singoli sia sacramento visibile di questa unità salvifica.<sup>84</sup> Poiché per vocazione essa si deve estendere a tutta la terra, deve

anche entrare nella storia degli uomini pur trascendendone i tempi e i confini. Essa non si nasconde le difficoltà di questo processo di inculturazione, guardando con fiducia alle difficoltà con cui lo stesso Verbo di Dio si incarnò nella nostra natura umana; pertanto, tra le tentazioni e le tribolazioni del suo cammino, la Chiesa continua il suo ruolo di evangelizzazione, consapevole di essere sostenuta dalla forza e dalla grazia di Dio a lei promesse dal Signore risorto, affinché per l'umana debolezza non venga meno alla perfetta fedeltà, ma resti degna Sposa del suo Signore e non cessi di rinnovarsi sotto l'azione dello Spirito Santo, finché, attraverso la croce, giunga alla luce che non conosce tramonto (cf LG 9).

Come san Paolo ad Atene, la fede offre una lettura nuova e creatrice delle culture ancestrali; le sottopone alla legge purificatrice della morte e risurrezione di Cristo; al " tempo dell'ignoranza " fa seguito il " tempo del ravvedimento " (*At* 17,30-31); al Dio ignoto fa posto Colui che è risuscitato dai morti (*At* 17, 23.31). Se Dio aveva parlato in modi e tempi diversi in queste culture ancestrali, oggi ha parlato a noi nel Figlio (cf *Eb* 1,1-2).

(1) Bibliografia: Departamento Episcopal por la Liturgia [DELC CELAM], *Adaptaciones en la Liturgia*, in *Medellin* 936 (1983) 554-570 [tr. it. in " *Rivista Liturgica* " 2-3 (1985) 384-364]; Congregazione per il Culto Divino e la Disciplina dei Sacramenti, *Varietates Legitimae: La liturgia romana e l'inculturazione*. IV Istruzione per una corretta applicazione della Costituzione conciliare sulla Sacra liturgia (nn. 37-40), [25.01.1994]: AAS 87 (1995) 288-314; *Notitiae* 332 (1994) 80-115 [in francese: 116-151]; *Regno Documenti* 9 (1994) 262-270.

(2) *La liturgia romana e l'inculturazione*, n. 22.

(3) *Ibid.*, n. 26.

(4) Consilium ad exsequendam Constitutionem de Sacra Liturgia, Instruction *Comme le prévoit* sur la traduction des textes liturgiques pour la célébration avec le peuple, 25 janvier 1969, in *Notitiae* 5 (1969) n. 1-2, 3-12; EDIL 1200-1242; EV 3, 748-790; *Rivista Liturgica* 5-6 (1969) 681-691; vedere il commento di J. Gelineau in *La Maison Dieu* 98 (1969) 156-162. Sul problema del linguaggio vedere anche Sacra Congregazione per il Culto Divino, Lettera ai Presidenti delle Conferenze Episcopali sull'introduzione delle lingue parlate nella liturgia [5.VI.1976], in *Notitiae* 12 (1976) 300-302; EV 5, 1305-1309; *Rivista Liturgica* 2 (1977) 272-274; EDIL 2, 3481-3487.

(5) Si veda, ad esempio, il Direttorio per le Messe con i fanciulli (DMP n. 51).

(6) Cf *La liturgia romana e l'inculturazione*, n. 40-42.

(7) *Ibid.*, nn. 43-44.

(8) Bibliografia: Cuva A., *La creatività rituale nei libri liturgici ai vari livelli di competenza*, in *Ephemerides Liturgicae* 89 (1975) 54-99; Pistoia A., *L'adattamento nei "Praenotanda" dei libri liturgici di rito romano*, in *Rivista Liturgica* 2-3 (1985) 209-226; Sodi M., *Competenze liturgiche delle Conferenze Episcopali nei nuovi "Ordines"*, in *Rivista Liturgica* 5 (1982) 658-701; Triacca A.M., *Adattamento: dalla "Sacrosanctum Concilium" agli altri documenti del Vaticano II*, in *Rivista Liturgica* 2-3 (1985) 189-208.

(9) Per una esatta comprensione del termine "pastorale" si veda la nota n. 1 di GS.

(10) La stessa Istruzione su *La liturgia romana e l'inculturazione* non offre indicazioni concrete su questo punto, ma si limita ad indicare la procedura che devono seguire le Conferenze episcopali che volessero procedere su questa forma più profonda di inculturazione (nn. 63-69).

(11) Per gli adattamenti già effettuati si possono vedere i Rituali canadese-francofono, messicano, africano, indiano (in *Rivista Liturgica* 2-3, 1985).

(12) *Consilium ad exsequendam Constitutionem de Sacra Liturgia, Instruction Comme le prévoit sur la traduction des textes liturgiques pour la célébration avec le peuple*, 25 janvier 1969, in *Notitiae* 5 (1969) n. 1-2, 3-12; EV 3, 748-790.

(13) E il caso di richiamare ancora una volta le indicazioni di *Redemptoris Missio* 54: "L'inculturazione deve coinvolgere tutto il popolo di Dio, non solo alcuni esperti, poiché è noto che il popolo riflette quel genuino senso della fede che non bisogna mai perdere di vista. Essa va sì guidata e stimolata, ma non forzata, per non suscitare reazioni negative nei cristiani: dev'essere espressione di vita comunitaria, cioè maturare in seno alla comunità, e non frutto esclusivo di ricerche erudite. La salvaguardia dei valori tradizionali è effetto di una fede matura".

(14) Cf Sacra Congregazione per il Culto Divino, *Direttorio per le messe con la partecipazione dei fanciulli* [1.11.1973]: AAS 66 (1974) 30-46.

(15) Bibliografia: Commissione Episcopale Spagnola di Liturgia, *Creatività nella fedeltà. Documento pastorale*, in *Notitiae* 243, 1986, 783-798; *Rivista Liturgica* 3 (1988) 414-424; Cuva A., *La creatività rituale nei libri liturgici ai vari livelli di competenza*, in *Ephemerides Liturgicae* 89 (1975) 54-99; González R., *Adaptación, inculturación, creatividad. Planteamiento, problemáticas y perspectivas de profundización*, in *Phase* 158 (1987) 129-152; Thurian M., *Creatività e spontaneità nella liturgia*, in *Unitas* 291 (1974) 8-16; Vegas L., *La creatività liturgica. Aspetti storici, dottrinali e pastorali*, in *Rivista Liturgica* 4 (1977) 451-499; *La Maison Dieu* 111 (1972): La creatività liturgica; *Rivista di Pastorale Liturgica* 135 (1986): Adattamento e creatività nelle celebrazioni; *Phase* 103

(1978) Adattamento-Creatività; *Ephemerides Liturgicae* 89 (1975): De creativitate liturgica.

(16) Queste indicazioni sono state poi ampliate e specificate nella Lettera della Sacra Congregazione per il Culto Divino *Eucaristiae participationem* del 27 aprile 1973, nn. 14.16.

(17) Questo tipo di adattamento prevede: \* scegliere una Messa rituale o per varie necessità [IGMR 314-316], o per gruppi particolari, o per i fanciulli; \* scegliere tra i vari formulari delle Messe [memoria o feria, obbligo o facoltativo: IGMR 313-316]; scegliere le letture [IGMR 318-320; OLM 78-88]; scegliere i prefazi, le preghiere eucaristiche, le orazioni [IGMR 321-324]; scegliere tra il Credo apostolico o il Credo niceno-costantinopolitano; analogamente questo è previsto anche per gli altri Ordines.

(18) Questa distinzione è necessaria, altrimenti vi sarebbe contraddizione con SC 23.3 che fa assoluto divieto, anche ai presbiteri, di aggiungere-togliere-mutare alcunché in materia liturgica. Ad ogni modo: questo è un chiaro esempio della maturazione progressiva del concetto di adattamento che si è avuta tra la pubblicazione della Costituzione liturgica (1963) e la pubblicazione dell'Ordo Missae (1969) ed ancor più negli Ordines successivi.

(19) I casi previsti sono: le formule di introduzione [al Padre nostro, al segno della pace] e di congedo; l'atto penitenziale.

(20) I casi previsti sono: accoglienza dei fedeli; prima delle letture; prima della prece eucaristica; prima del congedo [IGMR 11]. Questa " creatività " non ha niente a che fare con una malintesa " spontaneità ": mentre la creatività risponde ad esigenze " obiettive " dell'assemblea liturgica e della stessa liturgia, la spontaneità è invece dettata da esigenze pressoché " soggettive " [e quindi molto rischiosa perché potrebbe non rispettare né le esigenze dell'assemblea con inutili imposizioni, né le esigenze della liturgia che segue sempre regole ben precise secondo la " lex orandi "].

(21) Da qui l'attenzione a non sovrapporre significati alternativi [come fare dell'Eucaristia una semplice cena fraterna dove si sperimenta la liberazione dell'uomo].

(22) Si ricordi l'insistenza di *Sacrosanctum concilium* circa la partecipazione " attiva-piena-consapevole-fruttuosa " dei fedeli alla liturgia: SC 11.14.21.43.48; per raggiungere questo scopo a poco servono i cambiamenti dei testi-riti se non si persegue una educazione liturgica (SC 14), se non si alimenta la fede, la preghiera, la coerenza col mistero celebrato (SC 10), la cooperazione con la grazia divina (SC 11) [cf *Inter oecumenici* 5].

(23) In pratica significa scegliere parole-gesti-segni che di volta in volta diano solennità e vitalità all'azione liturgica. Alcuni di questi gesti sono introdotti con varietà di espressioni: *de more* [di per sé, generalmente, in ogni celebrazione: es. la preghiera dei fedeli IGMR 45-46]; *expedit, laudabiliter, valde commendatur* [conviene, è lodevole, molto raccomandabile: riti non obbligatori, ma di cui si consiglia l'uso: omelia nelle ferie di avvento-quaresima (IGMR 42-43), processione delle offerte (IGMR 49.101), partecipazione alla comunione con ostie consacrate nella stessa Messa e comunione sotto le

due specie (IGMR 56h.240)]; *ad libitum, pro opportunitate, si casus fert* [a scelta, secondo le circostanze e i casi: uso dell'incenso [IGMR 27.51.82a.85.93.95.

105.129.131.133.163.235-236]; candele e croce per l'ingresso [IGMR 79.82.143]; la processione al Vangelo [IGMR 94]; l'uso del campanello [IGMR 109].

(24) Questa opportunità è prevista espressamente dal Rito del matrimonio [Praenotanda n. 9: in qualche circostanza è consigliabile omettere la celebrazione dell'Eucaristia] che cita l'Istruzione *Inter oecumenici* n. 70.

(25) Questo è significato dalla " epiclesi di comunione " nella terza prece eucaristica; si veda anche S. Ilario, *Dal trattato sulla Trinità* [La naturale unità dei fedeli in Dio mediante l'incarnazione del Verbo e il sacramento dell'Eucaristia]: Lib. 8, 13-16; PL 10, 246-249 [Liturgia delle Ore: mercoledì IV di Pasqua].

(26) Bibliografia: Aa.Vv., *Liturgia e religiosità popolare, proposte di analisi e orientamenti*, Bologna, EDB 1979; Aa.Vv., *Religiosidad popular y evangelización universal*, Burgos 1978; Aa.Vv., *Ricerche sulla religiosità popolare nella bibbia, nella liturgia, nella pastorale*, EDB, Bologna 1979; Allende Luco J., *Religiosidad popular en Puebla*, in *Medellín* 17-18 (1979) 91-114; CELAM, *Chiesa e religiosità popolare in America latina*. Documento sulla religiosità popolare [Bogotá 1976], in L. Sartori (a cura di), *Religiosità popolare e cammino di liberazione*, EDB, Bologna 1978, pp. 357-408; Chang Se-Hyun M., *La religiosità popolare come una via dell'evangelizzazione*, Tesi Pont. Univ. Urbaniana, Roma 1990; Chupungco A., *Liturgical Inculturation: Sacramentals, Religiosity, and Catechesis*, The Liturgical Press, Collegeville, 1992; Secondin B., *Religiosità popolare*, in *Dizionario di spiritualità dei laici*, II, O.R., Milano 1981, 211-224.

(27) Per religiosità popolare si intende l'unione della fede e della pietà cristiane con la cultura vivente e con elementi religiosi preesistenti di un popolo. Si tratta di quelle numerose devozioni con cui alcuni cristiani esprimono il loro sentimento religioso nel linguaggio semplice della festa, del pellegrinaggio, della danza, del canto [cf *Fede e inculturazione* III.2; EN 48; Puebla 448].

(28) Cf *La liturgia romana e l'inculturazione* n. 45.

(29) Paolo VI, Esort. ap. *Evangelii nuntiandi*, 48 (vedere anche i nn. 18.20; 53.55.63); cf CT 54 (e 17.59.79).

(30) CELAM, *Chiesa e religiosità popolare in America latina*. Documento sulla religiosità popolare [Bogotá 1976], in L. Sartori (a cura di), *Religiosità popolare e cammino di liberazione*, EDB, Bologna 1978, pp. 357-408.

(31) Pieris A., *L'Asie non sémitique face aux modèles occidentaux d'inculturation*, in " *Lumière et Vie* " 33 (1984) 50-62.

(32) Bibliografia: Coincat, *La catechesi degli adulti nella comunità cristiana. Alcune linee e orientamenti*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 1990; *Regno Documenti* 17

(1990) 525-534; Congregazione per il Clero, *Direttorio Generale per la Catechesi* [15.08.1997], Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 1997; Congregazione per l'Evangelizzazione dei Popoli, *Guida per i catechisti*. Documento di orientamento in vista della vocazione, della formazione e della promozione dei Catechisti nei territori di missione che dipendono dalla Congregazione per l'Evangelizzazione dei Popoli, 3.12.1993, Città del Vaticano 1993; EV 13, 3285-3485; Giovanni Paolo II, Esortazione apostolica *Catechesi tradendae* circa la catechesi nel nostro tempo, 16.10.1979: AAS 71 (1979) 1277-1340; OR 26 ott. 1979.

(33) Cf Congregazione per il Clero, *Direttorio Generale per la Catechesi* [15.08.1997], nn. 46-49, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 1997.

(34) Catechesi di inculturazione o inculturazione tramite la catechesi o catechesi inculturata sono qui sinonimi per indicare il processo di inculturazione della fede o del Vangelo mediante il servizio della catechesi.

(35) *L'admirabile commercium* di cui parla la liturgia natalizia (cf Prefazio di Natale III).

(36) Cf Congregazione per l'Evangelizzazione dei Popoli, *Guida per i catechisti*. Documento di orientamento in vista della vocazione, della formazione e della promozione dei Catechisti nei territori di missione che dipendono dalla Congregazione per l'Evangelizzazione dei Popoli, 3.12.1993, n. 12, Città del Vaticano 1993; EV 13, 3285-3485.

(37) Cf DGC 109-110.

(38) Cf DGC 202-203.

(39) Cf DGC 204-208.

(40) Cf DGC 211

(41) Bibliografia: Aa.Vv., *Cristianesimo e culture: un arricchimento reciproco?*, in *Concilium* 30 (1994) 1-176 [monografia]; Aa.Vv., *Evangelizzazione e culture*, 3 voll., Atti del Congresso Internazionale Scientifico di Missiologia [Roma, 5-12 ottobre 1975], Roma, Pont. Univ. Urbaniana 1976; Aa.Vv., *Inculturation. Gospel and Culture*, Studia Missionalia PUG, vol. 44 (1995); Abraham Kuruvilla C., *Globalization: A Gospel and culture perspective*, in *International Review of Mission* 85, n. 336 (1996) 85-92; Carrier H., *Evangelizing the culture of modernity*, Orbis Books, Maryknoll (NY) 1993; Carrier H., *Evangelizzazione della cultura*, in Latourelle R. - Fisichella R., *Dizionario di teologia fondamentale*, Cittadella Editrice, Assisi 1990, pp.415-421; Carrier H., *Vangelo e culture, da Leone XIII a Giovanni Paolo II*, Città Nuova, Roma 1990; Carvalho Azevedo M., *Inculturation and Challenges of Modernity* (Rome, Centre " Culture and Religions " Pontifical Gregorian University, 1982); Poupard P., *Eglise et culture. Jalons pour une pastorale de l'intelligence*, Ch. IV, " Evangélisation et nouvelles cultures ", ed. SOS, Paris 1980; Poupard P., *Teologia dell'evangelizzazione delle culture*, in *Regno Documenti* 5

(1986) 150-156; Giovanni Paolo II, Lettera enciclica *Fides et ratio* ai Vescovi della Chiesa cattolica circa i rapporti tra fede e ragione, 14.09.1998, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 1998.

(42) Giovanni Paolo II, Lettera enciclica *Fides et ratio* ai Vescovi della Chiesa cattolica circa i rapporti tra fede e ragione, 14.09.1998, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 1998, n. 61. Nella citazione si fa riferimento a GS 44.

(43) Secondo un eminente fenomenologo della religione, G. van der Leew, " Il culto si trova all'origine di ogni cultura [...] Ciò che noi chiamiamo cultura o civilizzazione non è che un culto secolarizzato " (G. Van der Leew, *La religion dans son essence et ses manifestations. Phénoménologie de la religion*, Paris 1948, 333).

(44) La cultura deve ritenersi come il bene comune di ciascun popolo, l'espressione della sua dignità, libertà e creatività; la testimonianza del suo cammino storico. In particolare, solo all'interno e tramite la cultura la fede cristiana diventa storica e creatrice di storia. Alla IV Conferenza generale dell'Episcopato latinoamericano, Santo Domingo, si è parlato di cultura in questi termini: " La cultura è il luogo specifico dell'esistenza umana, in cui ogni gruppo sociale costruisce comunitariamente nella storia la propria vita, il luogo della resistenza permanente contro la morte e della lotta per la vita, il luogo dell'identità di ciascun gruppo sociale, il luogo in cui si riconosce l'alterità e, di conseguenza, la molteplicità delle possibilità di vita " (Santo Domingo, *Conclusioni della commissione n. 26*).

(45) In effetti queste espressioni sono una citazione di un precedente *Discorso agli intellettuali e al mondo universitario*, tenuto da Giovanni Paolo II a Medellín il 5.7.1986, n. 2.

(46) " Si tratta di un'azione indispensabile e urgente per la sua missione evangelizzatrice. E intimamente e inseparabilmente legata alla proclamazione della buona novella della salvezza " (cf Sinodo dei Vescovi: Assemblea Speciale per l'Africa, *L'Eglise en Afrique et sa mission évangélisatrice vers l'an 2000 " Vous serez mes témoins " (Actes 1,8), Lineamenta n. 27, Cité du Vatican 1990, in EV Supplementi 28.*

(47) Cf Sinodo dei Vescovi (Segreteria Generale), *Instrumentum laboris* per il Sinodo dei Vescovi sul tema " Vocazione e missione dei laici nella Chiesa e nel mondo ", n. 47, [22.4.1987]: EV 101690.

(48) 2 Su questo aspetto si veda la sintesi espressa in *Gaudium et spes* al n. 58. Secondo R. Niebuhr, nel corso dei secoli il rapporto tra cristianesimo e cultura è stato affrontato in almeno 5 maniere: 1) esclusione reciproca (Tertulliano, Porfirio, Marx, Nietzsche); 2) conversione della cultura al cristianesimo (s. Agostino); 3) sintesi (s. Tommaso); 4) identificazione: il cristianesimo come apice della cultura (Hegel); 5) polarità o correlazione (Tillich, Guardini) [cf R. Niebuhr, *Christ and Culture*, New York 1956].

(49) 2 Sconosciuto come tale all'epoca patristica, l'assioma trova una sua espressione chiara nell'epoca scolastica (già con Guglielmo di Auvergne [, 1249] e poi soprattutto con

Tommaso d'Aquino [, 1274] e Bonaventura da Bagnoregio [, 1274]) ed è poi largamente usato, con accentuazioni diverse, nelle polemiche sulla grazia. L'assione intende dire che la grazia, pur essendo qualitativamente diversa, ha con la natura umana una speciale relazione di corrispondenza, per cui, sopravvenendo, non la distrugge, bensì la purifica e la completa, portandola al suo pieno compimento.

(50) Si veda il discorso di Giovanni Paolo II all'UNESCO [2.6.1980] e quanto dice dei Santi Cirillo e Metodio nella Epistola enciclica *Slavorum apostoli*.

(51) Giovanni Paolo II, *Discorso al Pontificio Consiglio per la cultura*, 16.1.1984, in *Doc. Cat.* (1984) 1868, pp. 189-190.

Come s. Paolo ad Atene, la fede offre una lettura nuova e creatrice delle culture ancestrali; le sottopone alla legge purificatrice della morte e risurrezione di Cristo; al " tempo dell'ignoranza " fa seguito il " tempo del ravvedimento " (*At* 17,30-31); al Dio ignoto fa posto Colui che è risuscitato dai morti (*At* 17,23.31). Se Dio aveva parlato in modi e tempi diversi in queste culture ancestrali, oggi ha parlato a noi nel Figlio (cf *Eb* 1,1-2).

(52) Giovanni Paolo II, *Discorso inaugurale*, Santo Domingo, *cit.*, n. 21.

(53) Cf CEI, Commissione episcopale per la cooperazione tra le Chiese, *L'impegno missionario della Chiesa italiana*. Documento pastorale [21.4.1982] in ECEI 3965.

(54) Giovanni Paolo II, *Discorso al mondo della cultura*, n. 5, Lima, 15.05.1988.

(55) Giovanni Paolo II, *Discorso inaugurale*, n. 20, Santo Domingo, 12.10.1992.

(56) Cf Assemblea Speciale per l'Europa del Sinodo dei Vescovi, [Roma, 10 novembre 1991], *Sommario nn. 21-22*, in EV Supplementi 225-226.

(57) Cf Congregazione per l'Educazione Cattolica, *La pastorale universitaria*, [15.07.1976], in EV 52096.

(58) Cf Pontificio Consiglio per la Cultura - Pontificio Consiglio per i Laici - Congregazione per l'Educazione Cattolica, *Rapporto di sintesi Chiesa e cultura universitaria*, 25.03.1988: *CivCatt* 139 (1988), II, 364-374; EV 11325-377 [qui 343].

(59) Qui l'enciclica sembra far riferimento alla teoria di McLuhan secondo cui il *medium* (il mezzo) è il messaggio; in altre parole: il messaggio assume identità diversa (specifica) a seconda del mezzo che lo trasmette; in effetti questa teoria va alquanto ridimensionata dal momento che l'identità del messaggio dipende non tanto dal *medium* con cui viene trasmesso, quanto piuttosto dal *codice* con cui lo si forma e dal codice con cui lo si interpreta (cf Crovi R. - Salvi R., *Comunicazione audiovisiva*, in Demarchi F., Ellena A., Cattarinussi B., *Nuovo dizionario di sociologia*, ed. Paoline, Cinisello Balsamo (MI) 1987, p. 455.

(60) Pontificio Consiglio delle Comunicazioni Sociali, *Aetatis novae*. Documento pastorale sulle comunicazioni sociali, 22.02.1992: AAS 84 (1992) 447-468. Ancora valido il documento conciliare Decreto *Inter mirifica* sui mezzi di comunicazione sociale, 4.12.1963: AAS 56 (1964) 145-157; EV 1245-283.

(61) Circa l'impegno dei laici nell'ambito della comunicazione sociale, quale campo proprio della loro attività evangelizzatrice, si può vedere quanto dice *Evangelii nuntiandi* 70, citato da *Christifideles laici* 23.

(62) Congregazione per l'Educazione Cattolica, *Orientamenti per la formazione dei futuri sacerdoti circa gli strumenti della comunicazione sociale (Dio sommo bene)* [19.3.1986].

(63) Flick M., Alszeghy Z., *L'evangelizzazione come comunicazione*, in Dhavamony M. (ed.), *Evangelization*, PUG, Roma 1975; De Napoli G.S., *Inculturation as Communication*, in Roest Crolius A. (Ed.), *Inculturation: Working Papers On Living Faith And Cultures*, N. IX, Gregorian University Press, Rome 1987, 71-98.

(64) Cf DGC 209.

(65) Cf ChL 44.

(66) Cf Provecher N., *Modernità*, in Latourelle R. - Fisichella R., *Dizionario di teologia fondamentale*, Cittadella Editrice, Assisi 1990, pp. 813-816.

(67) Assemblea Speciale per l'Africa, *Sinodo e inculturazione*, in *Regno Documenti* 5 (1994) 181-185; Mateka Michael N.R.K., *The African Synod and inculturation*, in *Grace and Truth* 12 (HiltonSouth Africa 1995) 3, 15-20; BOKA di MPASI, L., *Quand l'Africain dit " Inculturation "*, in: *Telema*, 63-64 (1990), pp. 39-65; *Telema*, 65 (1991), pp. 15-37; Brookman-Amisshah J. - Anyanwu J.E. Owan K.J. (Eds.), *Inculturation and the mission of the Church in Africa. Proceedings of the Third Theology Week of the Catholic Institute of West Africa*, CIWA Press, Port Harcourt 1992; Bujo B., *Africa e morale cristiana. Un processo di inculturazione*, Città nuova, Roma 1994; Casti J., *Inculturation in Asia: Religious and Cultural Aspects*, in *Indian Missiological Review* 7 (1985), 217-253; Charles E.T., *Inculturing the Gospel in Africa: From Adaptation to Incarnation*, Tipografia Poliglotta della Pontificia Università Gregoriana, Roma, 1996; Danandjaja J., *The role of local cultures in inculturation: An Indonesian case*, in *East Asian Pastoral Review* 30 (Quezon CityPhilip. 1993) 34, 283-294; Odigbo G., *Mission and inculturation*, in *Sedos Bulletin*, 26 (1994) 75-77; Hinfelaar H.F., *Evangelization and inculturation*, in *African Ecclesial Review* 36 (1994) 2-18.

(68) Giovanni Paolo II, Lettera *Dal santuario di Fatima* circa la preparazione del sinodo per l'Europa [13.05.1991], EV 13, 266-274.

(69) Segreteria Generale del Sinodo dei Vescovi (Assemblea speciale per l'Europa, 1991), Dichiarazione *Ut testes simus Christi qui nos liberavit*, [13.12.1991], EV 13, 605-677.

(70) Giovanni Paolo II, Esortazione apostolica post-sinodale *Ecclesia in Africa* [14.09.1995] [si citerà EA].

(71) Cf *Lineamenta* (1990), nn. 47-53; *Instrumentum laboris* (1993) nn. 49-74.

(72) Assemblea Speciale per l'Africa del Sinodo dei Vescovi, *Messaggio del Sinodo* [6 maggio 1994], nn. 16-19, *L'Osservatore Romano*, 07.05.1994.

(73) Thiandoum Card. Hyacinthe, *Relatio post disceptationem* [22.04.1994], *L'Osservatore Romano* 23.04.1994. Per una bibliografia essenziale cf. Gourdet S.R., *Identification in the intercultural communication of the Gospel*, in *Missionalia* 24 (Menlo ParkSouth Africa 1996) 3, 399-409; Grasso E., *The process of inculturation in the light of the Apostolic Exhortation " Ecclesia in Africa "*, in *Ominis Terra* 29, n. 262 (1995) 436-442.

(74) Per ulteriori nappfondimenti si suggerisce la seguente bibliografia: Amaladoss M., *Becoming Indian: The Process of Inculturation* (Bangalore: Dharmaram Publications, 1992). Anand S., *Inculturation in India: Yesterday, Today and Tomorrow*, in *Indian Missiological Review*, 19 (1997), 19-34. Casti J., *Inculturation in Asia: Religious and Cultural Aspects*, in *Indian Missiological Review* 7 (1985), 217-253. Dinh Duc Dao J., *Inculturation of the prayer-life of the Church in Asia. The case of Zen meditation*, in: Roest Crolius A. (Edited by), *Building the Church in Pluricultural Asia*, Inculturation, Working papers on living faith and cultures VII, Rome, 1986, pp. 145-171. Dinh Duc Dao J., *Evangelizzazione e cultura in Asia: problemi e prospettive*, in *Omnis Terra* 12 (1994) 51-60. Mattam A., *Inculturation of the Liturgy in the Indian Context* (Oriental Institute of Religious Studies, India Publications), Kottayam: Kerala, 1991. Metzler J., *Storia della Missione e Inculturazione in Asia*, 6in: Aa.Vv., *Missiologia Oggi*, PUU, Roma 1985, pp. 359-381. Nemet L., *Inculturation in the FABC documents*, in *East Asian Pastoral Review* 31 (Quezon CityPhilip.1994) 12, 77-94. Pinto J.P., *Inculturation through Basic Communities. An Indian Perspective*, Asia Trading Corp., Bangalore 1985. Proksh G., *Music, Dance and Inculturation*, in *Indian Missiological Review*, 5 (1988), 187-200. Puthanangady P., *Inculturation of Liturgy in India*, in *Word and Worship* 23 (1990), 188-198.

(75) 2 Synodus Episcoporum, *Bollettino* n. 27, 13.05.1998, Città del Vaticano 1998.

(76) Sinodo dei Vescovi. Assemblea Speciale per l'Oceania, *Jesus Christ and the peoples of Oceania: Walking His Way, Telling His Truth, Living His Life*, *Lineamenta*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 1997.

(77) Id., *Instrumentum laboris*, Vatican City 1998.

(78) Giovanni Paolo II, Esort. ap. post-sinodale *Pastores dabo vobis*, circa la formazione dei sacerdoti nelle circostanze attuali [25.03.1992]: AAS 84 (1992) 657-804; Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 1992.

(79) Giovanni Paolo II, Esortazione ap. post-sinodale *Vita consecrata* circa la vita consacrata e la sua missione nella Chiesa e nel mondo [25.03.1996), Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 1996.

(80) Giovanni Paolo II, *Lettera al Card. Agostino Casaroli per l'istituzione del Pontificio Consiglio per la Cultura*, in *L'Osservatore Romano* 21-22.5.1982.

(81) Giovanni Paolo II, *Discorso ai partecipanti al Congresso Nazionale del Movimento Ecclesiale di impegno culturale*, 16.1.1982. Nel suo viaggio in Corea, rivolgendosi al mondo della cultura a Seoul, ha detto: " La Chiesa deve adattarsi a tutti i popoli. Ci attende un lungo e importante processo di inculturazione per far sì che il Vangelo possa penetrare proprio nel cuore delle culture attuali " (in *L'Osservatore Romano* 6.5.1984).

(82) Paolo VI, *Discorso all'Assemblea Generale delle Nazioni Unite*, 4.10.1965, in EV 1962-1965, p. 221ss.

(83) Sant'Agostino esprime con molta chiarezza questo grande mistero quando scrive: " Dio si è fatto uomo, perché l'uomo diventasse Dio. Perché l'uomo mangiasse il pane degli angeli, il Signore degli angeli si è fatto uomo " (dai " Discorsi " di Sant'Agostino, vescovo: *Disc. 13*; PL 39, 1097-1098).

(84) Cf S. Cipriano, *Epistola* 69,6: PL 3,1142 B.

## BIBLIOGRAFIA GENERALE

### 1. Testi base

Aa.Vv., *Chiesa locale e inculturazione nella missione*, EMI, Bologna 1987.

Carrier H., *Lexique de la culture pour l'analyse culturelle et l'inculturation*, Desclée, Tournai 1992; trad. ital.: *Dizionario della cultura per l'analisi culturale e l'inculturazione*, Libreria Editrice Vaticana, 1997.

Chupungco A., *Adattamento*, in Sartore D., Triacca A.M. (a cura di), *Nuovo Dizionario di Liturgia*, ed. Paoline, Roma 1984, pp. 1-15.

Chupungco A., *L'adattamento della liturgia tra cultura e teologia*, ed. Piemme, Casale Monferrato 1985 [ed. inglese: *Cultural adaptation of the Liturgy*, Paulist Press, NY 1982].

Chupungco A., *Liturgies of the future. The process and Methods of Inculturation*, Paulist Press, NY 1989.

Commissione Teologica Internazionale, *Fede e inculturazione* [1988], EV 111347-1424; *La Civiltà Cattolica* 140 (1989) I3326, 158-177; *Regno Documenti* 9 (1989) 275-282. Ed. Ingl.: *Faith and Inculturation* (Oct. 1988), in *Omnis Terra*, 198 (51989)].

Congregazione per il Culto Divino e la Disciplina dei Sacramenti, *La liturgia romana e l'inculturazione. IV Istruzione per l'applicazione della costituzione conciliare sulla sacra liturgia* (nn. 37-40) [25.01.1994], Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 1994.

Gigliioni P., *Inculturazione e Missione*, in Aa.Vv., *Chiesa locale e inculturazione nella missione*, EMI, Bologna 1987, pp. 76-130.

Gigliioni P., *Salvezza, Liturgia e inculturazione*, in Aa.Vv., *La salvezza oggi*, Atti del Congresso Internazionale di Missiologia, UUP, Roma 1989, 383-396 [anche in *Euntes Docete* 3 (1989) 461-472].

Gigliioni P., *Cultura e liturgia*, in *Euntes Docete*, 49 (1996) 99-118.

Giovanni Paolo II, Lettera enciclica *Fides et ratio* ai Vescovi della Chiesa cattolica circa i rapporti tra fede e ragione, 14.09.1998, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 1998.

Luzbetak L.J., *Chiesa e culture*, EMI, Bologna 1991 [titolo originale: *The Church and Cultures. New perspectives in Missiological Antropology*, Orbis Books, Maryknoll 1988].

Peelman A., *L'inculturazione: la Chiesa e le culture*, Queriniana, Brescia 1993.

Poupard P., *Culture et inculturation: essai de définition*, in *Seminarium* 32 (Città del Vaticano 1992) 19-34.

Roest Crolius A., *Inculturazione*, in *Seguire Cristo nella missione. Manuale di Missiologia* [Ed. Karotemprel S.], San Paolo, Cinisello Balsamo (MI) 1996, 125-136.

Saraiva Martins J., *Missione e cultura*, Pontificia Universitas Urbaniana, Studia Urbaniana 28, Roma 1986.

## 2. Testi complementari

Aa.Vv., *Liturgia e Adattamento. Dimensioni culturali e teologico pastorali* (XVIII Sett. di Studio A.P.L. 1989), Centro Liturgico Vincenziano, Roma 1990.

Aa.Vv., *Cristianesimo e culture: un arricchimento reciproco?*, in *Concilium* 30 (1994) 1-176 [monografia].

Aa.Vv., *Donne e cultura*, AVE, Roma 1995.

Aa.Vv., *Evangelizzazione e culture*, 3 voll., Atti del Congresso Internazionale Scientifico di Missiologia [Roma, 5.12 ottobre 1975], Roma, Pont. Univ. Urbaniana 1976.

Aa.Vv., *Inculturation. Gospel and Culture*, Studia Missionalia PUG, vol. 44 (1995).

Aa.Vv., *Inculturation: It's Meaning and Urgency*, St. Paul Editions, Kampala 1986.

Aa.Vv., *Inculturazione, concetti, problemi, orientamenti*, Roma, Centrum Ignatianum Spiritualitatis 1979.

Aa.Vv., *La problématique de l'inculturation*, in *Revue de l'Institut Catholique de l'Afrique de l'Ouest*, Abidjan 1993, n. 4, pp. 4-17.

Abraham Kuruvilla C., *Globalization: A Gospel and culture perspective*, in *International Review of Mission* 85, n. 336 (1996) 85-92.

Alberich E., *L'inculturazione nella catechesi*, in Aa.Vv., *Inculturation. Gospel and Culture*, in *Studia Missionalia*, vol. 44 (1995), Editrice Pontificia Università Gregoriana, Roma 1995, 169-181.

Alberigo G., *Dalla uniformità liturgica del Concilio di Trento al pluralismo del Vaticano II*, in *Rivista Liturgica* 5 (1982) 604-619.

Aldazabal J., *Las 'otras' liturgias se renuevan*, in *Phase* 122 (1981) 109-136.

Amafili L., *Inculturation: its etymology and problems*, in *Questions Liturgiques* 73 (Louvain 1992) 170-188.

Amaladoss M., *Inculturation and Tasks of Mission*, in *East Asian Pastoral Review*, XVII (1980), 117-125.

Amaladoss M., *Becoming Indian: The Process of Inculturation* (Bangalore: Dharmaram Publications, 1992).

Amaladoss M., *Ermeneutica antropologico-culturale dell'adattamento*, in Aa.Vv., *Liturgia e adattamento. Dimensioni culturali e teologico-pastorali* [a cura di Pistoia A., Triacca A.M.], C.L.V. - Edizioni Liturgiche, Roma 1990, 23-38.

Amalorpavadass D.S., *Theological Reflections on Inculturation*, in *Studia Liturgica* 20 (1990) 36-54.

Amato A., *Inculturazione - Contestualizzazione - Teologia di contesto: Elementi di bibliografia scelta*, in *Salesianum* 45 (1983) 79-111.

Anand S., *Inculturation in India: Yesterday, Today and Tomorrow*, in *Indian Missiological Review*, 19 (1997), 19-34.

Anand S., *La inculturación de la liturgia eucarística*, in *Selecciones de Teología* 33 (1994) 291-302.

Araujo Oliveira M. de, *O evangelho e as culturas*, in *Perspectiva Teológica* 27, n. 72 (Belo Horizonte Brasil 1995) 213-222.

Arbuckle A.G., *Earthing the Gospel. An Inculturation Handbook for Pastoral Workers*, St Paul Publications, Homebush Australia 1990 [anche: Maryknoll, Orbis Books, New York 1990 ].

Arbuckle A.G., *Inculturation Not Adaptation: Time to Change Terminology*, in: *Worship*, 60 (1986), pp. 511-520.

Assemblea Speciale per l'Africa, *Sinodo e inculturazione*, in *Regno Documenti* 5 (1994) 181-185.

Azevedo M., *Challenges to Inculturated Evangelization*, in: Jenkinson W. & O'Sullivan H. (Editors), *Trends in Mission toward the Third Millennium. Essays in celebration of twenty-five Years of SEDOS*, Orbis Books, Maryknoll, New York, 1991, pp. 134-142.

Bate S., *Inculturation: the local Church emerges*, in *Missionalia* 22 (1994) 93-117.

Beauchamp P., *Bible and Inculturation* (Rome, Pontifical Gregorian University, 1983).

Biernatzki, W.E., *Roots of Acceptance: The intercultural Communication of Religious meanings*, in *Inculturation*, Working papers on living faith and Cultures, XIII (Roma: Centre " Cultures and Religions ", Pontifical Gregorian University, 1991).

Boka di Mpasi L., *Quand l'Africain dit " Inculturation "*, in: *Telema*, 63-64 (1990), pp. 39-65; *Telema*, 65 (1991), pp. 15-37.

Botte B., *Le problème de l'adaptation de la liturgie*, in *Revue du clergé africain* 18 (1963) 307-330.

Braga C., *Un problema fondamentale di pastorale liturgica: adattamento e incarnazione nelle varie culture*, in *Ephemerides liturgicae* 89 (1975) 5-39; 119-157.

Brookman-Amisshah J. - Anyanwu J.E. - Owan K.J. (Eds.), *Inculturation and the mission of the Church in Africa. Proceedings of the Third Theology Week of the Catholic Institute of West Africa*, CIWA Press, Port Harcourt 1992.

Bujo B., *Africa e morale cristiana. Un processo di inculturazione*, Città Nuova, Roma 1994.

Burke C.P., *Inculturation: John Paul II and the Third World*, in *East Asian Pastoral Review* 32 (Quezon City Philippines 1995) 34, 277-290.

Butselaar G.J. van, *Gospel and culture: the new focus for mission*, in *Exchange* 23 (1994) 163-171.

Byrne A., *A inculturação à luz do magistério*, in *Boletim Eclesial* 85 (Macau 1992) n. 1033, 10-22.

Carrier H., *Cultures, notre avenir*, Università Gregoriana Editrice, Roma 1985.

Carrier H., *Evangelizing the culture of modernity*, Orbis Books, Maryknoll (NY) 1993.

Carrier H., *Vangelo e culture, da Leone XIII a Giovanni Paolo II*, Città Nuova, Roma 1990.

Carvalho Azevedo M., *Inculturation and Challenges of Modernity* (Rome, Centre " Culture and Religions " Pontifical Gregorian University, 1982).

Casti J., *Inculturation in Asia: Religious and Cultural Aspects*, in *Indian Missiological Review* 7 (1985), 217-253.

Catholic Bishops' Conference of Nigeria, *Inculturation in Nigeria* (Proceedings of the Bishops' Study Session on Inculturation, Jos, 9-10 November 1988), Catholic Secretariat of Nigeria, Lagos, 1989.

Catholic Bishops' Conference of Nigeria, *The Nigerian Church: Evangelization through Inculturation*, Lagos 1991.

CELAM, *Evangelizar la modernidad cultural*, Colección Documentos Celam 119, Santa Fe de Bogotá 1991.

Charles E.T., *From Adaptation to Incarnation: A Study of the Theology of Inculturation in the Teachings of the African Catholic Bishops (1969-1994) and Its Implications for*

*Interreligious Dialogue and Human Promotion* (unpublished doctoral thesis), PUG, Rome, 1996.

Charles E.T., *Inculturating the Gospel in Africa: From Adaptation to Incarnation*, Tipografia Poliglotta della Pontificia Università Gregoriana, Roma 1996.

Cheuiche A. do Carmo A., *Evangelización e inculturación*, in Medellín 18 (Bogotá 1992) 321-333.

Cheuiche A. do Carmo A., *Evangelización y adveniente cultura*, Celam, Bogotá 1991.

Cheza M., *En provenence de l'Université, Dieu métis... libération des peuples?* In: *Eglise et Mission* 77 (1997) 129-141.

Chung Hyun K., *Women as agents in the transformation of religion and culture*, in: *Journal of Constructive Theology* 2 (1996) 51-64.

Chupungco A., *A Historical survey of liturgical adaptation*, in *Notitiae* 174 (1981) 28-43.

Chupungco A., *Adaptation of the Liturgy to the culture and traditions of the peoples*, in *Notitiae* 20 (1984) 82-826.

Chupungco A., *Inculturation and the Organic Progression of the Liturgy*, in *Ecclesia Orans* VIII (1990) 7-21.

Chupungco A., *Inculturazione e liturgia: i termini del problema*, in *Rivista Liturgica* 4 (1995) 361-385.

Chupungco A., *The Magna Charta of Liturgical Adaptation*, in *Notitiae* 14 (1978) 75-89.

Chupungco A.J., *Worship: Beyond Inculturation*, Pastoral Press, Washington DC 1994.

Colombo G., *Per una evangelizzazione inculturata*, in Aa.Vv., *Chiesa e missione*, Urbaniana University Press, Roma 1990, 479-499.

Comblin J., *As aporias da inculturação* (1), in *Revista Eclesiastica Brasileira* 56, n. 223 (Petrópolis 1996) 664-684.

Comblin J., *As aporias da inculturação* (2), in *Revista Eclesiastica Brasileira* 56, n. 224 (Petrópolis 1996) 903-929.

Commissione Teologica Internazionale, *Temi scelti di ecclesiologia*, EV 9, 1668-1765 (n. 4: " Popolo di Dio e inculturazione "); [anche in *Regno Documenti* 1 (1986) 32.36-37].

Commissione Episcopale Spagnola di Liturgia, *Creatività nella fedeltà. Documento pastorale*, in *Notitiae* 243, 1986, 783-798; *Rivista Liturgica* 3 (1988) 414-424.

Conférence Mondiale sur la Mission et l'Évangélisation, *L'Évangile interpelle les cultures; les cultures peuvent éclairer l'Évangile*, Message, in: *Sedos Bulletin* 29 (1997) 136-139.

Congregazione per l'Educazione Cattolica, Istruzione *Inspectis dierum*, sullo studio dei padri della Chiesa, 10.11.1989: AAS 82 (1990) 607-636; EV 11,2831-2897; OR 10.1.1990; *Regno Documenti* 9, 1990, 257-266. [\* originalità cristiana e inculturazione: n. 30].

Consilium ad exsequendam Constitutionem de Sacra Liturgia, Instruction *Comme le prévoit* sur la traduction des textes liturgiques pour la célébration avec le peuple, 25 janvier 1969, in *Notitiae* 5 (1969) n. 1-2, 3-12; EV 3, 748-790; *Rivista Liturgica* 5-6 (1969) 681-691; vedere il commento di J. Gelineau in *La Maison Dieu* 98 (1969) 156-162. Sul problema del linguaggio vedere anche Sacra Congregazione per il Culto Divino, Lettera ai Presidenti delle Conferenze Episcopali sull'introduzione delle lingue parlate nella liturgia [5.VI.1976], in *Notitiae* 12 (1976) 300-302; EV 5, 1305-1309; *Rivista Liturgica* 2 (1977) 272-274.

Cuva A., *La creatività rituale nei libri liturgici ai vari livelli di competenza*, in *Ephemerides Liturgicae* 89 (1975) 54-99.

Cuvillier E., *Paul, un homme au carrefour des cultures*. Continuités et ruptures de la pédagogie paulinienne. In: *Lumen Vitae* 52 (1997) 2-296.

Da Silva J.A., *Inculturation as Dialogue*, in: *AFER*, 37 (August 1995) 4, pp. 198-208.

Dal Ferro G., *Inculturazione e riconciliazione delle etnie*, in: *Studi Ecumenici* 15 (1997) 509-529.

Danandjaja J., *The role of local cultures in inculturation: An Indonesian case*, in *East Asian Pastoral Review* 30 (Quezon CiyPhilip.1993) 34, 283-294.

Departamento Episcopal por la Liturgia [DELCCELAM], *Adaptaciones en la Liturgia*, in *Medellin* 936 (1983) 554-570 [tr. it. in *Rivista Liturgica* 2-3 (1985) 384-364].

Dhavamony M., *Vangelo e Cultura*, in Aa.Vv., *La Missione della Chiesa nel mondo oggi*, Pont. Univ. Gregoriana, Roma 1994, 39-46.

Di Molfetta F., *Inculturazione, futuro della Chiesa. Principi e condizioni*, in *Rivista di Scienze religiose* 8 (1994) 313-336.

Di Sante C., *Cultura e liturgia*, in Aa.Vv., *Nuovo Dizionario di Liturgia* [a cura di Sartore D., Triacca A.M.], Edizioni Paoline, Roma 1984, 341-351.

Dinh Duc Dao J., *Inculturation of the prayer-life of the Church in Asia. The case of Zen meditation*, in: Roest Crollius A. (Edited by), *Building the Church in Pluricultural Asia*, Inculturation, Working papers on living faith and cultures VII, Rome, 1986, pp. 145-171.

Dinh Duc Dao J., *Evangelizzazione e cultura in Asia: problemi e prospettive*, in *Omnis Terra* 12 (1994) 51-60.

Divakar P.R., *Reflections on the Problem of Inculturation*, in *The Encounter of the Gospel with Culture: A Short Symposium*, F.A.B.C. Papers, No. 7. (Hong Kong: F.A.B.C. Central Secretariat, 1976).

D'Souza G., *Interculturality of philosophy and religion*. Bangalore, NBCLC, 1996, pp. 273.

Dumais M., *The Church of the Acts of the Apostles: A Model of Inculturation?* in Roest Crolius A. (Ed.), *Inculturation: Working Papers On Living Faith And Cultures*, n. IX, Gregorian University Press, Rome 1987, 1-27.

Eckholt M., *Inculturación y teología: Reflexiones metodológicas y eclesiológicas*, in *Revista Teológica Limense* 29 (Lima 1995) 1, 76-107.

Egbulefu J.O., *Successfull Inculturation of Christianity in Africa*, in: *Seminarium*, 32 (1992) 1, pp. 103-120.

Ekka P., *Tribals and Inculturated Liturgy*, in *Indian Missiological Review*, 7 (April 1985), 145-151.

Eluvathingal S., *Inculturation and Christian Art* (Roma: Urbaniana University Press, 1990).

Eschlimann J.P., *L'impensé de l'inculturation*, in *Lumière et Vie* (Lyon) 205 (1991) 17-32.

Eschlimann J.P., *Lo problematico de la inculturación*, in *Selecciones de Teología* 33 (1994) 57-64.

Fisichella R., *La questione del rapporto tra fede e cultura. In margine al volume di Antonio Stagliano, Il mistero del Dio vivente*, in: *Vivarium* 5 (1997) 263-269.

Flipo C., *Jonas à Ninive. Du bon usage de la ville*, in: *Sedos Bulletin* 29 (1996) 35-37.

Geffré C., *Mission et inculturation*, in: *Spiritus*, 109 (1987), pp. 406-427.

George F.E., *Inculturation and Ecclesial Communion, Culture and Church in the Teaching of Pope John Paul II* (Urbaniana University Press, Rome 1990).

Giglioni P., *Il cristianesimo e l'incontro con le culture: unità e diversità*, in Macchietti S.S. (a cura di), *Prospettive di educazione interculturale*, Bulzoni editore, Roma 1995, pp. 179-214.

Giglioni P., *Inculturation and non-Christian Religions* (Roma: The P.M.U. International Secretariat, 1983).

Gili D., *Building on what unites us, overcoming what divides*, in: *Christian Conference of Asia* 14 (Hong Kong 1996) N. 2, p. 60-64.

Giovanni Paolo II, *Discorso ai membri del Pontificio Consiglio per la Cultura* [18.1.1983]: AAS 75 (1983), 383-389; *Insegnamenti*, VI, 1 (1983), 148ss.

Giovanni Paolo II, *Discorso all'UNESCO* [2.6.1980]: AAS 72 (1980) 735-752; *Insegnamenti*, III, 1 (1980), 1636-1655.

Giovanni Paolo II, *Discorso alla XIX Assemblea ordinaria del CELAM*, [Port-au-Prince (Haiti), 9.3.1983]: AAS 75 (1983), 771-779; *Insegnamenti* VI, 1 (1983) 696-699.

Giovanni Paolo II, *La Crisi profonda del rapporto fra fede e cultura*. Al Pontificio Consiglio della Cultura (14 marzo 1997). In: *La Traccia* 28 (1997) 211-212.

Giovanni Paolo II, *Lettera al Card. Agostino Casaroli per l'istituzione del Pontificio Consiglio per la Cultura* [20.5.1982]: AAS 74 (1982) 683-688; *L'Osservatore Romano* 21-22 maggio 1982.

Gismondi G., *Nuova evangelizzazione e cultura*, EDB, Bologna 1993.

Gittins A.J., *Gifts and Strangers: Meeting the Challenge of Inculturation*, Paulist Press, N.Y. 1983.

González R., *Adaptación, inculturación, creatividad. Planteamiento, problemáticas y perspectivas de profundización*, in *Phase* 158 (1987) 129-152.

Gorski J.F., *La 'teologia India' y la inculturación*, in *Yachay* 13, n. 23 (CochabambaBolivia 1996) 73-98.

Gourdet S.R., *Identification in the intercultural communication of the Gospel*, in *Missionalia* 24 (Menlo ParkSouth Africa 1996) 3, 399-409.

Grasso E., *The process of inculturation in the light of the Apostolic Exhortation " Ecclesia in Africa "*, in *Ominis Terra* 29, n. 262 (1995) 436-442.

Groome T., *Inkulturation als Aufgabe der Pastoral*, in *Concilium* 30 (1994) 1, 82-92.

Groome T., *Inculturation: How to Proceed in a Pastoral Context*, in Greinacher N. & Mette N. (eds), *Christianity and Culture (Concilium 19942)*, SCMOrbis Books, Maryknoll, New York, 1994, pp. 120-133.

Hardawiryana H.R., *A Pastoral Primer on Christian Inculturation*, in *Bulding the Church of Christ in a Pluricultural Situation*, F.A.B.C. Papers No. 41. (Hong Kong: F.A.B.C. Central Secretariat, 1985).

Hayden T., *An Anthropological Methodology for Research in a Theology of Inculturation*, Faculty Lecture Series (Nairobi: Catholic University of Eastern Africa, 1993).

Hebga M., *Universality in theology and inculturation*, in *Bulletin of Ecumenical Theology* 6 (Enugu 1994) 1, 52-68.

Hiebert Paul G., *Critical issues in the social sciences and their implications for mission studies*, in: *Missiology* 24 (1996) 65-81.

Hiebert Paul G., *Gospel and culture: the WCC project*, in: *Missiology* 25 (1997) 199-207.

Hillman E., *Inculturation*, in: *The New Dictionary of Theology*, Komonchak J.A., Collins M. & Lane D.A. (Editors), Gill and MacMillan, Dublin 1990, pp. 510-513.

Hinfelaar H.F., *Evangelization and inculturation*, in *African Ecclesial Review* 36 (1994) 2-18.

Hurtubise P. *Echanges culturels et casuistique*, in: *Mission* 4 (1997) 75-86.

Ikenga-Metuh E. (edt.), *African Inculturation Theology: Africanizing Christianity*, IMICO Books, Onitsha, Nigeria, 1996.

Imbisa, *Inculturation*, Mambo Press, Gweru, Zimbabwe, 1993.

Ioannes Paulus PP. II, *La foi au Christ donne aux cultures une dimension nouvelle*. Discours à l'Assemblée plénière du Conseil Pontifical de la Culture. In: *La Documentation Catholique* 79 (1997) 404-405.

Ishii Yoshiyiro, *Evangelization today. Some ways of conducting the liturgy and taking part in it*, in *The Japan Mission Journal* 50 (1996) 1, 26-29.

IV Coloquio Teológico Dominicano, *Humanizar y evangelizar desde las culturas*, in *Alternativas* 23 (UtatlanGuatemala 19941995) 45, 295-308.

Ivanovic de Flores M.E., *Modelos alternativos para reducir la transculturación en la comunicación social*, in: *Yachay* 13 (1996) N. 24, p. 71-83.

Iversen H.R., *Folk Church as mission to culture Christians*, in: *Svensk Missions Tidskrift* 85 (1997) 237-246.

Jaramillo B.R., *El asunto de la inculturación del evangelio*, in *Theologica Xaveriana* 46, n. 117 (Bogotá 1996) 63-84.

Ji Tai, *Gospel and culture: interpretation and reinterpretation*, in: *China Study Journal* 12 (1997) N. 2 p. 16-21.

Jolicoeur L., *Teologia y culturas andinas*, in *Teologia y Vida* 36 (Santiago de Chile 1995) 3, 225-241.

Kabir Ch. B., *The Church as conscience and voice of society*, in: *African Ecclesial Review* 39 (1997) 75-79.

Kalathil M., *Inculturation a Sociologist's Reflection*, in *Jeevadhara*, 6 (1976), 312-323.

Kanyoro M., *Called to one hope. The Gospel in diverse cultures*, in: *National Council of Churches Review* 112 (1997) 151-165.

Karecki M.M., *Inculturation: An imperative of mission*, in *Missionalia* 21 (1993) 152-158.

Karokaran A., *Mission, monoculturalism and murder of cultures*, in: *Ishvani Documentation and Mission Digest* 14 (1996) N. 2 p. 87-97.

Karotemprel S., *Inculturation and Missionary Formation* in *Indian Missiological Review*, 7 (1985).

Katikishi B., *Reconstruction et inculturation. Perspective théologique d'un dialogue avec le pasteur Ka Mana*, in: *Revue Africaine des Sciences de la Mission* 6 (1997) 69-89.

Keidel L., *Conflict or connection: interpersonal relationships in cross-cultural settings. Carol Stream, Evangelical Missions Information Service*, 1996, 142 pp.

Kluckhohn C., Kroeber A.L., *Il concetto di cultura*, Società editrice il Mulino, Bologna 1972 [Ed. originale: *Culture. A Critical Review of Concepts and Definitions*, New York, Vintage Books, 1963. Pubblicato originariamente nel 1952 come vol. XLVII, n. 1 dei "Papers of the Peabody Museum of American Archaeology and Ethnology", Harvard University ].

Kraft C.H., *Anthropology for Christian witness*, Orbis Books, Maryknoll, N.Y., 1996, 493 pp.

Kunii Takehiro A., *Is a Japanese liturgy possible?*, in *The Japan Mission Journal* 49 (1995) 1, 18-23.

Kunnumpuram K., *Inculturation in Vatican II*, in *Jeevadhara*, 6 (1976), 283-292.

Lamb M.L., *Inculturation and western culture: the dialogical experience between Gospel and culture*, in *Communio* 21 (1994) 124-144.

Lane D., *Faith and Culture: The Challenge of Inculturation*, in Lane D. (ed.), *Religion and Culture in Dialogue: A Challenge for the next Millennium*, Dublin 1993.

- Legrand L., *Inculturation and Hermeneutics: The Example of St. Paul*, in *Indian Missiological Review*, 19 (1997), 5-16.
- Lingenfelter S.G., *Transforming Culture. A Challenge for Christian Mission*, Baker Book House, Grand Rapids 1992.
- Lukesch A., *El misionero y las culturas. (A propósito del Documento de Santo Domingo)*, in *Revista Teológica Limense* 29 (Lima 1995) 2, 247-274.
- Lukken G.M., *Inculturation et avenir de la liturgie*, in *Questions Liturgiques* 75 (1994) 113-134.
- Lumbala F.K., *Alliances avec le Christ en Afrique: Inculturation des rites religieux au Zaïre*, Karthala, Paris 1994.
- Luzbetak L.J., *Un solo Vangelo nelle diverse culture*, LDC, Leumann (TO) 1971.
- Malinowski B., *A Scientific Theory of Culture*, University of North Carolina Press, Chapel-Hill 1944 [Trad. it. *Teoria scientifica della cultura ed altri saggi*, Feltrinelli, Milano 1962].
- Malinowski B., *Culture*, in Aa.Vv., *Encyclopaedia of the Sciences*, vol. IV, Macmillan, New York 1931, 621.
- Martey E., *African Theology: Inculturation and Liberation*, Orbis Books, Maryknoll, New York 1993.
- Martimort A.G., *Adaptation liturgique*, in *Ephemerides Liturgicae* 79 (1965) 3-16.
- Mascarenhas Roxo R., *Igreja e inculturação*, in *Revista de cultura Teológica* 5 (1993) 81-88.
- Mateka Michael N.R.K., *The African Synod and inculturation*, in *Grace and Truth* 12 (HiltonSouth Africa 1995) 3, 15-20.
- Mattam A., *Christianity and inculturation*, in: *Ephrem's Theological Journal* 1 (1997) 43-68.
- Mattam A., *Inculturation of the Liturgy in the Indian Context* (Oriental Institute of Religious Studies, India Publications), Kottayam, Kerala, 1991.
- Mavudzi E., *Inculturation: Christ our prime ancestor*, in *Crossroads* 153 (HarareZimbabwe1996) 8-9.
- Mbachu H., *Inculturation Theology of the Jerusalem Council in Acts 15: An Inspiration for the Igbo Church Today*, Peter Lang, Frankfurt am Main, 1994.

McConnell C.D., *Confronting racism and prejudice in our kind of people*, in: *Missiology* 25 (1997) 387-404.

McHenry F., *The essence of inculturation of Christianity in Africa*, in *Afer* 37 (EldoretKenya 1997) 4, 228-237.

Melander V. (ed.), *Culture, confrontation and local mobilization: essays in honour of Sigbert Axelson*. Studia Missionalia Upsalensia; 68. Uppsala, The Swedish Institute of Missionary Research, 1997, 253 pp.

Menamparampil Th., *The challenge of cultures*, in: *Ishvani Documentation and Mission Digest* 14 (1996) N. 1 p. 101-118.

Menamparampil Th., *The challenge of cultures. Cross-cultural relationships, conflicts, inculturation*, St. Paul, Bombay (1996), 84 pp.

Metzler J., *Storia della Missione e Inculturazione in Asia*, in: Aa.Vv., *Missiologia Oggi*, PUU, Roma, 1985, pp. 359-381.

Mifsud T., *Ethos, cultura y Evangelio*, in *Medellin* 18 (Bogotá 1992) 91-107.

Molina M., *Inculturación: desafío y criterio de la evangelización*, in *Recollectio* 16 (Roma 1993) 23-57.

Mondin B., *La cultura come struttura del nuovo popolo di Dio*, in Aa.Vv., *Portare Cristo all'uomo*, vol. I, *Dialogo* [Congresso del ventennio dal Concilio Vaticano II, 18-21.2.1985], Urbaniana University Press, Roma 1985, 675-683.

Mpongo L., *L'inculturation et la contextualisation comme exigences théologiques fondamentales*, in: *Revue de l'Institut Catholique de Paris*, Paris 1996, N. 60 p. 155-172.

Mugaruka Mugarukira N., *La traduction de la Bible comme moment d'inculturation du message révélé: application à la version shi de Mt 5,1-2*, in *Revue Africaine de Théologie* 16 (1992) 5-31.

Muller K., *Inculturation and Evangelization*, in *Indian Missiological Review* 12 (Shillong 1990) 29-37.

Mutiso-Mbinda J., *Inculturation: Challenge to the African Local Church*, in Aa.Vv., *Inculturation: It's Meaning and Urgency*, St. Paul Editions, Kampala 1986, 75-83.

Mveng E., *De la mission à l'inculturation*, in Ndi-Okalla J. (edt.), *Inculturation et conversion*, Karthala, Paris 1994, pp. 11-19.

Myers B.L., *The new context of world mission*, MARC Monrovia, 1996.

- Ndi-Okalla J. (edt.), *Inculturation et Conversion*, Karthala, Paris, 1994.
- Ndrudjo Ndahura T., *Adaptation et inculturation requises pour une eucharistie évangélistrice. L'expérience du Zaïre*, in *Revue Africaine de Théologie* 19, n. 38 (Kinshasa 1995) 167-193.
- Nemet L., *Inculturation in the FABC documents*, in *East Asian Pastoral Review* 31 (Quezon City Philip. 1994) 12, 77-94.
- Ngundu M., *L'inculturation de la responsabilité*, in: *Revue Africaine des Sciences de la Mission* 6 (1997) 55-58.
- Nkeramihigo T., *Inculturation and the specificity of Christian faith*, in Roest Crolius A. (ed.), *What is so new about Inculturation*, PUG, Roma 1991.
- Odigbo G., *Mission and inculturation*, in *Sedos Bulletin*, 26 (1994) 75-77.
- Odorico L., *Evangelization and culture in "Redemptoris Missio"*, *Omnis Terra* 28 (1994) 345-352.
- Okoye, J.C., *The Special Assembly for Africa and Inculturation*, in: *Studia Missionalia*, 4 (1995), pp. 275-285.
- Okure T., *Inculturation in the New Testament: Its Relevance for the Nigerian Church*, in Catholic Bishop's Conference of Nigeria, *Inculturation in Nigeria* (Study Session, November, 1988), Catholic Secretariat of Nigeria, Lagos, 1989, pp. 39-62.
- Oldfield J., *Principios agustinianos sobre la cultura y la fe*, in: *Recollectio* 20 (1997) 5-15.
- Onwubiko O.A., *Theology and Practice of Inculturation*, Enugu (Nigeria) 1992.
- Panikkar K.N., *Globalization and culture*, in: *Voices from the Third World* 20 (1997) N. 2 p. 49-58.
- Perez Del Viso I., *La inculturación de la fe en América Latina*, in *Teología y Vida* 36 (Santiago de Chile 1995) 3, 307-323.
- Perez R.M., *L'évangélisation et les cultures autochtones*, in *La Foi et le Temps* 22 (Tournai 1992) 446-452.
- Pieris A., *Il problema dell'universalità e dell'inculturazione in riferimento ai modelli del pensiero teologico*, in *Concilium* 30 (1994) 1039-1052.
- Pinto J.P., *Inculturation through Basic Communities. An Indian Perspective*, Asia Trading Corp., Bangalore 1985.

- Pistoia A. - Triacca A.M., *Liturgia e adattamento. Dimensioni culturali e teologico-pastorali*, C.L.V., Edizioni Liturgiche, Roma 1990.
- Pistoia A., *L'adattamento nei Praenotanda dei libri liturgici di rito romano*, in *Rivista Liturgica* 2-3 (1985) 209-226.
- Placer Ugarte F., *La inculturación de la Iglesia en Euskal Herria*, in: *Lumen* 45 (1996) 303-333.
- Pontificio Consiglio della Cultura, *Atti della Plenaria 1997*, in: *Cultures et Foi* 5 (Città del Vaticano) 81-152.
- Poupard P., *Eglise et cultures. L'Évangile au c\_ur de l'homme et de l'humanité*, in *Humanistica e Teologia* 13 (Porto 1992) 121-140.
- Poupard P., *Fede e cultura nel Concilio Vaticano II*, in *Rivista di Scienze Religiose* 6 (Molfetta 1992) 371-388.
- Poupard P., *La nouvelle évangélisation. L'inculturation au c\_ur de la mission*, in *Esprit et Vie* 102 (Langres 1992) 225-233.
- Poupard P., *Teologia dell'evangelizzazione delle culture*, in *Regno Documenti* 5 (1986) 150-156.
- Proksh G., *Music, Dance and Inculturation*, in *Indian Missiological Review*, 5 (1988), 187-200.
- Pullopillil Th., *The values that undergird a tribal theology*, in: *Vidyajyoti Journal of Theological Reflection* 61 (1997) 187-191.
- Puthanangady P., *Inculturation in Spirituality and Worship*, in *Jeevadhara*, 6 (1976), 302-311.
- Puthanagnady P., *Inculturation of Liturgy in India*, in *Word and Worship* 23 (1990), 188-198.
- Raffa V., *La celebrazione delle " giornate " mondiali o particolari nell'ambito della liturgia domenicale*, in *Rivista Liturgica* 4, 1988, 554-566.
- Raiser K., *Gospel and cultures*, in *International Review of Mission* 83 (1994) 623-629.
- Randriamanantena W., *Democracy in the Church: a study in ecclesiology*, in: *Hekima Review* 16 (1997) 8-17.
- Ratzinger J., *Catechismo e inculturazione*, in *Regno Documenti* 19 (1992) 595-589.

Rebello A., *Inculturation and education in the new evangelization today*, in *Euntes Docete* 47 (1994) 167-176.

Rezsohazy R., *La Culture: ses défis à la foi*, in *Seminarium* 33 (1993) 459-466.

Rocha P., *Liturgia e inculturazione*, in Aa.Vv., *Inculturation. Gospel and Culture, Studia Missionalia*, vol. 44 1995, Editrice Pontificia Università Gregoriana, Roma 1995, 149-168.

Roest Crolius A., *Inculturation and the Meaning of Culture*, in *Gregorianum* 61 (1980) 253-273.

Roest Crolius A., *Inculturazione*, in Aa.Vv., *Dizionario di Missiologia*, EDB, Bologna 1993, 281-286.

Roest Crolius A., *Missione e inculturazione*, in Aa.Vv., *La missione del Redentore*, LDC, Torino 1992, 247-255.

Roest Crolius A., *Missione e inculturazione. Incarnare l'Evangelo nelle culture dei popoli*, in Aa.Vv., *Cristo Chiesa Missione. Commento alla " Redemptoris Missio "*, Urbaniana University Press, Roma 1992, 293-305.

Roest Crolius A., Nkeramihigo T., *What is So New About Inculturation*, Gregorian University Press, Roma 1991.

Roest Crolius A., *Sense and nonsense about inculturation*, in: *Sevartham* 20 (1995) 3-12.

Rommen E. - Van Engen Ch. (ed.), *Missiology and the social sciences*. Pasadena, W. Carey Libray, 1996, 223 pp.

Rossum R. van, *Latin-American theological journals and the culture debate*, in: *Exchange* 26 (1997) 114-140.

Russo R., *La inculturación de la liturgia*, in *Medellin* 20, n. 79 (Bogota 1994) 357-395.

Rweyemamu R., *Missione e inculturazione in Africa*, in Aa.Vv., *Missiologia oggi*, Urbaniana University Press, Roma 1985, 323-357.

Ryan P., *The Dialectic of Inculturation and Disinculturation in West African Islam*, in Roest Crolius A. (edt.), *Islam and Culture (Inculturation Working Papers on Living Faith and Culture, VI)*, PUG, Rome, 1984, pp. 23-41.

Sacra Congregatio pro Cultu Divino, *Instructio tertia ad Constitutionem de sacra Liturgia recte exsequendam Liturgicae istaurationes*, 5 septembris 1970: AAS 62 (1970) 692-704; *Notitiae* 7 (1971) 10-26 (con commento); EV 3, 2757-2802; *Rivista Liturgica* 4 (1971) 540-550; *Liturgia* 89 (1970) 722-740 (con commento).

- Saldanha J., *Inculturation*, St. Paul Publications, Bangalore 1987.
- Salvatierra A., *Inculturación y teología*, in *Lumen* 42 (1993) 504-547.
- Samartha S.J., *Between two cultures. Ecumenical ministry in a pluralist world*. WCC Publications, Geneva 1996, 202 pp.
- Sánchez Nogales J.L., *Cristianismo y cultura: Cinco temas pendientes*, in: *Selecciones de Teologia* 36 (1997) 65-74.
- Sanneh L., *Religion and the variety of culture: a study in origin and practice*, Trinity Press International, Valley Forge, PA, 1996, 87 pp.
- Santedi Kinkupu L., *Dogme et inculturation en Afrique*, in *Revue Africaine de Theologie* 18, n. 35 (1994) 65-82.
- Scannone J.C., *La inculturación en el documento de Santo Domingo*, in *Stromata* 49 (San MiguelArgentina 1993) 12, 29-53.
- Scarvaglieri G., *Inculturazione e vita religiosa*, in: *Laurentianum* 38 (1997) 73-155.
- Schineller P., *A handbook on inculturation*, Paulis Press, New York 1990.
- Schineller P., *Inculturation and Syncretism. What is the real issue?*, in: *SEDOS*, Vol. 25, No. 1, 15th January, 1993, pp. 3-8.
- Shorter A., *Evangelization and culture*, Geoffrey Chapman, London 1994.
- Shorter A., *Toward a Theology of Inculturation*, Orbis Book, Maryknoll 1988.
- Soares Prabhu G.M., *The New Testament as a Model of Inculturation*, in *Jeevadhara*, 6 (1976), 268-282.
- Sodi M., *Competenze liturgiche delle Conferenze Episcopali nei nuovi " Ordines "*, in *Rivista Liturgica* 5 (1982) 658-701.
- Starkloff C.F., *Inculturation and cultural system*, in *Theological Studies* 55 (1994) 66-81; 274-294.
- Suess P., *No Verbo que se fez carne, o Evangelho se faz cultura*, in *Revista Eclesiastica Brasileira*, 213 (1994) 36-49.
- Swyngedow J., *Inculturation et sciences humaines*, in: *Revue Africaine des Sciences de la Mission* 3 (1996) N. 5 p. 107-140.

Tennent T.C., *Ethnicity and the Sanskritic tradition*, in: *Vidyajyoti Journal of Theological Reflection* 61 (1997) 179-186.

Thadathil G., *Youth for transformation of society. The role of youth groups and movements*, in: *Vidyajyoti Journal of Theological Reflection* 61 (1997) 386-392.

Thurian M., *Creatività e spontaneità nella liturgia*, in *Unitas* 291 (1974) 8-16.

Tran-Van-Kha F., *L'adaptation Liturgique telle qu'elle a été réalisée par les commissions nationales liturgiques jusqu'a maintenant*, in *Notitiae* 281 (1989) 864-881.

Triacca A.M., *Adattamento liturgico: utopia, velleità o strumento della pastorale liturgica*, in *Notitiae* 15 (1979) 26-45.

Triacca A.M., *Adattamento: dalla " Sacrosanctum Concilium " agli altri documenti del Vaticano II*, in *Rivista Liturgica* 2-3 (1985) 189-208.

Tschuy Th., *Ethnic conflict and religion. Challenge to the churches*, WCC Publications, Geneva 1997, 160 pp.

Turkson P. & Wijzen F. (eds), *Inculturation. Abide by Otherness of Africa and the Africans*, ed. Pharos, Kampen (NL) 1995.

Ukpong J.S., *Inculturation and evangelization. Biblical foundations for inculturation*, in *Vidyajyoti*, 58 (Delhi 1994) 5, 298-307.

Ukpong J.S., *Inculturation: A major challenge to the church in Africa today*, in *Afer* 38 (EldoretKenya 1996) 5, 258-267.

Ukpong J.S., *Christology and Inculturation: A New Testament Perspective*, in Gibellini R. (edt.), *Paths of African Theology*, SCM Press, 1994, pp. 40-61.

Uzukwu E.E., *Inculturation and the Liturgy (Eucharist)*, in Gibellini R. (edt.), *Paths of Africa Theology*, SCM Press, 1994, pp. 95-114.

Vallejo T.G., *Cultura y evangelización. Itinerario y perspectiva de un pensamiento eclesial*, in *Cuestiones Teológicas Medellín* 18 (1992) 131-154 [anche in *Revista de Espiritualidad* 51 (Madrid 1992) 9-31].

Vanhoye A., *Nuovo testamento e inculturazione*, in *La Civiltà Cattolica* n. 3224 (1984) 118-136.

Vanhoye A., *The New Testament and Inculturation*, in *Indian Missiological Review*, 7 (1985), 198-216.

Vegas L., *La creatività liturgica. Aspetti storici, dottrinali e pastorali*, in *Rivista Liturgica* 4 (1977) 451-499.

Vinck H., *La liturgie renovée en Afrique*, in *Questiones liturgiques* 58 (1977) 51-60.

Welz-Gottwals E., *The interculturality of mysticism*, in: *Studies in Spirituality* 7 (1997) 217-227.

## INDICE GENERALE

Sigle e abbreviazioni . . . . .	5
Presentazione . . . . .	9
Introduzione . . . . .	13
0.1. L'urgenza di un impegno per la Chiesa missionaria . .	13
0.2. L'azione missionaria . . . . .	14
0.3. In dialogo con le culture . . . . .	16
Capitolo I - Cultura, culture, inculturazione . . . . .	21
1. Un nuovo vocabolario . . . . .	21
1.1. " Cultura, culture " . . . . .	21
1.2. Che cosa si intende per inculturazione . . . . .	26
Capitolo II - La tradizione: tra continuità e rinnovamento . .	32
1. La Bibbia . . . . .	33
1.1. L'esperienza di Israele . . . . .	33
1.2. L'esperienza di Gesù Cristo, Signore e Salvatore del mondo . . . . .	33
1.3. Lo Spirito Santo e la Chiesa degli apostoli . . . . .	35
2. La Liturgia . . . . .	38
2.1. Il periodo creativo: dall'epoca apostolica al pontificato di Gregorio Magno (590) . . . . .	39
<i>a.</i> La matrice giudaica . . . . .	39
<i>b.</i> Il sopraggiungere di comunità gentili e l'influsso ellenistico . . . . .	41
<i>c.</i> L'epoca delle persecuzioni . . . . .	42
<i>d.</i> L'adattamento a seguito della pace [editto di Milano 313] . . . . .	42
<i>e.</i> La pratica della creatività . . . . .	44

2.2. Il periodo della prevalenza franco tedesca (da Gregorio Magno 590, a Gregorio VII 1073) . . . . .	45
2.3. Il periodo della disgregazione, delle esuberanze, dell'allegorismo (da Gregorio VII 1073, al Concilio di Trento 1545) . . . . .	47
2.4. Il periodo della rigida unità e della rubricistica (da Trento al Vaticano II) . . . . .	48
2.4.1. L'esperienza di Propaganda Fide . . . . .	49
2.4.2. Alcuni modelli di inculturazione: Cirillo e Metodio, Matteo Ricci e Roberto de' Nobili . . . . .	52
2.4.3. Dagli inizi del secolo al Vaticano II . . . . .	63
3. La storia dell'evangelizzazione . . . . .	65
3.1. Modelli teorici . . . . .	66
3.2. Modelli storici . . . . .	68
3.2.1. Evangelizzazione e culture nel primo medioevo (V-XI secolo) . . . . .	68
3.2.2. Evangelizzazione e culture nel tempo della cristianità (XI-XIV secolo) . . . . .	69
3.2.3. L'evangelizzazione delle nuove popolazioni delle Americhe e dell'Asia: 1500-1800 . . . . .	71
3.2.4. L'evangelizzazione nell'età moderna (XV-XVIII secolo) . . . . .	75
3.2.5. Evangelizzazione e culture nel secolo XVIII . . . . .	83
3.2.6. L'evangelizzazione nel secolo XIX . . . . .	85
3.2.7. Le missioni all'inizio del secolo XX . . . . .	88
Capitolo III - Vangelo e culture nel Vaticano II . . . . .	98
1. Le culture nel Vaticano II . . . . .	99
1.1. <i>Sacrosanctum Concilium</i> . . . . .	99
1.2. <i>Lumen Gentium</i> . . . . .	101
1.3. <i>Ad Gentes</i> . . . . .	103

1.4. <i>Gaudium et Spes</i> . . . . .	105
Capitolo IV - Il fondamento teologico dell'inculturazione . .	110
1. La legge del dialogo . . . . .	113
2. La legge dell'incarnazione . . . . .	114
3. Cristologia e inculturazione . . . . .	122
3.1. Nicea (325) . . . . .	122
3.2. Costantinopolitano I (381) . . . . .	123
3.3. Efeso (431) . . . . .	124
3.4. Calcedonia (451) . . . . .	124
4. In un contesto di evangelizzazione . . . . .	126
4.1. Conoscere e promuovere le culture . . . . .	126
4.2. Apprendere le espressioni più significative . . . .	127
4.3. Rispettare i valori e le ricchezze peculiari . . . .	129
4.4. Non senza difficoltà: credere nella forza trasformatrice e rigeneratrice del Vangelo . . . .	131
4.5. Senza abdicare o attenuare il messaggio evangelico . .	132
4.6. Mantenendo l'unità e la cattolicità della Chiesa . .	134
5. Conclusione . . . . .	139
Capitolo V - L'inculturazione liturgica . . . . .	144
1. Adattamento o inculturazione? . . . . .	145
2. Motivazioni, esigenze, obiettivi, condizioni dell'inculturazione liturgica . . . . .	147
<i>a.</i> Motivazioni . . . . .	147
<i>b.</i> Esigenze . . . . .	148

c. Obiettivi . . . . .	149
d. Condizioni . . . . .	150
3. Parti immutabili e mutabili nella Liturgia . . . . .	151
4. Competenze liturgiche . . . . .	152
5. Diversità di inculturazione . . . . .	154
6. Lettura " sintonica " di <i>Sacrosanctum Concilium</i> . . . . .	157
7. Gradualità di inculturazione . . . . .	158
Capitolo VI - Principi dell'inculturazione liturgica . . . . .	160
1. Introduzione . . . . .	160
2. Importanza e necessità dell'inculturazione . . . . .	160
3. Criteri per l'inculturazione . . . . .	161
3.1. Criterio di fede . . . . .	161
3.2. Criterio liturgico . . . . .	162
3.3. Criterio ecclesiologico . . . . .	163
3.4. Criterio antropologico . . . . .	164
4. Formazione degli operatori . . . . .	164
5. Elementi della celebrazione . . . . .	165
6. Celebrazioni della Parola . . . . .	166
Capitolo VII - L'adattamento nei nuovi " Praenotanda " . . . . .	167
1. Le <i>aptationes</i> nei nuovi <i>Ordines</i> . . . . .	168
1.1. Ordo Celebrandi Matrimonium (OCM) . . . . .	169
1.2. Institutio Generalis Missalis Romani (IGMR) . . . . .	169
1.3. Iniziazione cristiana (OICA) . . . . .	170

1.4. Ordo Exsequiarum (OE) . . . . .	172
2. Riflessioni conclusive . . . . .	173
Capitolo VIII - Inculturazione e creatività liturgica . . . .	176
1. I presupposti della creatività liturgica . . . . .	177
2. Le esigenze della creatività liturgica . . . . .	178
3. Prospettive pastorali della creatività liturgica . . . . .	180
Capitolo IX - Inculturazione e religiosità popolare . . . .	183
Capitolo X - Inculturazione e catechesi . . . . .	187
1. Inculturazione della catechesi . . . . .	189
2. Catechesi in contesto socio-culturale . . . . .	191
Capitolo XI - Evangelizzazione della cultura . . . . .	196
1. La cultura come campo di evangelizzazione . . . . .	197
2. Vangelo e cultura . . . . .	199
3. Vie e mezzi per evangelizzare le culture . . . . .	203
4. Cultura e mass-media . . . . .	207
5. Evangelizzazione della modernità e del postmoderno . .	209
Capitolo XII - L'inculturazione nei recenti Sinodi continentali	211
1. Assemblea speciale per l'Europa del Sinodo dei Vescovi (1991) . . . . .	212
2. IV Conferenza Generale dell'Episcopato Latinoamericano, Santo Domingo (12-28 ottobre 1992) . . . . .	213
3. Assemblea speciale per l'Africa del Sinodo dei Vescovi (1994)	216
4. Assemblea speciale per l'America del Sinodo dei Vescovi (1977) . . . . .	220
5. Assemblea speciale per l'Asia del Sinodo dei Vescovi (1998)	222

6. Assemblea speciale per l'Oceania del Sinodo dei Vescovi	224
7. Conclusione . . . . .	226
Conclusione generale . . . . .	228
Bibliografia generale . . . . .	235