

PER UNA PASTORALE DELLA CULTURA

INTRODUZIONE DEL VESCOVO MARCO

I. IL LEGAME NATIVO TRA VANGELO E CULTURA

Esiste un legame nativo tra Vangelo e cultura, per almeno due motivi:

- il Logos si è fatto carne, “si è fatto ebreo”;
- la cultura è un fatto sociale.

Il Logos si è fatto carne, si è fatto ebreo

“Per rivelarsi, entrare in dialogo con gli uomini e chiamarli alla salvezza, Dio si è scelto, nel ricco ventaglio delle culture millenarie nate dal genio umano, un Popolo di cui ha permeato, purificato e fecondato la cultura originaria. La storia dell’Alleanza è quella del sorgere di una cultura ispirata da Dio stesso al suo Popolo”¹.

Il messaggio della Rivelazione si presenta sempre rivestito di un *involucro culturale* dal quale è *indissociabile, poiché ne è parte integrante*. Del Verbo che si è fatto carne (e cultura) in un ambito specifico e definito della storia umana non si può realizzare un’altra incarnazione o un altro “venire al mondo”. L’incarnazione del Logos che, allo stesso tempo, è anche un’inculturazione, attiva semmai processi che potremmo definire di *acculturazione*, caratterizzati da rapporti “tra carne e carne” e tra cultura e cultura. Dunque, se il Verbo si è reso visibile in Gesù di Nazareth, esso, in prima istanza, risulta immediatamente conoscibile e comprensibile solo dagli abitanti di quelle regioni. La comunicazione con il Verbo incarnato presuppone, infatti, la conoscenza della lingua aramaica e del contesto sociale, culturale e religioso della Palestina.

Una prima modalità di incontro con il Signore, quindi, è quella di “andare a Nazareth”, cioè partecipando al medesimo ambiente vitale. Una strada senza dubbio preclusa per noi che ci troviamo a migliaia di anni e di chilometri di distanza da quegli avvenimenti.

Nella seconda modalità, quella scelta dal Verbo per affermare l’universalità della sua azione salvifica, è invece Lui che, partendo da Nazareth, raggiunge ogni uomo, in ogni tempo e ovunque esso si trovi. In questo processo la comprensione del Verbo incarnato avviene attraverso un processo di *traduzione*, un trasferimento con il quale una cultura si avvicina, si confronta, si intreccia e si trasforma in un’altra. Si tratta di un trapasso trans-culturale (da una cultura all’altra) sempre possibile e attuabile e, per questo, mai escludente o esclusivo.

La Bibbia, Parola di Dio espressa nel linguaggio degli uomini, costituisce l’archetipo dell’incontro fecondo tra la Parola di Dio e la cultura.

La cultura è un fatto sociale/comunione

Teologi e antropologi sono concordi nel definire la cultura come *l’insieme dei significati e valori condivisi da un gruppo*. In questi valori e significati il gruppo si riconosce, si comprende, cresce e si sviluppa. A livello esistenziale, possiamo vedere il movimento che fa nascere il fenomeno culturale in quell’energia che muove un uomo verso l’altro, lo apre e lo protende oltre sé stesso, per incontrarsi e ritrovarsi nell’altro.

¹ PONTIFICIO CONSIGLIO DELLA CULTURA, *Per una pastorale della cultura*, n.3.

Che cosa mi fa aprire la bocca per dire una parola, stendere la mano per compiere un gesto, prendere la penna per scrivere una poesia? Che cosa mi spinge a inventare linguaggi, espressioni, segni e simboli? Il desiderio di vincere il mutismo, di accorciare le distanze, di superare la lontananza che c'è tra me e l'altro, per cercarlo e comunicare con lui. Nel linguaggio cristiano diamo a questa forza reale che muove un uomo verso un altro uomo un nome che ci è quanto mai familiare: *amore*. Nelle sue articolate declinazioni di *Eros*, *Philia* e *Agape* che papa Benedetto XVI, nell'enciclica *Deus Caritas est*, ci ha mostrato nella loro coesistenza, più che nella contrapposizione.

La Chiesa, suscitata dallo Spirito – Amore, è un'esperienza di gruppo, una tessitura di uomini e donne che condividono un insieme di valori e significati che nascono dalla comune accoglienza di Cristo. I suoi valori fondanti, per una ragione del tutto nuova, sono due: la *persona*, intesa come soggettività originale irriducibile a un caso della natura, e *l'amore*. Cristo costituisce la rivelazione piena della persona e la fonte di questa *civiltà dell'amore* (come amava definirla Paolo VI), di cui gli uomini hanno nostalgia e che ha nella Chiesa la sua primizia, il suo sacramento². Cristo è parabola di Dio e paradigma dell'uomo, di tutto l'uomo, e proprio per questo il Vangelo ha la capacità di incidere sul modo con cui un uomo e un popolo vedono ed esprimono sé stessi e la realtà. Cristo infatti è venuto nel mondo per rivelare e restituire all'uomo la sua piena umanità.

II. EVANGELIZZAZIONE DELLE CULTURE E INCULTURAZIONE DELLA FEDE

Paolo VI scrisse che «la Chiesa esiste per evangelizzare», coniando l'espressione «evangelizzare le culture»³. L'annuncio esplicito di Gesù Cristo, infatti, mette in luce i *semina Verbi* nascosti, talvolta quasi sotterrati, nel cuore delle culture e li apre «trasformando il loro progetto di senso in aspirazione alla trascendenza e le aspettative in punti di ancoraggio per l'accoglimento del Vangelo»⁴. Il Regno annunciato dal Vangelo è vissuto da *uomini profondamente legati a una cultura* e la sua costruzione non può non avvalersi degli elementi della cultura e delle culture umane. Indipendenti e non ingabbiati nelle diverse culture, il Vangelo e l'evangelizzazione *non sono necessariamente incompatibili con esse*, ma si rivelano capaci di impregnarle tutte, senza asservirsi ad alcuna. Infatti, «la Chiesa nulla sottrae al bene temporale di qualsiasi popolo, ma al contrario favorisce e accoglie tutte le risorse, le ricchezze, le consuetudini dei popoli, nella misura in cui sono buone, e accogliendole le purifica, le consolida e le eleva»⁵.

Speculare alla evangelizzazione delle culture è *l'inculturazione del messaggio della fede*. Per utilizzare un'espressione di Giovanni Paolo II: «Una fede che non diventa cultura è una fede non pienamente accolta, non interamente pensata, non fedelmente vissuta»⁶. Volendo fare una glossa alla frase di Paolo «mi sono fatto Giudeo con i Giudei e Greco coi Greci», si può dire che il cristianesimo si è fatto africano con gli africani, asiatico con gli asiatici.

L'inculturazione, inoltre, è giustificata da un motivo iscritto nella «esigenza della cattolicità» della Chiesa: quello della sua *localizzazione*. Una Chiesa particolare, cioè, diventa veramente tale nella misura in cui diviene effettivamente locale, incarnandosi nella cultura di un determinato popolo. La cultura, quindi, diventa il fattore (e il vettore) principale della localizzazione della Chiesa.

Il cristianesimo, dunque, non può coincidere con l'interpretazione che ne ha dato la cultura europea e che ha generato i «nostri» cristianesimi. Per questo, constatando oggi l'esaurirsi di un certo cattolicesimo occidentale tipico della cristianità post-tridentina, possiamo affermare che la fine di questo assetto socio-ecclesiale non coincide (e non coinciderà) con la fine del cristianesimo.

² Cfr. PONTIFICIO CONSIGLIO DELLA CULTURA, *Per una pastorale della cultura*, n.3.

³ PAOLO VI, *Esortazione apostolica Evangelii Nuntiandi*, n. 14.

⁴ PONTIFICIO CONSIGLIO DELLA CULTURA, *Per una pastorale della cultura*, n.4.

⁵ CONCILIO ECUMENICO VATICANO II, *Costituzione dogmatica Lumen Gentium*, n. 13.

⁶ GIOVANNI PAOLO II, *Discorso al Congresso nazionale del M.e.i.c.* (16 gennaio 1982), n. 2.

III. LA “ROTTURA” CULTURALE

All'interno dell'esperienza biblica esiste un *elemento di tensione* che è tutt'altro che trascurabile. Consideriamo, ad esempio, la figura di Abramo. Esso rappresenta il paradigma del credente e l'imperativo divino che struttura la sua vocazione è significativo: «Vattene dal tuo paese, dalla tua patria e dalla casa di tuo padre» (Gn 12,1). Abramo, in obbedienza a Dio, vive un esodo culturale, una presa di distanza dai valori di riferimento del suo gruppo di appartenenza. La storia del “popolo di Dio” comincia con un'adesione di fede, che è anche *una rottura culturale* con gli idoli prodotti dalla cultura pagana. La fede contiene un *elemento di critica rispetto alle culture* e, più precisamente, rispetto ai fenomeni culturali generati da una mentalità e da un'impostazione idolatrica della vita. Quelli che Paolo definisce “secondo la carne” e Giovanni “secondo il mondo”.

Eloquente è un passo della *Lettera ai Romani*: «Non conformatevi alla mentalità di questo secolo, ma trasformatevi rinnovando la vostra mente, per poter discernere la volontà di Dio, ciò che è buono, a lui gradito e perfetto» (Rm 12,2). Per l'apostolo Paolo l'idolatria è un peccato contro il Creatore, un'offesa a Dio che si compie nella creatura fatta a sua immagine. L'idolatria è un peccato contro l'umano che c'è nell'uomo, è un progetto falso sull'uomo che ne minaccia la libertà e mortifica la dignità (cfr. Rm 1,20-32).

Come accennato nel suddetto passo paolino, l'inculturazione della fede richiede l'esercizio permanente di un *rigoroso discernimento* alla luce del Vangelo. Si tratta di identificare *valori e controvalori* presenti nelle culture, per costruire sui primi e contrastare i secondi, escludendo ogni forma di sincretismo. Il Vangelo penetra vitalmente nelle culture, si incarna in esse, *superandone gli elementi incompatibili con la fede* e con la vita cristiana ed elevandone i valori al mistero della salvezza che proviene dal Cristo⁷.

Da una parte l'incontro delle grandi civiltà con la fede cristiana testimonia che la penetrazione del Vangelo non ha impedito loro di conservare *una propria identità culturale* (basti pensare al cristianesimo siriano, armeno e latinoamericano). Anzi, il meglio della loro cultura è stato consolidato, esaltato, conservato - quasi eternizzato - dal lievito del Vangelo che hanno accolto.

Dall'altra parte, per esaltare questi elementi positivi insiti nelle diverse matrici culturali, l'incontro con il Vangelo ha costituito per quelle culture anche una “spoliazione”. Una *kenosi* necessaria all'esaltazione, per liberarle e purificarle da quei modelli di vita che si pongono agli antipodi della sequela di Cristo e della “cultura delle Beatitudini” e dalla sequela di Cristo.

Da qui proviene lo stimolo per la Chiesa a operare anche una *critica delle culture*, allo scopo di denunciare e correggere la presenza in esse del peccato, purificando ed esorcizzando il corollario di idoli e disvalori che lo accompagna. Si tratta di un'azione profetica che non provoca solo la responsabilità dei pastori, ma coinvolge anzitutto i laici che, a motivo della loro dignità profetica e della loro indole secolare, sono corresponsabili dell'evangelizzazione capillare della cultura. Come afferma il Vaticano II, «spetta alla loro coscienza, già convenientemente formata, di inscrivere la legge divina nella vita della città terrena. Dai sacerdoti i laici si aspettino luce e forza spirituale. Non pensino però che i loro pastori siano sempre esperti a tal punto che, ad ogni nuovo problema che sorge, anche a quelli gravi, essi possano avere pronta una soluzione concreta, o che proprio a questo li chiami la loro missione; assumano invece essi, piuttosto, la propria responsabilità, alla luce della sapienza cristiana e facendo attenzione rispettosa alla dottrina del Magistero»⁸.

⁷ GIOVANNI PAOLO II, *Esortazione apostolica postsinodale Pastores Dabo Vobis*, n. 55.

⁸ CONCILIO ECUMENICO VATICANO II, *Costituzione pastorale Gaudium et Spes*, n. 43.

IV. LE TENSIONI NELLA MODERNITÀ

La dinamica della penetrazione del Vangelo nelle culture non è perciò lineare, non avviene per assorbimento spontaneo, ma incontra resistenze, opposizioni, vere e proprie tensioni. Si è detto che il rapporto Chiesa - mondo riesca a fatica a trovare un equilibrio. Il rischio è che la Chiesa si trovi a essere “sotto” il mondo, cioè perseguitata, oppure “sopra” di esso, come è avvenuto in un certo modo di intendere ed esercitare il potere clericale. In questo scenario perseguire la via del *dialogo con il mondo*, ben indicata dal Concilio e da Paolo VI, risulta spesso faticoso e all'apparenza improduttivo.

In una cultura, qualunque essa sia, possiamo distinguere ciò che ne è la *sostanza*, cioè i valori fondanti, da quelle che sono, invece, semplici manifestazioni di tale sostanza. Tra queste ultime, dette *sfere culturali* (o campi culturali) troviamo, ad esempio, l'economia, l'arte, la scienza e la filosofia. Quando all'interno di questi campi culturali si verificano delle tensioni, esse possono risolversi senza arrivare a intaccarne la sostanza. Tuttavia, se le tensioni aumentano oltre una certa soglia, si può giungere a una messa in discussione dei valori fondanti e, di conseguenza, a un mutamento sostanziale della cultura. Quello che viene definito un *cambiamento epocale*.

Ebbene, il passaggio alla modernità ha rappresentato proprio uno di questi cambiamenti “di sostanza”. Con l'inizio dell'epoca moderna abbiamo assistito al mutamento di tutti i valori fondanti del “mondo antico”. Se questi ultimi, infatti, erano riconducibili alla serie “religione - gruppo - logica culturale”, il paradigma valoriale della modernità può essere descritto nella nuova serie “scienza/economia - individuo - logica scientifica e strumentale”.

Valori che, se assunti in senso assoluto, appaiono in netto contrasto con il cristianesimo. Quasi che la cultura fosse giunta a “sconfessare” il Vangelo, opponendosi alla logica e alla dinamica dell'evangelizzazione. Una situazione di tensione che, purtroppo, ha portato il cattolicesimo a reagire secondo due modalità “perdenti”: l'apologetica e il fondamentalismo di ritorno.

L'apologetica

La Chiesa cattolica, scontando un palese ritardo culturale, cercava di rincorrere il mondo sul suo stesso piano. Siccome, a differenza delle società pre-moderne, Dio aveva cessato di costituire un elemento oggettivo e la religione si trovava progressivamente marginalizzata e indotta a rendere ragione della sua esistenza, ci si è concentrati sullo sforzo di giustificare Dio, la fede e la religione all'interno di quello che, di volta in volta, costituiva il trend culturale del periodo.

Dal Seicento in poi, gran parte del pensiero religioso rappresenta proprio questo sforzo apologetico di giustificare l'esistenza divina e l'adesione di fede a partire dai tratti peculiari dei contesti culturali, cercando di giustificarsi all'interno di queste logiche e adottandone i linguaggi.

Abbiamo così assistito a una fase filosofica in cui tutta la cultura sembrava dipendere dal primato della filosofia e nella quale la Chiesa si sforzava di dimostrare che Dio non disturba il pensiero filosofico e che è conoscibile con i mezzi della ragione. Poi, è stata la volta del sapere scientifico, quindi della ricerca storica, con la preoccupazione di dimostrare come il racconto biblico non sia mera mitologia, ma risulti verificabile sulla base delle ricerche storiche, archeologiche e letterarie. Infine, la fase legata alle scienze umane, quali la sociologia (vedi la lettura marxista del Vangelo secondo Luca), la psicologia e la psicanalisi.

In tutte queste temperie storico-culturali ha lavorato - e in forme inedite continua a lavorare - una grande linea di natura apologetica basata sulla precipua necessità di dimostrare “come Dio c'entri con quello che in questo momento va di moda”. Ma, porsi in questa prospettiva, significa implicitamente attribuire il primato all'uomo e alla cultura, ponendo Dio solo in seconda battuta (e, talvolta, escludendolo del tutto). Da questo limite strutturale dell'apologetica deriva la reazione opposta, quella del fondamentalismo.

Il fondamentalismo di ritorno

Per il meccanismo del pendolo, al movimento sbilanciato totalmente sul versante dell'attualità culturale (gli elementi antropologici, immanenti, storici...) corrisponde il movimento opposto, quello del neo-fondamentalismo. In esso assistiamo al tentativo di riaffermare il primato di Dio, ribadendone i principi religiosi e i valori etici. Una strategia, però, che non riesce a scostarsi da un piano meramente formale e che, spesso, si palesa come una volontà di dominio sulla società, nel disperato tentativo di recuperare il sogno di una cristianità ormai perduta (e che ben difficilmente potrà ritornare). Una strategia che suscita, semmai, una reazione di inasprimento, in quanto ogni forma di bene che viola e forza le coscienze si trasforma in una ribellione, secondo quella che il filosofo Nikolaj Berdjaev ha definito "la contraddizione del bene imposto".

V. IL "DIVORZIO" TRA FEDE E CULTURA

Per le ragioni appena descritte, da alcuni secoli (e soprattutto negli ultimi cento anni) assistiamo in Europa a uno "*scontro culturale*" non solo tra la Chiesa e il laicismo, ma anche all'interno del cattolicesimo stesso, a causa delle diverse correnti e delle differenti sensibilità socio-culturali.

Solo per citare un esempio, è risaputo che per Paolo VI l'esito del referendum sul divorzio del 1974 fu un vero shock.

Se da un lato, infatti, si aveva l'evidenza di come l'Italia fosse da sempre una nazione cristiana, dall'altro, quella sconfitta faceva emergere un diverso scenario: o gli italiani non erano più cattolici oppure i cattolici italiani non erano come li pensavano i vescovi. Si palesava, cioè, uno iato tra un'identità nominalisticamente cattolica e una dinamica esistenziale più complessa e variegata.

Una dissociazione tra pratica religiosa e vissuto quotidiano, tra credo professato e modi collettivi di pensare e di agire, che provoca una profonda riflessione. Una comprensione delle ragioni del fallimento di un certo modello di evangelizzazione e di inculturazione della fede che può diventare stimolo per approfittare di questo tempo (e non solo subirlo), cogliendo in esso delle feconde opportunità per una nuova evangelizzazione.

VI. LA SECULARIZZAZIONE: NON SOLO PERDITA, MA POSSIBILITÀ

Qual è stato, dunque, l'errore nell'evangelizzazione negli ultimi secoli? Correndo il rischio di un'eccessiva semplificazione, possiamo azzardarci a sostenere che l'approccio errato è consistito nel ritenere il Vangelo come "una cultura di valori da insegnare e inculcare in altre culture". In pratica, ci si chiedeva quali valori, in una determinata cultura, potessero corrispondere al Vangelo e andassero salvaguardati, mentre tutto il resto del patrimonio doveva essere scartato.

Una strategia fallimentare su entrambi i versanti, in quanto la cultura non può essere considerata un'astrazione e il Vangelo non può essere ridotto a "schede di valori" elaborate a tavolino. Esso è Parola viva portata e testimoniata da persone altrettanto vive. Così come non esiste cultura senza popolo, non può esistere Vangelo senza uomini e donne di fede.

Il Vangelo non è "uno sciroppo che si diluisce nell'acqua", cioè in un popolo, per ottenerne un effetto immediato, suscitando conversioni e mutando valori e abitudini. Un simile approccio, basato su un illusorio travaso di valori, risulta totalmente staccato dalla vita e, anzi, rischia di essere percepito come una violenza, provocando una reazione negativa da parte dei destinatari.

L'evangelizzazione e l'inculturazione non possono mai sfociare in una "violenza culturale", in una mera estirpazione di valori culturali non corrispondenti al Vangelo.

Il *cristianesimo di cristianità* ha perseguito l'ambizioso progetto di costruire intorno a sé una "società tradizionale", creatrice di bellezza, omogenea, forte e compatta nell'identità. Ma, proprio per questo, anche uniforme e nemica della *libertà dello spirito e delle differenze* (spesso etichettata e condannata come "miscredenza"), fino a diventare *persecutrice dell'altro* (l'eretico, l'ebreo, il diverso). Una sorta di "imperialismo" del pensiero, del costume e dell'ethos.

La secolarizzazione - intesa come reazione e ribellione al regime di cristianità - *elimina un certo tipo di presenza* cristiana, quella del *dominio, dell'unificazione autoritaria* sotto l'egida di un'ideologia imposta. La liberazione dal monolite culturale della cristianità ha permesso una prodigiosa esplorazione sia del cosmo che dell'uomo (dall'astronomia alla psicanalisi del profondo). Nell'arte e nelle scienze abbiamo assistito a scoperte, progresso ed esplosioni di creatività. Certo, nella secolarizzazione possiamo ravvisare anche effetti ambigui e temibili: basti pensare al neo-liberalismo e al culto cieco del mercato e della Borsa, che hanno prodotto (e producono) disparità crescenti tra il nord e il sud del mondo.

Eppure, nonostante questi limiti, la secolarizzazione può divenire una *fortuna per il cristianesimo*. Può, cioè, agire sui processi che determinano il suo modo di presenza nel mondo, rendendolo più profetico e incisivo. Una spinta ad andare oltre il modello clericale del dominio, la spiritualità schizofrenica (tra essere nel mondo ed evaderne) e le forme sentimentali dell'umanitarismo contemporaneo. Per superare gli steccati che storicamente ne hanno limitato l'azione verso l'esterno, lo sguardo della Chiesa verso il mondo dovrà abbandonare, il sospetto, il dualismo e la contrapposizione, creando invece una *simpatia* nel modo di accostarsi alle culture. In questo, risulta ancora più che attuale il criterio di discernimento culturale assunto dai Padri della Chiesa che, nella sua semplicità, può essere sintetizzato così: tutto quello che del mondo non mi separa da Cristo è mio⁹.

Il divorzio tra fede e cultura (Chiesa - mondo, storia - verità eterna, Dio - uomo) non potrà essere superato mediante l'imposizione di un progetto ideologico cristianamente ispirato. Esiste, infatti, un'altra modalità di presenza e relazione con la società secolarizzata: quella della *collaborazione profetica*. Promuovendo, in una società dove tutto si vende, si compra e si calcola, ciò che è *gratuito*, in-utile (non utile), una realtà che chiede di essere *contemplata e non utilizzata*.

Il ruolo attuale dei credenti è quello di promuovere, in una società di potere e di denaro, ciò che non serve a niente, ciò che non si può inculcare e imporre, ma solamente *suggerire e proporre*. Ciò che, appunto, ci strappa all'indifferenza, all'avidità e alla derisione. Da qui l'importanza, per usare l'espressione di Kierkegaard, dell'*approfondimento dell'esistenza*, grazie alla cultura autentica. Una *cultura della soglia* che apre nell'uomo lo spazio di Dio, attraverso l'angoscia e lo stupore.

In epoca postmoderna, l'autentico credente non presenta il divino secondo l'immaginario dell'onnipotenza (di un dio forte che dona potere), ma dell'onnidebolezza di un Dio "alla san Paolo" (cf 1Cor 1-2), un Dio folle che *trascende la sua trascendenza*, andando oltre se stesso. Un Dio potente, certo, ma di una *potenza che salva*, che desidera restituire all'uomo *l'esistenza come senso e come festa* e per questo si auto-umilia aparendo nella carne di Cristo.

La manifestazione sensibile della Verità incarnata, che si rivela come bellezza (di Cristo, del Vangelo, della Chiesa), chiede di essere *socializzata e fisicizzata* nelle forme visive dell'arte e dell'architettura, in quelle musicali del suono, nelle forme drammatiche della recitazione (teatro, cinema, spettacolo) e in quelle multimediali della comunicazione contemporanea.

Definire l'esperienza religiosa come simbolica e integrale non significa affermare che essa sia *antilogica o a-logica*. Ogni esperienza dello spirito umano, infatti, per essere autentica e integrale necessita di raggiungere la formulazione del pensiero e l'espressione della parola. Ogni processo di inculturazione della fede contiene l'appello alla ragione che chiarisce e decodifica l'esperienza. E questo è il ruolo della teologia e del pensiero cristiano.

⁹ Cfr. PONTIFICIO CONSIGLIO DELLA CULTURA, *Per una pastorale della cultura*, n. 6.