

APULIA THEOLOGICA

RIVISTA DELLA FACOLTÀ TEOLOGICA PUGLIESE

Economia civile e democrazia partecipata

Rocco D'AMBROSIO
Saverio DI LISO
Giuseppe MASTROPASQUA
Antonio TROISI

Hilarion ALFEEV
Francesco BELLINO
Luigi BRESSAN
Vito MIGNOZZI
Vincenzo ROSITO
Andrea TONIOLO
Sorin Grigore VULCĂNESCU

1 ANNO IV
GENNAIO / GIUGNO 2018

EADB



Per tutto ciò che riguarda la direzione e la redazione (manoscritti, libri da recensire, invii per cambio, ecc.) indirizzare a

APULIA
THEOLOGICA

Largo San Sabino, 1 – 70122 Bari
Tel. 080 52 22 241 ■ Fax 080 52 25 532
rivista@facoltateologica.it

**DIREZIONE EDITORIALE
ED AMMINISTRATIVA**

Direttore

Pio ZUPPA

Vicedirettore

Francesco SCARAMUZZI

Comitato di redazione

Annalisa CAPUTO – Gerardo CIOFFARI –
Francesco MARTIGNANO – Salvatore MELE –
Francesco NERI

Segretario/amministratore

p. Santo PAGNOTTA op

Proprietà

Facoltà Teologica Pugliese (Bari)

Direttore Responsabile

Vincenzo DI PILATO

*Le recensioni vanno spedite all'indirizzo
rivista@facoltateologica.it
apth@facoltateologica.it*

Gli autori riceveranno l'estratto
dell'articolo pubblicato in pdf

La rivista è soggetta a Peer Review.

*Le norme redazionali sono consultabili
nelle ultime pagine della rivista e all'indirizzo
[http://www.facoltateologica.it/
apuliatheologica](http://www.facoltateologica.it/apuliatheologica)*



**Centro
Editoriale
Dehoniano**

*Per l'amministrazione,
gli abbonamenti,
la vendita dei fascicoli, ecc., rivolgersi a*
Centro Editoriale Dehoniano
Via Scipione Dal Ferro 4
40138 Bologna
Tel. 051 3941255
Fax 051 3941299
ufficio.abbonamenti@dehoniane.it

Abbonamento 2018

Italia € 50,00

Italia annuale enti € 63,00

Europa € 70,00

Resto del Mondo € 80,00

(prezzo a copia € 31,00)

*L'importo dell'abbonamento può essere
versato sul conto corrente postale 264408
intestato al C.E.D.
Centro Editoriale Dehoniano S.R.L. –
Bologna*

ISSN 2421-3977

*Registrazione del Tribunale di Bari
n. 3468/2014 del 12/9/2014*

Editore

Centro Editoriale Dehoniano,
Bologna
www.dehoniane.it

Stampa

Italiatipolitografia, Ferrara 2018

SOMMARIO

FOCUS

SAVERIO DI LISO <i>Radici storiche dell'economia civile: Antonio Genovesi.....</i>	»	5
ANTONIO TROISI <i>La fede-speranza cristiana tra esigenze reali e vincoli della scienza economica</i>	»	25
ROCCO D'AMBROSIO <i>L'uso del denaro in tempo di crisi: considerazioni etiche.....</i>	»	39
GIUSEPPE MASTROPASQUA <i>Gli istituti di democrazia deliberativa o inclusiva. Cittadinanza attiva ed esercizio condiviso del potere</i>	»	57

STUDI

HILARION ALFEEV <i>San Nicola di Mira e lo stato attuale delle relazioni ortodosso-cattoliche</i>	»	97
FRANCESCO BELLINO <i>Per una nuova visione etico-antropologica dell'autonomia personale: identità umana e disturbi neurodegenerativi.....</i>	»	105
LUIGI BRESSAN <i>Le Chiese orientali e il concilio di Trento.....</i>	»	135
VITO MIGNOZZI <i>Esiste un'autorità dei christifideles laici nella Chiesa? Linee interpretative (sostenibili) in prospettiva ecclesiologica</i>	»	151
VINCENZO ROSITO <i>Teologia e urbanizzazione: oltre la città globale e secolare</i>	»	173
ANDREA TONIOLO <i>Evangelizzazione come inculturazione: la novità di Evangelii gaudium</i>	»	185

SORIN GRIGORE VULCĂNESCU <i>The Legal States of Euthanasia and Its Surrogates around the World</i>	» 195
RECENSIONI.....	» 211

ANDREA TONIOLO*

Evangelizzazione come inculturazione: la novità di *Evangelii gaudium*

Nel 2016 esce nelle sale cinematografiche il film di Martin Scorsese *Silence*. La pellicola si ispira all'omonimo romanzo di uno scrittore cattolico giapponese, Shūsaku Endō (morto nel 1996), che, con fondamento storico, racconta le persecuzioni dei cristiani in Giappone, dopo l'evangelizzazione iniziale di san Francesco Saverio (prima metà del 1600). *La Civiltà Cattolica* ha dedicato alcuni articoli sia al film che al romanzo.

I temi che si incrociano sono molteplici, due in particolare: la *violenza* contro i cristiani, che interroga Dio (il quale sembra rimanere in silenzio, da cui il titolo) e *l'inculturazione* del cristianesimo in Oriente, percepita come una colonizzazione dell'Occidente.

Ovviamente questo secondo tema è la provocazione da cui muovo: la cultura cristiana è compatibile con culture lontane e molto diverse da quella occidentale? Il romanzo sembra mostrare l'incompatibilità. Usa un'immagine efficace: «In un terreno un albero cresce e in un altro terreno lo stesso albero si secca. L'albero della religione cristiana, negli altri paesi mette foglie, gemme e fiorisce, ma nel nostro paese le foglie si seccano e non si vede una gemma. Differenza di terreno, differenza di acqua».¹ Prendo lo spunto da questa storia e da questa immagine – l'albero che viene trapiantato – per mettere a fuoco le domande di fondo che accompagnano la mia riflessione.

La prima: che cosa significa evangelizzare una cultura che appare «incompatibile» con il cristianesimo? Evangelizzare vuol dire trapiantare un albero oppure, come insegnano le parabole di Gesù di Nazaret sul Regno, gettare una semente nel terreno, perché sia quel terreno a fare crescere fin dall'inizio? E la questione non riguarda solo i Paesi lontani ma paradossalmente riguarda, riguarderà sempre più, la cultura

* Docente ordinario di Teologia fondamentale presso la Facoltà Teologica del Triveneto (andrea.toniolo@ftr.it).

¹ F. CASTELLI, «“Silenzio”, di Shūsaku Endō. Un “thriller” teologico», in *La Civiltà Cattolica* (2017)I, 23-33, qui 33.

occidentale, che sembra diventare estranea a quella matrice cristiana da cui ha avuto origine.

Una seconda domanda: dove si radica l'universalità del vangelo e del cristianesimo, dal momento che non esiste un vangelo astratto, ma sempre mediato culturalmente?

Il percorso, che cerca di rispondere alle questioni poste, si articola in tre tappe: 1) la nozione di inculturazione in *Evangelii gaudium* (= EG: EV 29/2104ss); 2) la comprensione della verità di fede in EG; 3) la ricaduta del tema per la cultura occidentale.

1. La novità di EG: evangelizzazione come inculturazione

EG è in piena continuità con il programma post-conciliare della Chiesa, raccolto attorno alla cifra dell'evangelizzazione. Le varie Chiese nel mondo si sono mosse all'insegna di tale impegno, che viene messo a fuoco nell'esortazione di Paolo VI del 1975 *Evangelii nuntiandi* (= EN: EV 5/1588ss), considerata la *magna charta* dell'evangelizzazione nel post-concilio. EN pone come sfida attuale della Chiesa la rottura del rapporto tra vangelo e cultura, qualificata come «dramma epocale», e assegna alle Chiese locali un ruolo determinante per realizzare l'inculturazione del vangelo.

EG, tuttavia, fa un passo ulteriore rispetto a EN. L'evangelizzazione non viene intesa in senso dialettico con l'inculturazione: evangelizzare una cultura e inculturare il vangelo. L'evangelizzazione – qui la novità di EG – viene pensata *come* inculturazione. Le due dinamiche si identificano: «Ogni popolo è il creatore della propria cultura e il protagonista della propria storia», quindi, «quando in un popolo si è inculturato il vangelo, nel suo processo di trasmissione culturale trasmette anche la fede in modi sempre nuovi» (EG 122).

È la cultura di un popolo, che ha fecondato se stesso con il germe della fede, in modo creativo e geniale, che è in grado di trasmettere la propria cultura già evangelizzata.

L'evangelizzazione è, perciò, *autoevangelizzazione inculturata*. Solo in questo modo il vangelo si incarna, diventa parte della vita di un popolo. Solo in questo modo il vangelo diventa universale perché è in grado di incarnarsi in ogni cultura, in ogni tempo e luogo. L'inculturazione, però, «non è un atto socio-culturale, bensì un atto ecclesiale che si colloca nel mistero dell'annuncio del vangelo».² Ha come soggetto

² J. RIES, *Incontro e dialogo. Cristianesimo, religioni e culture*, vol. II, Jaca Book, Milano 2009, 88.

una comunità, la Chiesa (non la Chiesa in genere, ma una Chiesa particolare), e mostra il legame stretto tra Chiesa locale e Chiesa universale. La Chiesa in questo modo diventa cattolica, universale: «Essa osa affermare il suo legame con tutte le culture».³

EG afferma, in maniera chiara e coraggiosa, la fine di un monopolio culturale del cristianesimo, non solo come dato di fatto – il baricentro si sposta fuori dell'Occidente – ma anche in virtù della verità dell'incarnazione: «Non farebbe giustizia alla logica dell'incarnazione pensare a un cristianesimo monoculturale e monocorde» (*EG* 117).

Sotto le spoglie dell'evangelizzazione, infatti, c'è sempre il rischio dell'imposizione di una propria forma culturale: «Il messaggio che annunciamo presenta sempre un qualche rivestimento culturale, però a volte nella Chiesa cadiamo nella vanitosa sacralizzazione della propria cultura, e con ciò possiamo mostrare più fanatismo che autentico fervore evangelizzatore» (*EG* 117).

La *pietà popolare* o «spiritualità popolare» è, secondo *EG*, l'esempio più eloquente di autoevangelizzazione inculturata.⁴ Non è un'appendice della vita di fede, la Cenerentola della casa, ma il modo autentico con cui un popolo⁵ accoglie e riesprime il vangelo.

Le *caratteristiche* sono la forma immediata e semplice di vivere la fede («la cultura dei semplici», *EG* 124), la via simbolica nell'esprimerla, più rilevante rispetto a quella astratta e razionale (il gesto di accendere una candela, la preghiera del rosario, la processione), la forma missionaria nel testimoniarla (il pellegrinaggio come uscita da se stessi).

La riflessione sulla *pietà popolare* andrebbe, ad ogni modo, rimodulata in un contesto secolarizzato, dove la religione è ai margini della vita pubblica o relegata a fattore privato. I nostri contesti, ad esempio. In questi casi la *pietà popolare* corre il rischio di alimentare una forma privatistica della fede separata dal ruolo sociale. L'inculturazione, invece, è molto più della *pietà popolare*. Per questo preferirei usare l'espressione «spiritualità popolare», presente in *EG*, perché ha un campo semantico più esteso rispetto a «*pietà popolare*». Richiama il *sensus fidei*, tema cui la teologia e il magistero hanno sempre accordato un peso rilevante (cf. LG 12).

³ *Ivi*, 112

⁴ Cf. J.C. SCANNONE, «L'inculturazione nell'*Evangelii Gaudium*: chiavi di lettura», in H.M. YAÑEZ, *Evangelii gaudium: il testo ci interroga. Chiavi di lettura, testimonianze e prospettive*, Gregorian & Biblical Press, Roma 2014, 159-170.

⁵ Cf. la teologia del popolo del pensatore argentino Rafael Tello e il *Documento di Aparecida*: «La *pietà popolare*, [...] nell'ambiente secolarizzato in cui vivono i nostri popoli, continua a essere una grandiosa confessione del Dio vivente che agisce nella storia, e un canale di trasmissione della fede» (*Documento di Aparecida*, n. 264).

Penso che gli spostamenti di baricentro del cristianesimo verso il Sud del mondo e verso anche una forma «pentecostale» della fede (affettiva e biblica, immediata e spontanea)⁶ siano il segno non solo di una crisi del cristianesimo nel vecchio continente, ma anche dell'emergere della forma popolare e originaria del cristianesimo, che accorda un peso maggiore alla dimensione emozionale e simbolica della fede.

Anche una cultura evangelizzata, però, ha bisogno di «purificazione o maturazione» (EG 69). Ci sono elementi che necessitano di conversione,⁷ come la forma individuale e sentimentalistica della fede, come il legame con credenze superstiziose, oppure come la scarsa frequenza all'eucaristia. Ma «è proprio la pietà popolare il miglior punto di partenza per sanarle e liberarle» (EG 69).

2. Una seconda novità di EG: la comprensione *drammatica* della verità cristiana

La novità appena evidenziata – evangelizzazione *come* inculturazione – si radica su un secondo elemento innovativo: il superamento – come intenzione e tentativo – di una visione concettuale e astratta, definitiva e dogmatica della verità cristiana a favore invece di una visione pratica e drammatica della verità di fede. La verità cristiana non è un deposito di idee già confezionato che va semplicemente applicato a una cultura, ma una realtà viva, che necessita di essere mediata all'interno di una cultura. Una tale concezione di verità è più impegnativa, perché chiede discernimento, chiede il lento processo dell'inculturazione. Mi spiego meglio.

Può succedere – così papa Francesco in EG – che un «linguaggio completamente ortodosso» non corrisponda al vero vangelo, e quindi non sia in grado di mediarlo: «Con la santa intenzione di comunicare loro la verità su Dio e sull'essere umano, in alcune occasioni diamo loro un falso dio o un ideale umano che non è veramente cristiano. In tal modo siamo fedeli a una formulazione ma non trasmettiamo la

⁶ Cf. P. JENKINS, *La terza chiesa. Il cristianesimo nel XXI secolo*, Fazi Editore, Roma 2004, e, sempre dello stesso autore, *I nuovi volti del cristianesimo*, Vita e Pensiero, Milano 2008.

⁷ «La riflessione teologica allora, al servizio della sapienza teologica del popolo fedele inculturato, può, alla luce della stessa Parola, essere un criterio vivo e distinguere criticamente “un certo cristianesimo fatto di devozioni, proprio di un modo individuale e sentimentale di vivere la fede” (EG 70), dall'autentica pietà teologica. Poiché quest'ultima si apre sempre all'altro – specialmente a chi soffre – è comunitaria, coinvolta socialmente e pienamente umanitaria» (SCANNONE, «L'inculturazione nell'*Evangelii Gaudium*: chiavi di lettura», 169).

sostanza» (EG 41). È manifesta l'eco del discorso inaugurale del Vaticano II, *Gaudet mater Ecclesia*, di Giovanni XXIII.

Vengono messi in questione – questo è in un certo senso destabilizzante – un modello puramente deduttivo della verità cristiana, una comprensione astratta del vangelo e una ragione di tipo definitorio,⁸ a favore invece di una razionalità fedele alla legge dell'incarnazione e al cuore della legge che è la misericordia.

Non esiste una «dottrina monolitica» senza sfumature, da molti sognata e auspicata (EG 40). Esiste «l'inesauribile ricchezza del vangelo» (EG 40) che è Gesù Cristo, che non si può ridurre né a una teoria, né a una morale, né a una religione (i famosi tre «no» di R. Guardini in *Essenza del cristianesimo*). Il cuore della fede non è un'idea astratta o una verità ma una relazione di amore (*Deus caritas est* di Benedetto XVI esordiva così). Nel cristianesimo la nozione di verità non è mai pensabile separata dalla persona del Verbo – che chiamiamo Vangelo con la lettera maiuscola – e quindi da una relazione.

In questi pochi passaggi possiamo percepire la novità di paradigma di EG, che già il concilio aveva introdotto (basta rievocare gli accesi dibattiti su *Dignitatis humanae* e *Gaudium et spes*), ovvero una comprensione drammatica e storica della rivelazione cristiana. La novità di papa Francesco è in fondo la novità del Vaticano II.

L'esempio più evidente di tale paradigma è dato dalla formulazione di quattro principi polari che orientano il discernimento e l'azione (EG 222-237): tempo/spazio; unità/confitto; realtà/idea; tutto/parte. Richiamano il metodo delle opposizioni polari di R. Guardini, il quale aveva cercato di superare la rigida e astratta teologia concettualistica, elaborando una modalità di accesso al «concreto vivente», fedele alla realtà della vita, capace di coglierne al tempo stesso la valenza particolare e universale. La bozza di dottorato di Bergoglio, cominciato in Germania, portava questo titolo: *La mediazione culturale in Guardini*.⁹ Bergoglio era rimasto colpito dalla capacità del teologo italo-tedesco di comunicare il kerygma in un contesto europeo che vedeva l'ascesa del nazismo, intercettando generazioni di giovani. Come? Mediando l'es-

⁸ Cf. G. FERRETTI, *Il criterio della misericordia. Sfide per la teologia e la prassi della Chiesa*, Queriniana, Brescia 2017, in particolare il capitolo 2. Ferretti instaura un «parallelo» tra il pensiero di L. Pareyson e il paradigma non definitorio di papa Francesco. Sul cambiamento di paradigma nel magistero di papa Francesco si veda anche la riflessione di W. Kasper sulla razionalità pratica di papa Francesco, iscritta nella tradizione tomista (W. KASPER, «*Amoris laetitia*: rottura o ripartenza?», in *Il Regno-Documenti* [2016]21, 679-685).

⁹ Cf. D. FARES, «“Si è fatto povero per arricchirci con la sua povertà” (2Cor 8,9)», in A. SPADARO – C.M. GALLI (a cura di), *La riforma e le riforme nella chiesa*, Queriniana, Brescia 2016, 485-503, qui 501.

senza del cristianesimo attraverso dei paradigmi concreti come l'arte, la letteratura, la forza simbolica della liturgia. Ciò che avviene in un'opera d'arte: in uno spazio delimitato, concreto, attraverso delle forme sensibili, si coglie l'infinito, nel materiale si esprime lo spirituale.

Ritornando a *EG*, nei principi polari possiamo «individuare il maggior apporto di carattere “fondamentale” per la riforma della Chiesa, e per la riforma della teologia, che egli [papa Francesco] propugna [...]. Egli chiede che il discorso cristiano lasci la forma della enunciazione sistematica e senza tempo e assuma invece una forma dialettica».¹⁰ Le quattro formulazioni sono presentate in forma descrittiva e generale, e andrebbero riformulate in maniera più elaborata e argomentata; si tratta di polarità costitutive: un termine non esclude l'altro, ma può avere un peso, un accento maggiore. Affermare che il tempo è superiore allo spazio non significa che lo spazio (spazio geografico e umano) non abbia valore, ma significa riconoscere il carattere dinamico e storico della realtà e della realizzazione del bene. Allo stesso modo, dire che l'unità prevale sul conflitto, non vuol dire ignorare il conflitto, anzi va riconosciuto e accolto dentro una visione d'insieme, a favore di una pace o unità maggiori. È soprattutto la terza polarità – la realtà è superiore all'idea – che esprime maggiormente il tentativo di papa Francesco di superare un pensiero di tipo astratto e raccoglie la sua critica alla «piega nominalistica e “dogmatica” della teologia».¹¹ Sono abbondanti le espressioni che descrivono tale pericolo: «I purismi angelicati, i totalitarismi del relativo, i nominalismi dichiarazionisti, i progetti più formali che reali, i fondamentalismi antistorici, gli eticismi senza bontà, gli intellettualismi senza saggezza» (*EG* 231). Anche l'ultimo principio, il tutto è superiore alla parte, non va lasciato semplicemente al buon senso, ma esprime il nesso stretto, non solo quantitativo, tra parte e tutto, e in particolare il fatto che nel contesto attuale il tutto non è configurabile come una «sfera», dove tutto ha la stessa forma, ma come un poliedro, una figura che rappresenta bene e tiene insieme la complessità del reale.

¹⁰ G. ANGELINI, «Il progetto pastorale di papa Francesco e i compiti della teologia», in *Teologia* 42(2017), 194-209.

¹¹ *Ib.*

3. Un appello ai cristiani dell'Occidente: cercare una nuova sintesi culturale

Ma come declinare la novità di *EG* (*autoevangelizzazione inculturata*) in una cultura, come quella occidentale, che diventa sempre più estranea al cristianesimo, pur derivando da esso?¹²

La cultura è come l'aria che respiriamo; è necessaria, vitale, può essere pulita e può essere inquinata. *EG* elenca una serie di sfide culturali che interpellano la Chiesa (nn. 52-75). Ne richiamo alcune, quelle che maggiormente riguardano l'Occidente: la «cultura dello scarto», legata all'economia dell'esclusione e alla globalizzazione dell'indifferenza; «l'individualismo postmoderno e globalizzato», che compromette le relazioni familiari e sociali; le «culture urbane», cui *EG* dedica diversi numeri (nn. 71-75), dove il cristianesimo sperimenta l'incapacità di generare senso, la distanza o il contrasto tra la fede e le nuove abitudini di vita.

Una nuova sintesi della fede e della cultura è, perciò, necessaria quando le culture cambiano o si trasformano: «Ciò a cui si deve tendere, in definitiva, è che la predicazione del vangelo, espressa con categorie proprie della cultura in cui è annunciato, provochi una nuova sintesi con tale cultura» (*EG* 129).

L'appello di *EG* suona così: qual è la «nuova sintesi culturale» (forme, pratiche, gesti, segni) che le nostre chiese locali (parrocchie, diocesi, associazioni, laici, religiosi, preti) sono chiamate a elaborare perché continui la comunicazione della fede alle nuove generazioni?

Come risposta posso solo, ovviamente, indicare alcune piste di riflessione, soprattutto per la teologia, che derivano dalla novità di *EG*.

1) La prima: il deficit di evangelizzazione *non è prima di tutto un deficit morale, ma di inculturazione*, ovvero di linguaggi, di forme o prassi pastorali capaci di intercettare la cultura. Questa consapevolezza impedisce di fare una *lettura solo morale* delle difficoltà o crisi pastorali: la «colpa» sarebbe la mancanza di fede, la poca preghiera, la cultura senza valori, l'indifferenza, la secolarizzazione, l'individualismo.

Ad esempio, le cause della distanza tra il vangelo e la cultura giovanile – come l'individualismo o la de-istituzionalizzazione del senso, la

¹² Cf. G. ANGELINI, «*Evangelii gaudium*. La proposta pastorale e le categorie teologiche sottese», in *RTE* 19(2015)37, 131-150, qui 134: «La progressiva distanza della cultura da quelle forme della tradizione cristiana, che pure hanno concorso a costituirle. Anche la tanto abusata formula della "nuova evangelizzazione" dev'essere intesa – così pensiamo – appunto per rapporto a questo fenomeno paradossale: il vangelo cristiano appare sostanzialmente ignorato pure all'interno di una tradizione antropologico-culturale che tanto profondi porta i segni del cristianesimo».

libertà dall'autorità e la trasformazione del religioso/spirituale – non possono essere interpretate immediatamente come cause morali, come «colpe». Entrano primariamente in gioco elementi antropologici e culturali che attestano la fatica di articolare individuo e società, di mettere in relazione le domande soggettive del senso e le forme oggettivate del senso e dei valori. Chiamano in causa i processi educativi: alcune indagini recenti sui giovani¹³ mostrano che la formazione dell'identità religiosa e morale avviene se si confronta non tanto con modelli valoriali astratti, ma con esperienze effettive di famiglie, di comunità, di Chiesa.

2) La seconda pista di riflessione riguarda la *forma della fede*. Nell'attuale contesto siamo portati a riscoprire la forma originaria del credere, quella testimoniale, che appartiene al DNA del cristianesimo e troviamo ben attestata, ad esempio, nella *Lettera a Diogneto*. In una società plurale, con il rischio da una parte della dispersione, dall'altra della contrapposizione, il testimone è colui che tiene viva la sua identità, senza dispersione e senza fondamentalismi: «Percependosi esistente a partire *da Dio*, egli è cosciente *sia* della sua inalienabile unicità o solitudine *sia*, per la stessa ragione, del vincolo costitutivo che lo lega al resto dell'umanità nella ricerca del vero».¹⁴

Mi sembra interessante, a proposito, la tesi del sociologo cattolico tedesco H. Joas nel suo volume *La fede come opzione. Possibilità di futuro per il cristianesimo*. La modernizzazione (modernità) e la conseguente secolarizzazione non portano inesorabilmente al declino della religione e della morale, poiché sono fenomeni complessi e differenziati, che a livello mondiale hanno esiti diversi. Anzi, il contesto plurale e di maggior libertà permette di riscoprire la forma della fede come opzione, in mezzo a tante altre, favorisce lo sviluppo di un cristianesimo qualitativamente migliore. La pluralità non è un danno per la fede, ma l'occasione per una fede più consapevole e motivata.

Nel cristianesimo europeo, perciò, la vera questione non è la difesa di roccaforti identitarie, contrapposte al mondo, ma la formazione di una fede testimoniale, in grado di trasmettere il vangelo alle nuove generazioni.¹⁵ La trasmissione del vangelo e dell'*ethos* conseguente avviene

¹³ Cf. R. BICHI – P. BIGNARDI (a cura di), *Dio a modo mio. Giovani e fede in Italia*, Vita e Pensiero, Milano 2015; A. CASTEGNARO – G. DAL PIAZ – E. BIEMMI, *Fuori dal recinto. Giovani, fede, chiesa: uno sguardo diverso*, Ancora, Milano 2013.

¹⁴ C. THEOBALD, *Spirito di santità. Genesi di una teologia sistematica*, EDB, Bologna 2017, 214.

¹⁵ Cf. H. JOAS, *La fede come opzione. Possibilità di futuro per il cristianesimo*, Queriniana, Brescia 2013, 215: «La domanda relativa al futuro del cristianesimo non può perciò limitarsi a chiedere come si possano stabilizzare o salvare gli "ambienti", come se la disintegrazione sociale fosse la conseguenza necessaria di un cambiamento ambientale. Bisogna piuttosto chiedersi come, nel contesto di un simile cambiamento ambientale,

primariamente per esperienza, per attrazione, per via simpatica, nasce da «esperienze nelle quali veniamo trascinati al di là di noi stessi e nelle quali la cosa sperimentata ci appare in modo soggettivamente evidente e affettivamente intenso come “buona”». ¹⁶

3) Dalla forma testimoniale della fede – terza pista di riflessione – nasce una *forma di Chiesa* capace di tenere viva l'identità del cristianesimo. C'è uno stretto legame tra la *forma fidei* e la *forma ecclesiae*. Non può, di conseguenza, essere portato avanti un efficace impegno di inculturazione della fede senza un progetto di riforma pastorale. Quale modello di Chiesa siamo in grado di configurare per l'annuncio del vangelo nelle nuove culture? «Chiesa, che cosa ci è concesso sperare?». ¹⁷

Penso che abbiamo gli strumenti – non le soluzioni già fatte – per elaborare, con coraggio e creatività, una nuova sintesi culturale e anche delle riforme pastorali adeguate: la cura della forma sinodale e ministeriale della chiesa è vitale per trovare nuove vie di inculturazione; come pure la forma dell'ospitalità e dell'accompagnamento mostra una comunità capace di dialogo nel contesto plurale.

La nuova sintesi culturale, quindi, è una *scommessa* affidata alle nostre comunità, che sono il primo soggetto dell'inculturazione: la tesi dell'autoevangelizzazione inculturata. Non dipende da soluzioni predisposte o elaborate al di fuori, ma chiede innanzitutto *un atto di fiducia* nelle nostre Chiese, nei cristiani di questo nostro tempo (tutti), che sono chiamati a tenere viva l'identità cristiana, evitando sia la dispersione, scenario possibile in un contesto plurale e frammentato, sia la contrapposizione che diventa estranea alla cultura e, quindi, insignificante. Alle nostre comunità, come anche alla teologia, spetta il compito di superare il falso scandalo della estraneità della fede rispetto a una cultura, mantenendo vivo però lo scandalo della croce, il carattere profetico del cristianesimo.

L'inculturazione non avviene trapiantando alberi già cresciuti – per ritornare all'immagine iniziale –, non avviene nemmeno cercando o aspettando le forme perfette della comunicazione. Avviene, invece, gettando delle sementi nei tanti terreni della vita, con la generosità e la fiducia del buon seminatore che semina a piene mani: «Ciascuna porzione del popolo di Dio, traducendo nella propria vita il dono di Dio secondo il proprio genio, offre testimonianza alla fede ricevuta e la arricchisce con nuove espressioni che sono eloquenti. Si può dire che “il popolo evangelizza continuamente se stesso”» (EG 122).

possano trasmettersi in modo nuovo i valori e come ne possano nascere, attraverso nuove esperienze, anche di nuovi».

¹⁶ *Ivi*, 162.

¹⁷ Attorno a questi interrogativi si muove il lavoro del benedettino G. LAFONT, *L'Église en travail de réforme. Imaginer l'Église catholique*, vol. II, Cerf, Paris 2011.



Il saggio riflette sul nesso stretto tra evangelizzazione e inculturazione in Evangelii gaudium. La novità dell'esortazione di papa Francesco consiste nel far coincidere le due dinamiche: l'evangelizzazione viene intesa sempre come inculturazione. È la cultura di un popolo, che ha fecondato se stesso con il germe della fede, che in modo creativo riesce a trasmettere la propria cultura già evangelizzata. Tale nozione di inculturazione non vale solo per i contesti di nuova cristianità, ma anche per l'Occidente chiamato a una nuova sintesi tra vangelo e cultura.



This essay reflects on the close connection between evangelization and enculturation in Evangelii gaudium. What is new about pope Francis's exhortation is that he makes the dynamics of these two processes coincide: evangelization is understood as enculturation. It is the culture of a people that has sowed in itself the seed of faith, that has succeeded in transmitting its own already evangelized culture in a creative way. This understanding of enculturation is valid not only for new christian contexts but also for the West, striving for a new synthesis between Gospel and culture.

**EVANGELIZZAZIONE – INCULTURAZIONE – VERITÀ – FEDE –
OCCIDENTE**