

L'INCARNAZIONE E L'INCULTURAZIONE DELLA FEDE Riflessioni introduttive¹

1. «NATO DA DONNA» (cf Gal 4,4)

«Ma quando venne la pienezza del tempo, Dio mandò il suo Figlio, nato (γενόμενον) da donna, nato sotto la legge, per riscattare coloro che erano sotto la legge, perché ricevessimo l'adozione a figli» (Gal 4,4).

Nell'evento trinitario dell'Incarnazione del Figlio di Dio è implicata una donna: Maria, la madre, fa parte di questo processo di incarnazione e di inculturazione del Figlio di Dio, appunto «nato da donna». Il Figlio di Dio non solo ha una nascita eterna dal Padre celeste, ma anche una nascita temporale da una madre terrena nella storia e nella cultura. E' questo un indizio utile per il processo di inculturazione della fede, che è contemporaneamente un processo dall'alto e dal basso ed è qualificato anche da una connotazione mariana.

Ma l'affermazione paolina offre almeno altre due suggestioni utili per una corretta interpretazione dell'inculturazione. Anzitutto il Figlio eterno di Dio entra realmente nel tempo (il verbo usato è γενόμενος, lo stesso che userà Giovanni in 1,14: «ὁ λόγος σὰρξ ἐγένετο»). Incarnazione non è contat-

¹ Suggestioni utili per il nostro tema possono essere trovati in A. AMATO, *L'incarnazione come «luogo» per un'inculturazione del linguaggio teologico*, in I. SANNA (a cura di), *Il sapere teologico e il suo metodo*, Bologna 1993, 209-231; A. ARANDA LOMENA, *El Verbo Encarnado principio normativo de la indigenización*, in *Estudios de Missionología* 3 (1978) 67-98; D.G. GANDALI, *Transcendance de Christ et Culture ou Problématique de l'inculturation du Christianisme. Pour une réflexion phénoménologique*, in *Telema* 22 (1980) fasc. 2, 17-33; B. HEARNE, *Christology is Core of Inculturation*, in *Vaidikamitran* 14 (1981) 489-498; C.H. KRAFT, *God's Model for Cross-cultural Communication. The Incarnation*, in *Evangelical Missions Quarterly* 9 (1973) 205-216; F. MOLONEY, *Jesus Christ. The Question to Cultures*, in *Pacifica* 1 (1988) 15-43; H.R. NIEBUHR, *Christ and Culture*, New York 1951; A. ROEST CROLLIUS, *Inculturation and Incarnation. On Speaking of the Christian Faith and the Cultures of Humanity*, in *Secretariat pro non Christianis Bulletin* 13 (1978) 134-146; J.S. UK-PONG, *Cristologia e inculturazione: una prospettiva neotestamentaria*, in R. GIBELLINI (a cura di), *Percorsi di teologia africana*, Brescia 1994, 61-96.

to superficiale con il tempo e la storia, ma autentico «divenire» tempo, storia, cultura. Per questo l'inculturazione è processo vitale di nascita, crescita e sviluppo.

Inoltre, pur sottomesso alla legge, e cioè pur vivendo pienamente la cultura socio-religiosa del tempo, Gesù riscatta e libera da questa legge. Incarnazione è quindi immersione nella cultura, ma anche libertà e liberazione da essa². Di questo si terrà conto parlando dei criteri di inculturazione.

Questa legge paradossale dell'incarnazione ha sempre segnato il viaggio bimillenario dell'annuncio del vangelo nella storia dell'umanità. Il cristianesimo infatti, pur saldamente radicato nella cultura, conserva una «estraneità» alla cultura che lo rende originale e unico.

2. I CRISTIANI NEL MONDO

Il cosiddetto *Discorso* o *Lettera a Diogneto* (tra la fine del II e l'inizio del III secolo) è un documento prezioso della paradossalità dell'inculturazione cristiana:

«I cristiani non si distinguono dagli altri uomini, né per territorio, né per lingua, né per vestiti. Essi non abitano città loro proprie, non usano un linguaggio particolare, né conducono uno speciale genere di vita. La loro dottrina non è conquista di genio irrequieto d'uomini indagatori; né professano, come fanno alcuni, un sistema filosofico umano. Abitando in città greche o barbare, come a ciascuno è toccato in sorte, ed adattandosi agli usi del paese nel vestito, nel cibo e in tutto il resto del vivere, danno esempio di una forma di vita sociale meravigliosa, che, a confessione di tutti, ha dell'incredibile. Abitano la loro rispettiva patria, come gente straniera; partecipano a tutti i doveri come cittadini, e sopportano tutti gli oneri come stranieri. Ogni terra straniera è patria per loro, e ogni patria è terra straniera [...]. Vivono *nella carne*, ma *non secondo la carne*. Passano la loro vita sulla terra, ma sono cittadini del cielo. Obbediscono alle leggi stabilite, ma con il loro tenore di vita superano le leggi. Amano tutti, e da tutti sono perseguitati [...]. I Giudei fanno loro guerra come razza straniera e gli Elleni li perseguitano; ma coloro che li odiano non sanno dire il motivo del loro odio. Per dirla in una parola, i cristiani sono nel mondo come l'anima è nel corpo. L'anima è diffusa in

² Cf A. SERRA, *Gal 4,4: una mariologia in germe*, in *Theotokos 1* (1993/1) 7-25.

tutte le parti del corpo: anche i cristiani sono disseminati nelle città del mondo. L'anima abita nel corpo, ma non proviene dal corpo: anche i cristiani abitano nel mondo, ma non provengono dal mondo. L'anima invisibile è racchiusa in un corpo visibile; anche i cristiani si sa che sono nel mondo; ma la loro pietà rimane invisibile»³.

Per questa loro originalità, nei primi secoli i cristiani chiamavano se stessi *tertium genus* e così venivano anche apostrofati in senso ostile dai pagani. Questi ultimi, stando a Tertulliano, «nel circo spesso e volentieri gridano tutti insieme: fino a quando questo *tertium genus*?»⁴. Christine Mohrmann spiega il significato che i cristiani intendevano dare a questa espressione: *tertium genus* indicava la collocazione culturale e salvifica del cristianesimo, che era, da una parte, il superamento e il compimento della tradizione giudaica veterotestamentaria, e, dall'altra, una radicale novità nei confronti della cultura e della religione pagana⁵. I cristiani, cioè, pur immersi nella cultura del tempo, vivevano e creavano continuamente una loro propria originalità religiosa e culturale. La situazione dei primi secoli è paradigmatica dell'eterno paradosso dell'inculturazione cristiana vissuta tra continuità-compimento e discontinuità-novità.

3. INCULTURAZIONE: «LEX OMNIS EVANGELIZATIONIS»

Nel suo *Lexique de la culture* (1992) Hervé Carrier dice giustamente che l'inculturazione è un termine relativamente recente per descrivere la penetrazione del messaggio cristiano in un determinato ambiente e i nuovi rapporti che si stabiliscono tra il vangelo e la cultura di questo ambiente⁶.

Facciamo due precisazioni. La prima riguarda la terminologia. Mentre i cattolici sembrano preferire la parola inculturazione, i protestanti parlano più volentieri di teologia in contesto⁷. La seconda precisazione riguarda la distinzione tra inculturazione e acculturazione.

³ A *Diogneto*, 5,1-17; 6,1-4.

⁴ TERTULLIANO, *Scorpiace*, 10,10.

⁵ Cf C. MOHRMANN, *Tertium genus. Les relations Judaïsme, antiquité, christianisme reflétées dans la langue des chrétiens*, in AED, *Études sur le latin des chrétiens*, IV, Roma 1977, 195-210.

⁶ H. CARRIER, *Lexique de la culture*, Tournai 1992, 195-204.

⁷ Il termine viene usato, però, anche dai cattolici. Cf A. AMATO (a cura di), *Trinità in contesto*, Roma 1994.

Sulla base dell'antropologia culturale, conviene distinguere inculturazione da acculturazione, anche se, ad esempio, la *Catechesi Tradendae* (n. 53) usa i due termini come sinonimi⁸. Acculturazione è incontro tra culture e le ripercussioni che questo rapporto provoca nei loro usi e costumi. Inculturazione non è solo incontro o relazione interculturale, ma interazione e assimilazione del vangelo da parte di una particolare cultura, che in tal modo cresce affinando i suoi valori, purificandosi continuamente dei suoi disvalori e dando luogo a un'efficace presenza culturale cristiana nella storia.

Già il Vaticano II aveva parlato dell'evangelizzazione come un continuo processo di «adattamento culturale», di «dialogo con le culture», di «scambio vitale con le diverse culture dei popoli» (GS n. 44, 58). Nella «*Gaudium et spes*» l'inculturazione viene considerata la legge perenne dell'evangelizzazione: «L'annuncio "inculturato" della parola rivelata deve continuare ad essere la legge di ogni evangelizzazione» («*Verbi revelati "accomodata praedicatio" lex omnis evangelizationis permanere debet*»: GS n. 44).

Tale affermazione è suffragata dalla storia dei dogmi e dalla storia della catechesi e dell'evangelizzazione cristiana a partire dall'insegnamento stesso di Gesù⁹. Nell'epoca patristica, ad esempio, ci fu un laboriosissimo dialogo culturale con lo stoicismo e il medioplatonismo filosofico, oltre che con lo gnosticismo e le «religioni non cristiane», che pullulavano nell'impero romano del tempo¹⁰. Le decisioni conciliari dei primi sette concili ecumenici da Nicea I (325 d.C.) a Nicea II (787 d.C.), ad esempio, si presentano come un esempio riuscito di inculturazione della fede sia per la loro conformità al kerygma neotestamentario sia per il loro pieno inserimento nell'orizzonte culturale del tempo¹¹. L'opera di riespressione della fede nella cultura del tempo non fu per i Padri un semplice processo di traduzione e di adattamento di «parole», ma un vero e proprio confronto di visioni del mondo spesso opposte fra loro. L'ὁμοούσιος di Nicea, ad esempio, non è solo l'adattamen-

⁸ «[...] il termine *acculturazione*, o *inculturazione*, pur essendo un neologismo, esprime molto bene una delle componenti del grande mistero dell'incarnazione. 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 n. 53).

⁹ Cf A. AMATO, «*Verbi revelati "accomodata praedicatio" lex omnis evangelisationis*» (GS n. 44). *Riflessioni storico-teologiche sull'inculturazione*, in *Ricerche Teologiche* 2 (1991) 101-124.

¹⁰ Per l'inculturazione nei padri pre-niceni e post-niceni cf rispettivamente gli studi di F. Bergamelli e O. Pasquato, in A. AMATO - A. STRUS, *Inculturazione e formazione salesiana*, Roma 1984, 57-73, 75-115.

¹¹ Cf A. AMATO, *Gesù il Signore*, Bologna 1993, 161-287.

to di un vocabolo, bensì la sostituzione dello schema ariano medioplatonico della degradazione dell'essere con il modello cristiano della distinzione tra creatore e creatura. L'inculturazione della fede fu cioè una vera e propria catarsi dell'universo filosofico del tempo.

La conversione dei popoli in Europa occidentale e orientale, le missioni in Estremo Oriente e l'evangelizzazione del continente americano si possono considerare delle grandiose imprese di inculturazione della fede, intesa come disponibilità alla conoscenza, al dialogo, e al discernimento di altre culture e tradizioni. Anche la riflessione teologica medievale non fu estranea a questo atteggiamento di ascolto e di accoglienza di contesti culturali e religiosi non cristiani. Un significativo esempio al riguardo è la *Summa contra Gentiles* di Tommaso d'Aquino. Gli stessi grandi scismi d'Oriente nel 1054 e d'Occidente nel sec. XVI possono essere considerati espressioni di visioni teologiche e di tradizioni ecclesiastiche diverse.

La recente Istruzione *La liturgia romana e l'inculturazione* ben riassume l'opera di accoglienza e di continua purificazione delle culture dei popoli, operata dalla liturgia della Chiesa in Occidente: «La creazione e lo sviluppo delle forme di celebrazione cristiana sono avvenuti gradualmente secondo le condizioni locali, nella grandi aree culturali in cui si è diffuso il Vangelo. Così sono nate le diverse famiglie liturgiche dell'Occidente e dell'Oriente cristiano [...]. La Chiesa di Roma ha adottato nella sua liturgia la lingua parlata dal popolo, il greco all'inizio, poi il latino e, come le altre Chiese latine, nel culto ha assunto momenti importanti della vita sociale dell'Occidente, attribuendo ad essi un significato cristiano. Nel corso dei secoli, il Rito romano ha mostrato, a più riprese, la propria capacità di integrare testi, canti, gesti e riti di provenienza diversa e adattarsi alle culture locali nei paesi di missione, anche se in certi periodi ha avuto il sopravvento la preoccupazione dell'uniformità liturgica»¹².

Dopo alcuni secoli di accentramento culturale nella Chiesa, il Vaticano II, soprattutto nella costituzione pastorale *Gaudium et Spes*, ha riaffermato la necessità del dialogo tra fede e cultura: «Fra il messaggio della salvezza e la cultura umana esistono molteplici rapporti. Dio infatti, rivelandosi al suo popolo fino alla piena manifestazione di sé nel Figlio incarnato, ha parlato secondo la cultura propria delle diverse epoche» (GS n. 58). Questi ultimi tre decenni di post-concilio sono stati interamente attraversati dalla preoccupazione

¹² CONGREGAZIONE PER IL CULTO DIVINO E LA DISCIPLINA DEI SACRAMENTI, *La liturgia romana e l'inculturazione* (25 gennaio 1994), n. 17.

pazione dell'inculturazione della fede nella globalità delle sue espressioni: dalla teologia sistematica alla catechesi, dall'esegesi biblica alla morale, dalla pastorale alla liturgia e alla spiritualità. L'inculturazione non è più un settore specialistico della missiologia, ma un aspetto ineliminabile del fare teologia oggi. Per questo Giovanni Paolo II ha affermato che l'inculturazione della fede è un compito ecclesiale grave e urgente soprattutto oggi¹³.

4. MODELLI DI INCULTURAZIONE: IL «CHRIST FACTOR»

Per sintetizzare i diversi atteggiamenti e aspetti di cui bisogna tener conto per un'autentica inculturazione della fede, presentiamo qui tre proposte di inculturazione della fede: quella di R.H. Niebuhr, teologo luterano statunitense; quella di J.S. Ukpong, teologo cattolico africano; e, infine, un nostro tentativo di sintesi e di giustificazione criteriologica. Tali proposte, per essere valide, devono ancorarsi al mistero dell'incarnazione del Figlio di Dio e alla sua realtà storico-metastorica. Il rapporto con tale evento e con la persona di Cristo assicura la riuscita dell'inculturazione, che trova nel *Christ factor*¹⁴ la sua legge fondamentale e ineliminabile.

4.1. Richard H. Niebuhr: «Christ and Culture»

Il teologo nordamericano Richard H. Niebuhr (1894-1962) pubblicava nel 1951 un libro intitolato *Christ and Culture*¹⁵, in cui proponeva cinque tipi fondamentali di rapporto tra Cristo e la cultura, così come emergerebbero da una visione storica dell'esperienza cristiana.

L'approccio «Cristo contro la cultura» esprimerebbe il rigetto e la contrapposizione radicale tra cristianesimo e cultura (si veda Tertulliano).

L'approccio «il Cristo della cultura» tenderebbe ad armonizzare i valori cristiani e quelli culturali, privilegiando, però questi ultimi a scapito dei primi: questo sarebbe stato l'approccio gnostico, quello di Abelardo e del protestantesimo liberale del secolo scorso.

L'approccio chiamato «il Cristo al di sopra della cultura» parte dall'as-

¹³ GIOVANNI PAOLO II, *Redemptoris Missio*, n. 52.

¹⁴ Cf A. SHORTER, *Evangelisation and Culture*, London 1994, 1.

¹⁵ H.R. NIEBUHR, *o.c.*

sioma che la grazia porta a compimento la natura per cui c'è armonia e continuità tra natura e grazia: sarebbe stata la posizione di Clemente Alessandrino e Tommaso d'Aquino (si vedano le quattro parti della *Summa contra Gentiles*).

L'approccio detto «il Cristo e la cultura in paradosso» sottolinea, come il primo, l'incompatibilità radicale tra vangelo e cultura umana. Sull'esempio, però, di Paolo e poi di Lutero, si afferma che Dio ci offre la grazia di vivere nella cultura con fede e amore.

L'ultimo approccio è espresso dalla formula «il Cristo trasformatore della cultura» e intende sottolineare sia la discontinuità tra vangelo e cultura, sia la possibilità di trasformare la cultura mediante l'evangelizzazione (sarebbe stata questa, ad esempio, la posizione di S. Agostino).

Aggiungiamo che si potrebbe ipotizzare anche un sesto approccio, quello, ad esempio, di Paul Tillich (1886-1965) che, col *metodo della correlazione*, propone il «Cristo come la profondità della cultura». Nella terza parte della sua *Teologia Sistematica* (1963), dedicata alla correlazione tra l'esistenza alienata e il Cristo, Tillich risponde con la presentazione di Cristo «New Being», «Nuovo Essere», che vince l'alienazione esistenziale della cultura occidentale.

Si può ancora precisare che la relazione «incarnazione - inculturazione» ha portato in primo piano aspetti e sfide nuove, di cui non si può non tener conto: come il dialogo interreligioso - sia con le grandi religioni non cristiane, sia con le religioni tradizionali -, il dialogo con il pensiero filosofico moderno, orientale e occidentale, l'istanza femminista, l'approccio psicanalitico, l'urgenza della liberazione e della giustizia sociale, l'ermeneutica biblica.

4.2. Modelli di inculturazione secondo Justin S. Ukpong¹⁶

Secondo Justin S. Ukpong - teologo cattolico nigeriano e direttore di una rivista che ha un nome molto significativo *Journal of Inculturation Theology* -, nella teologia africana contemporanea ci sarebbero almeno cinque modelli di rapporto tra Gesù e l'inculturazione del messaggio cristiano.

Il primo approccio sarebbe quello *incarnazionista*, basato propriamente sul mistero dell'incarnazione del Verbo eterno del Padre nella nostra storia e

¹⁶ Cf J.S. UKPONG, *a.c.*

nella cultura umana. Come il Verbo eterno si incarna in una cultura particolare per redimerla insieme a tutta l'umanità e la creazione, così l'annuncio cristiano deve incarnarsi nelle varie culture per essere poi riespresso da esse. E' il modello proposto dal Vaticano II (AG n. 22) e dai vescovi africani nel Sinodo del 1974.

Un secondo approccio sarebbe quello del *lógos spermatikós* di alcuni Padri come Giustino e Clemente di Alessandria. Per essi ogni cultura è già intimamente pervasa dall'influsso, anche se inconsapevole, della presenza del Verbo creatore e redentore. Per cui le culture tendono ad aprirsi all'annuncio di Gesù Cristo e la fede cristiana trova in esse una preparazione e una intrinseca predisposizione (a questa tendenza appartiene quello che l'autore chiama l'approccio biblico, l'ultimo da lui analizzato)¹⁷.

Un terzo approccio sarebbe quello dell'*analogia funzionale*, per cui si guarda ai vari aspetti del Gesù storico - dottrina, titoli, atteggiamenti, segni e miracoli - per poterli adeguatamente tradurre in categorie africane. Si parla così di Cristo come il *Grande Antenato* (C. Nyamiti, S. Pobee) o come il *Grande Guaritore* (A. Shorter). Sono i primi passi di una cristologia in contesto africano.

Un quarto approccio viene fondato sulla *risurrezione di Gesù*, che rese l'annuncio cristiano trascendente a ogni cultura particolare. Pertanto ogni cultura evangelizzata dalla fede cristiana deve risorgere come una nuova creazione, passando dalla sua vecchia esistenza a una nuova vita nel Cristo risorto.

Il quinto approccio - che poi sarebbe il sesto secondo la numerazione dell'autore - è quello *neotestamentario globale*. Esso consiste nel vedere nell'evento dell'incarnazione di Gesù non il rifiuto della cultura ebraica, ma la sua accoglienza e la sua continua purificazione attraverso la legge evangelica dell'amore di Dio e del prossimo. E' questa, secondo Ukpong, l'inculturazione messa in atto dai primi apostoli e poi applicata dai Padri della Chiesa, i quali non hanno rigettato in blocco le varie culture, ma le hanno accettate e rievangelizzate.

¹⁷ *Ib.*, 67.

5. CRITERIOLOGIA TEOLOGICA DELL'INCULTURAZIONE: UNA PROPOSTA

Partendo dalle precedenti suggestioni e tenendo conto della vasta produzione teorica sull'inculturazione, possiamo suggerire alcuni criteri di orientamento e di verifica di una corretta inculturazione della fede. Riassumendo e completando quanto abbiamo già proposto altrove¹⁸, proponiamo i seguenti criteri.

Il primo criterio, *cristologico*, implica l'incarnazione di Cristo nelle culture e la loro continua purificazione e conversione al vangelo. Per darsi cristiana, una cultura deve accogliere il vangelo di Gesù Cristo non solo come offerta estrinseca che amplia ed arricchisce il suo patrimonio di civiltà, ma come occasione di promozione dei suoi valori positivi e di critica e abbandono dei suoi eventuali disvalori: «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. Con la ricchezza soprannaturale feconda come dall'interno, fortifica, completa e restaura in Cristo le qualità dello spirito e le doti di ciascun popolo» (GS n. 58). Per questo l'inculturazione necessariamente provoca una crisi mortale dei disvalori presenti in una cultura, la quale, però, proprio da questa purificazione, rinasce nuova creatura.

Il secondo criterio, *ecclesiologico*, individua nella Chiesa, sacramento della presenza salvifica di Cristo nella storia, il soggetto, l'ambiente e la garante di ogni autentica opera di inculturazione della fede. Tale processo è infatti opera ecclesiale di discernimento in una triplice fedeltà: al vangelo, ai valori della propria cultura e alla comunione con la Chiesa universale. Non è tanto un singolo teologo, quanto la condivisa esperienza ecclesiale che dà legittimazione e valore all'inculturazione nei suoi vari aspetti teorici e pratici. Ciò comporta una lenta assimilazione del vangelo dalle varie componenti della comunità ecclesiale, paragonabile all'assorbimento del cibo da parte dell'organismo.

Il terzo criterio, *antropologico*, mostra il concreto obiettivo dell'inculturazione come essenziale opera di promozione e di salvezza integrale dell'uomo e della sua cultura particolare. L'accoglienza del vangelo comporta e provoca un processo di illuminazione, di comprensione e di liberazione dell'uomo e della comunità da ogni tipo di paura e di oppressione. Per que-

¹⁸ Cf A. AMATO, *Inculturazione e Mariologia*, in *Theotokos* 2 (1994) 168-173.

sto l'inculturazione è strettamente correlata al mistero della Pentecoste e all'opera di discernimento operata nello Spirito santo: «Grazie all'effusione e all'azione dello Spirito, che unifica doni e talenti, tutti i popoli della terra, entrando nella Chiesa, vivono una nuova Pentecoste, professano nella loro lingua l'unica fede in Gesù Cristo e proclamano le meraviglie che il Signore ha operato per loro»¹⁹.

Ai precedenti criteri se ne possono aggiungere altri due: quelli dialogico e mariano.

5.1. Criterio dialogico dell'inculturazione

Bisogna mantenere ferma la distinzione tra fede e cultura. La fede non può mai essere catturata ed esaurita da una cultura, ma è sempre al di là di essa. D'altra parte, la cultura non può e non deve essere annullata e sfigurata dalla fede. Se cultura è sia il processo di educazione o formazione della persona umana (senso classico-umanistico), sia l'insieme dei prodotti e dei valori creati e trasmessi da un gruppo umano, che condizionano e caratterizzano i costumi e la forma di organizzazione sociale (senso sociologico-antropologico moderno)²⁰, essa deve mantenere - e di fatto mantiene - una sua propria e inconfondibile originalità. Ciò non significa, però, che la cultura sia semplicemente un rivestimento estrinseco della fede cristiana, né che, per ipotesi, non possa fondarsi su principi intrinsecamente incompatibili con la fede cristiana²¹.

Afferma Carrier: «Da una parte, la fede sarà riconosciuta come radicalmente distinta da ogni cultura. La fede in Cristo non è il prodotto di una cultura: non si identifica con nessuna di esse, ma se ne distingue in modo totale, perché viene da Dio. Per le culture, la fede è "scandalo" e "follia" per usare le parole di S. Paolo (1Cor 1,22-23). Questa distinzione non significa però separazione. La fede è destinata a impregnare ogni cultura umana, per salvarle ed elevarle secondo l'ideale del vangelo. Di più, la fede non è veramente vissuta che quando diventa cultura, quando trasforma le mentalità e i comportamenti»²².

¹⁹ GIOVANNI PAOLO II, *Esortazione apostolica postsinodale «Ecclesia in Africa»* (14 settembre 1995), n. 61.

²⁰ Cf M. MONTANI, *Filosofia della cultura*, Roma 1992.

²¹ Cf ID., *CCC e inculturazione*, in *Salesianum* 57 (1994) 442-443.

²² H. CARRIER, *o.c.*, 201 (nostra traduzione).

Per questo l'inculturazione cristiana non significa ghetto, chiusura, emarginazione, ma interazione, condivisione, partecipazione, dialogo, pluralità, continua apertura al futuro. Scrive Z. Alszeghy: «Lo Spirito santo matura i frutti di ciascuna cultura, nell'interesse di tutte le altre e della chiesa universale. Ciascuna cultura si sviluppa come i rami di un unico albero, non a modo di fili d'erba isolati [...]. Perciò, l'inculturazione non può ignorare altre inculturazioni precedenti o parallele, e si svolge in un dialogo continuo e universale»²³.

5.2. Il «fattore mariano» dell'inculturazione

Come il Figlio eterno del Padre divenne uomo (cf Gv 1,14) e quindi storia e cultura umana in quanto «nato da donna» (cf Gal 4,4), così anche questo articolato processo di inculturazione evangelica, e cioè di incarnazione di Gesù nella storia dei popoli, trova in Maria una presenza materna, misericordiosa ed efficace²⁴. Nell'inculturazione della fede, Maria continua il suo compito di madre: quello di offrire ai popoli e alle culture del mondo il suo Figlio divino, la luce della sua dottrina e il dono della sua salvezza. Un gesto che, iniziato a Betlemme con la nascita di Gesù, diventò missione ufficiale al Calvario, quando Gesù disse solennemente alla madre: «Donna, ecco il tuo figlio» (Gv 19,26). Il Figlio affida alla madre i discepoli e tutta l'umanità. Per questo Maria continua nella storia la sua missione di madre e di *odighitria*, di guida carismatica a Gesù, suo Figlio.

5.2.1. Maria e l'inculturazione della fede in America Latina

Ogni inculturazione evangelica racchiude in sé questa nota mariana. La Chiesa latinoamericana ha meditato proprio questo «fattore mariano» della propria esperienza di fede cristiana a partire dagli inizi della sua evangelizzazione.

Il documento di Puebla, infatti, già nel 1979 aveva profeticamente rilevato il compito di Maria nell'inculturazione della fede in America Latina,

²³ Z. ALSZEGHY, *Il problema teologico dell'inculturazione del cristianesimo*, in A. AMATO - A. STRUS (a cura di), *o.c.*, 39.

²⁴ A. ZIEGENAUS, *Inkulturation*, in R. BÄUMER - L. SCHEFFCZYK (Hrsg.), *Marienlexikon*, III, St. Ottilien 1991, 1304-1306.

chiamandola madre e modello della Chiesa latinoamericana: «La Chiesa genera nuovi figli mediante l'evangelizzazione. Questo processo che consiste nel "trasformare dal di dentro", nel "rendere nuova l'umanità stessa" (EN n. 18) è veramente un tornare a nascere. In questo parto, che sempre si ripete, Maria è nostra Madre. Gloriosa in cielo, essa opera sulla terra»²⁵. In questo pellegrinaggio terreno, Maria viene vista come «la Madre educatrice della fede»²⁶, «la pedagoga del Vangelo nell'America Latina»²⁷.

Maria inoltre viene considerata da Puebla come modello impareggiabile di servizio ecclesiale. La visita a Elisabetta e le nozze di Cana sottolineano il venire incontro di Maria all'umanità bisognosa: «La Vergine Maria si è fatta la serva del Signore [...]. Tutto il suo servizio agli uomini consiste nell'aprirli al Vangelo e nell'invitarli ad obbedire ad esso: "Fate quello che vi dirà" (Gv 2,5)»²⁸.

La Chiesa latinoamericana, avvertendo l'urgenza di una evangelizzazione non decorativa e superficiale, ma radicale e profonda, si rivolge quindi esplicitamente a Maria: «Questa Chiesa, che con nuova lucidità e decisione vuole evangelizzare nel profondo, alla radice e nella cultura del popolo, si rivolge a Maria perché il Vangelo si faccia maggiormente carne e cuore dell'America Latina. E' questa l'ora di Maria, il tempo di una nuova Pentecoste cui essa presiede con la sua preghiera, quando sotto l'influsso dello Spirito santo la Chiesa inizia una nuova tappa del suo pellegrinaggio»²⁹.

Maria viene anche vista come paradigma di rinnovamento dell'uomo e della donna latinoamericani: «In Maria abbiamo riscontrato la figura concreta nella quale raggiunge il suo culmine ogni liberazione e santificazione in seno alla Chiesa»³⁰. Di fronte all'umiliazione della dignità dell'uomo e della donna latinoamericani, offesi dalla disuguaglianza, dalla povertà, dallo sfruttamento, dall'ingiustizia, la Chiesa si rivolge a Maria per rivalutare i grandi lineamenti della vera immagine dell'uomo e della donna: «tutti fondamentalmente uguali e membri della stessa stirpe, pur nella diversità di sesso, lingua, cultura e forma di religiosità, abbiamo per vocazione comune un unico destino che, includendo l'annuncio gioioso della

²⁵ CELAM, *Puebla. L'evangelizzazione nel presente e nel futuro dell'America Latina*, Bologna 1979, n. 288

²⁶ *Ib.*, n. 290. Cf LG n. 63.

²⁷ *Ib.*, n. 290.

²⁸ *Ib.*, n. 300.

²⁹ *Ib.*, n. 303.

³⁰ *Ib.*, n. 333.

nostra dignità, ci converte in evangelizzati ed evangelizzatori di Cristo in questo continente»³¹.

In questa breve analisi del Documento di Puebla si può verificare la nota mariana presente nei quattro criteri di inculturazione sopra enunciati. Maria è la madre che offre il Figlio e il suo vangelo ai popoli latinoamericani (criterio cristologico). E' inoltre nella comunità ecclesiale che si vive in concreto l'esperienza salvifica e liberante della sequela di Cristo (criterio ecclesiologicalo). Maria, come madre e modello della Chiesa latinoamericana, diventa esempio di accoglienza e di sequela del suo Figlio divino. Questo ufficio materno, Maria e la Chiesa lo esplicano a favore del rinnovamento dell'immagine dell'uomo e della donna latinoamericana (criterio antropologico). Questa esperienza di liberazione annunciata e vissuta dalla Chiesa in America Latina, nel nome di Maria, si fa dono di condivisione e di illuminazione per la Chiesa universale (criterio dialogico).

5.2.2. «Spiritualità mariana» come via di inculturazione della fede

Anche la «spiritualità mariana», come vita nello Spirito del Cristo risorto con l'aiuto e l'intercessione efficace e consapevole di Maria, è un'opera di inculturazione della fede³². Mediante tale esperienza si incentiva una cultura della vita, intrisa di virtù mariane e materne, come l'accoglienza e la difesa dei piccoli, dei deboli, degli stranieri, degli anziani, dei diversi (drogati, handicappati fisici e mentali, discriminati per razza, religione, sesso, condizione sociale, malattia). Maria si fa promotrice di una cultura della misericordia e della carità materna per contrastare una cultura che diventa sempre più fredda, dura, spietata, promotrice di tensione, divisione, violenza, morte.

A Maria si ispirano ordini e congregazioni, maschili e femminili, che hanno immesso nel tessuto sociale della storia le virtù mariane della forza, della solidarietà, dell'educazione dei piccoli, del sostegno degli abbandonati, della consolazione degli afflitti, del conforto ai disperati.

Anche l'esperienza dolorosa di Maria durante la passione di Gesù è un modello di accettazione forte del dolore e della morte come strumenti di salvezza, di vita e di speranza di risurrezione. Per questo Maria può aiutare i cristiani a immettere nella cultura umana soluzioni di vita là dove sembra

³¹ *Ib.*, n. 334.

³² Cf A. AMATO, *Il problema della «spiritualità mariana». Introduzione a un dibattito attuale*, in E. PERETTO (a cura di), *La spiritualità mariana*, Roma 1994, 7-39.

imperversare il dolore, l'alienazione e la morte insensata.

Maria è la Madre che offre al mondo Gesù, vita dell'uomo (cf Gv 14,6)³³. Ma il mondo e le tenebre non accolgono volentieri la luce e la vita (cf Gv 1,4-5). C'è forte tensione tra la donna e il drago (cf Ap 12,4), tra la Chiesa e le forze del male, tra Maria e il mondo: «Anche in questo Maria illumina la comunità dei credenti: l'ostilità delle forze del male è, infatti, una sorda opposizione che, prima di toccare i discepoli di Gesù, si rivolge contro sua madre. Per salvare la vita del Figlio da quanti lo temono come una pericolosa minaccia, Maria deve fuggire con Giuseppe e il Bambino in Egitto (cf Mt 2,13-15)»³⁴.

Accoglienza di Gesù è accoglienza della vita: «Maria aiuta così la Chiesa a prendere coscienza che la vita è sempre al centro di una grande lotta tra il bene e il male, tra la luce e le tenebre. Il drago vuole divorare "il bambino appena nato" (Ap 12,4), figura di Cristo, che Maria genera nella "pienezza del tempo" (Gal 4,4) e che la Chiesa deve continuamente offrire agli uomini nelle diverse epoche della storia. Ma in qualche modo è anche figura di ogni uomo, di ogni bambino, specie di ogni creatura debole e minacciata, perché - come ricorda il Concilio - "con la sua incarnazione il Figlio di Dio si è unito in un certo modo a ogni uomo"»³⁵.

Educata da Maria, i cristiani immettono nella Chiesa e nel mondo una linfa di vita evangelica armoniosa e con una altissima qualità umana. La nota mariana dell'inculturazione della fede non è alienazione o surrogato dell'autentico cristianesimo, bensì compimento pieno dell'essere e del fare cristiano. Per questo Paolo VI, nel discorso tenuto il 24 aprile 1970 dinanzi all'immagine di Nostra Signora di Bonaria, in Sardegna, arrivò a dire: «Se vogliamo essere cristiani, dobbiamo essere mariani».

ANGELO AMATO
Piazza Ateneo Salesiano, 1
00139 ROMA

³³ Cf E. TONIOLO (a cura di), *La vita e Maria «madre della Vita»*, Roma 1994.

³⁴ GIOVANNI PAOLO II, *Lettera Enciclica Evangelium Vitae* (25 marzo 1995), n. 104.

³⁵ *Ib.*

Summary

The study confronts the relation between Incarnation and inculturation. After having alluded to the collaboration of Mary in the Incarnation of the Son of God, the theme of inculturation is deepened, as perennial law of christian evangelization and as ineliminable urgency of the faith today. A few models of inculturation are analysed, proposed both by a North American protestant author, Richard Niebuhr, and by an African catholic author, Justin S. Ukpong. The study offers then a complete map of the criteria of inculturation, that is possible to reduce to four: christological, ecclesiological, anthropological and dialogical. As the eternal Son of the Father became man (cf Jn 1:14) and therefore history and human culture, in as much as he was "born from a woman" (cf Gal 4:4), so this articulated process of evangelical inculturation finds in Mary a maternal presence of mercy and efficacy, that is called the "Marian factor" of the inculturation of the faith. It is to the influence of Mary in inculturation, that the final part of the study is dedicated.