

INCULTURAZIONE DELLA FEDE: TRADIZIONE ECCLESIALE E CONCETTO TEOLOGICO. UN PIANO FONDANTE, MA TRASCURATO, DI RIFLESSIONE

Nell'attuale discussione sull'uso delle lingue locali nella liturgia, la tradizione ecclesiale e il concetto teologico di "inculturazione della fede" dovrebbero essere sempre presenti e posti a fondamento di ogni decisione pastorale.

Se il termine "inculturazione" è di uso recente nella riflessione teologica, il concetto e la pratica relativa sono stati invece presenti fin dall'inizio nella tradizione della Chiesa, tanto da poter dire che negando l'inculturazione, o non praticandola, ci si allontana dallo specifico del cristianesimo.

In questa proposta di riflessione, raccogliamo del materiale tratto da documenti ufficiali, che possa servire da comune punto di riferimento. *In una prima parte* ordineremo il materiale in ordine cronologico, presentando i singoli testi che hanno introdotto il termine nel linguaggio teologico e nel magistero della Chiesa. *In una seconda parte*, esamineremo come il concetto è presente nel *Concilio Plenario Sardo*.

Procederemo sempre anzitutto situando brevemente i testi citati nel contesto, storico e letterario, del documento di origine; mettendo poi a disposizione del lettore, ed è quello che conta, il testo che riguarda il nostro argomento; e infine faremo seguire la citazione da un breve commento che evidenzia al lettore quelle trame che, secondo noi, potranno essergli utili a tessere un suo proprio e nuovo testo sulla pertinenza del discorso ecclesiale per la realtà locale. I "corsivi nostri" che inseriremo nelle citazioni hanno la funzione di abbreviare il raccordo con il commento e di segnalare al lettore, per via di allusione, alcuni punti più pertinenti al nostro argomento esplicito e implicito.

Precisiamo, però, che ci limiteremo ai primi testi che segnano l'introduzione del termine nel linguaggio ecclesiastico, fermandoci alla fine su due documenti: il Documento della Commissione Biblica, *L'interpretazione della Bibbia nella Chiesa*, del 1993, che segna, ci sembra, il passaggio dalle affermazioni più di principio a una visione più concreta e operativa, e l'esortazione apostolica post-sinodale *Ecclesia in Africa*, del 1995, che include forse per la prima volta una concreta applicazione sul campo del principio stesso. L'ipotesi è che i primi testi rivelino più dei successivi, quando il termine sembra ormai aver acquisito diritto indiscusso di cittadinanza, una possibile spiegazione della realtà paradossale dell'inculturazione. Infatti, come vedremo, quando si introduce il termine, si sente quasi l'obbligo di subito aggiungere che, nonostante la sua novità, la realtà da esso indicata è stata sempre presente nella storia della Chiesa. Una simile puntuale precisazione ha tutta l'aria di porre le mani avanti per prendere in conto, o attingere, obiezioni concettuali e incoerenze storiche, e porta a chiedersi come mai questo termine, pur connesso strettamente a quello di incarnazione, abbia tardato così tanto a essere espresso e accettato come tale. Rendersi conto di queste difficoltà potrà essere utile anche a spiegare e contestualizzare i motivi per cui il termine e il concetto stesso di inculturazione sono sovente trascurati nell'attuale dibattito sul rapporto tra Chiesa e lingue locali.

1. Il termine di "inculturazione": sviluppo teologico e uso nei testi magisteriali

1.1) Da Pio XII fino al Concilio Vaticano II

Negli anni immediatamente precedenti il Concilio Vaticano II, si tenne una *tre giorni nel Seminario Regionale Sardo di Cuglieri sulla "evangelizzazione delle culture"*, guidata dal P. Vanzin, dei missionari saveriani. In quella tre giorni, il termine è vero, non comparve, ma vi era presente il suo contenuto essenziale. Citiamo dall'*Epilogo*, che conclude la pubblicazione di quelli che si possono considerare gli "atti" di quella tre giorni (corsivi nostri):

È avvenuto che la Parola di Dio, in un primo momento, ha suscitato la Realtà cosmica, fermentandola susseguentemente con la vita e con lo spirito. Poi, la Parola si è incarnata, collocandosi sul piano umano, come principio di redenzione e di azione soprannaturale. Ed infine la Parola si è tradotta in alimento dell'uomo per renderlo deiforme.

Tale *progressiva incarnazione di Dio* si attua ora per mezzo della Chiesa, che è appunto la *continuazione dell'incarnazione del Cristo* negli uomini di tutti i tempi. A differenza pertanto di quanto avviene nelle religioni naturali, dove varie colorazioni di monismo (materialista nel Tao, panteista nel Brahma, umanistico in Budda) indicano la tendenza a sopprimere il termine umano; nel Cristianesimo tale termine è irrobustito e sublimato *da un innesto divino, che pur conservandogli pienamente l'alterità, lo apre a tutte le possibilità dell'esperienza terrena*.

Nel Cristianesimo, sul ponte dell'Incarnazione, è possibile un'autentica *dialettica, che valorizza la condizione umana*, non soltanto nelle sue esigenze religiose ed individuali, ma *anche nella trama sociale che la sostiene e nel contenuto culturale che la completa*. (V.C.Vanzin, *L'Evangelizzazione delle Culture*, Istituto Saveriano Missioni Estere, Parma 1958, p. 154).

Pur nello stile del tempo, e anticipando ciò che i documenti successivi chiameranno i fondamenti teologici dell'inculturazione, in quella tre giorni i futuri sacerdoti (e anche vescovi) sardi riflettevano, quindi, sulla ricchezza della creazione e sulla « *progressiva incarnazione di Dio* », viste all'origine di quell'« *innesto divino* » che, rispettando la realtà umana nella sua alterità e nel medesimo tempo aprendola a tutte le possibilità, la valorizza anche « *nel contenuto culturale che la completa* ».

Se questo è l'*Epilogo* degli "atti" di quella tre giorni, in esergo troviamo invece due citazioni del magistero di Pio XII.

Nella prima, tratta dal *Discorso al Congresso delle Scienze storiche (7 settembre 1955)*, si collega l'universalità della Chiesa al concetto oggi espresso con il termine "deculturazione", usato quasi come presupposto della "inculturazione":

La Chiesa ha coscienza di aver ricevuto la sua missione e il suo compito per tutti i tempi a venire e per tutti gli uomini, e

perciò di non essere legata ad alcuna cultura determinata. La Chiesa cattolica *non si identifica con alcuna cultura determinata*; non le è permesso dalla sua essenza. Essa è tuttavia disposta a mantenere *rapporti con tutte le culture. Riconosce e lascia sussistere quello che in esse non si oppone alla natura. Ma in ciascuna di esse introduce, inoltre, la verità e la grazia di Gesù Cristo.*

Il linguaggio è certo tipico di quegli anni, ma già appare chiaro che situare nella giusta prospettiva il rapporto della fede con le singole culture, non segna affatto un movimento di chiusura in piccoli mondi, ma al contrario segna la condizione indispensabile perché la Chiesa realizzi la sua missione essenziale di aprirsi a tutti gli uomini in tutti i tempi.

La seconda citazione è tolta dall'enciclica ***Evangelii Praecones* (2 giugno 1951)**:

La Chiesa, dalla sua origine fino a noi, ha sempre seguito la saggia norma secondo la quale il Vangelo non distrugge e non soffoca, nei popoli che lo abbracciano, nulla di ciò che *nel loro carattere e nel loro genio* è buono, onesto e bello. Infatti, quando la Chiesa porta gli uomini ad elevarsi, sotto la guida della religione cristiana, ad una forma superiore di umanità e di cultura, essa non si comporta come colui che, senza rispetto di nulla, abbatte una foresta lussureggiante, la saccheggia e la rovina; ma imita piuttosto il giardiniere che *innesta* un virgulto su alberi selvatici per far loro produrre, un giorno, frutti più saporiti e più dolci ... Per tale motivo la Chiesa non ha mai trattato con disprezzo e disdegno le dottrine dei pagani ... Ugualmente, ha accolto con benevolenza la loro arte e la loro cultura, giunte spesso ad un livello superiore, e le ha coltivate e portate ad un punto di bellezza che non avrebbero altrimenti mai potuto raggiungere. E, ancora, essa non ha condannato assolutamente, ma ha in qualche modo santificato *i costumi particolari dei popoli e le loro istituzioni tradizionali.*

Il fatto che anche in questa citazione compaia la metafora dell'« *innesto* », metafora che comparirà anche in contesti in cui il termine “inculturazione” sarà ormai esplicito, se da una parte mostra la continua presenza del concetto essenziale dell'inculturazione stessa, dall'altra forse può suggerire una delle spiegazioni del perché questo termine tarda a comparire in modo esplicito. Nella citazione che stiamo commentando, sembra possibile intravedere ancora un giudizio in qualche modo discriminante e forse anche di sottovalutazione delle culture (si parla di « *forma superiore di umanità* »; di « *livello superiore* », di « *alberi selvatici* »), anche se esplicitamente si rifiuta « *ogni disprezzo e disdegno* ». Perché il termine “inculturazione” faccia la sua comparsa nel linguaggio teologico ed ecclesiastico, bisognerà aspettare un clima più coerentemente positivo e un atteggiamento più aperto della Chiesa verso il mondo in genere.

Ciò avverrà con il Concilio Vaticano II, e anzitutto nella ***Lumen gentium***, quando nel contesto della riflessione sulla universalità della Chiesa, si afferma (corsivi nostri):

Un unico popolo di Dio si inserisce dunque in tutte le nazioni della terra, di mezzo alle quali prende i suoi cittadini, per un regno che non è terreno ma celeste. In tal modo tutti i fedeli sparsi per il mondo sono in comunione con gli altri nello Spirito, cosicché « chi sta a Roma sa che gli indî sono sue membra ». Ma poiché il regno di Cristo non è di questo mondo (cf. Gv 18,36), la chiesa o popolo di Dio, che introduce questo regno, *non sottrae nulla al bene temporale dei popoli, ma al contrario favorisce e assume tutte le capacità, le risorse e le consuetudini di vita dei popoli, nella misura in cui sono buone; e assumendole le purifica, le consolida e le eleva.* Essa si ricorda di dover raccogliere insieme con quel Re al quale sono state date in eredità le genti (cf. Sal 2,8), e nella cui città vengono portati doni e offerte (cf. Sal

71[72],10; Is 60,4-7; Ap 21,24). Questo carattere di *universalità* che adorna il popolo di Dio è *dono* del Signore; mediante esso la chiesa cattolica tende efficacemente e perpetuamente a ricapitolare tutta l'umanità e i suoi beni sotto il Cristo capo, nell'unità del suo Spirito.

In virtù di questa *cattolicità* le singole parti offrono i propri *doni* alle altre e alla chiesa intera, così che *il tutto e le singole parti* traggano vantaggio dalla reciproca comunicazione di tutti e dal tendere in unità verso la pienezza. [LG n. 13]

Si noterà l'atteggiamento positivo che non vede contrasto tra universale e particolare, ma anzi li unisce sotto la categoria del dono, divino e umano. L'« *unità* » non è anteriore a questa « *reciproca comunicazione* », ma nasce da essa. Le conseguenze di questa concezione dinamica dell'unità saranno esplicitate, per quanto riguarda il nostro argomento, soprattutto con il documento ***Ad gentes***, quando la Chiesa integra nel suo approccio pastorale e dottrinale i nuovi atteggiamenti più positivi promossi dagli studi dell'antropologia culturale verso tutte le culture, soprattutto verso quelle che ancora si dicevano “primitive”. Si veda, ad esempio, da un punto di vista concreto, come il Concilio Vaticano II precisa le esigenze conciliari circa la formazione del clero quando le applica alla costituzione del clero locale. Queste esigenze, si afferma,

debbono essere armonizzate con la preoccupazione di adeguarsi *al particolare modo di pensare e di agire della propria nazione.* Bisogna dunque aprire e affinare le menti degli alunni, *perché ben comprendano e possano valutare la loro civiltà nazionale;* nello studio delle discipline filosofiche e teologiche, essi debbono scoprire quali rapporti intercorrano tra tradizione e religione nazionale e religione cristiana. Analogamente la preparazione al sacerdozio deve tenere presenti le necessità della regione: gli alunni devono apprendere la storia, la finalità e il metodo dell'azione missionaria della Chiesa, nonché le particolari *condizioni sociali, economiche e culturali* del proprio popolo. [AG n. 16]

Nemmeno il Concilio, però, usa il termine “inculturazione”, preferendo invece usare un'espressione più tradizionale, quella di *plantatio Ecclesiae* o *implantatio* (AG n.6). È tuttavia nel clima della preparazione dei documenti conciliari e nelle discussioni che l'accompagnano (il Decreto *Ad gentes* è promulgato il 7 dicembre 1965), che il termine “inculturazione” appare per la prima volta:

Pare che il primo ad aver usato la parola “inculturazione” sia stato, nel 1962, il gesuita Joseph Masson proprio per indicare l'inserimento del cattolicesimo nella cultura di un popolo. [P. Davide Magni s.j., “Chiese e religioni in dialogo», marzo 2005,

www.popoli.info/anno2005/03/ar050305.htm]

1.2) 1974-1978. Documenti relativi alla XXXII Congregazione Generale della Compagnia di Gesù

Perché il termine compaia in documenti ufficiali, bisogna però aspettare i ***Decreti della XXXII Congregazione Generale della Compagnia di Gesù (1974-1975)*** e soprattutto la ***Lettera del Preposito Generale a tutta la Compagnia sulla inculturazione (14 maggio 1978)***, con cui P. Arrupe presentava il ***Documento di lavoro sull'inculturazione***, documento che gli era stato richiesto come necessario sviluppo proprio dal Decreto n. 5 della stessa Congregazione Generale. Nel mentre che P. Arrupe preparava questo documento di lavoro interno alla Compagnia, ebbe l'occasione di fare un ***Intervento al Sinodo dei Vescovi del 1977***, che restò famoso, proprio sul tema dell'inculturazione. Bisogna ricordare che in questi stessi anni si preparava e si svol-

geva a Roma il Sinodo dei Vescovi sulla evangelizzazione, concluso dalla promulgazione della esortazione apostolica ***Evangelii nuntiandi*** (8 dicembre 1975), mentre il Sinodo del 1977 si concluderà con l'esortazione apostolica ***Catechesi tradendae*** (16 ottobre 1979). Benché la *Evangelii nuntiandi* non usi il termine 'inculturazione', tuttavia è sovente citata nei testi che in seguito introdurranno il termine, soprattutto nei nn. 19-20, dedicati alla evangelizzazione delle culture.

Nella **Lettera**, considerando i diversi aspetti inclusi nel concetto d'inculturazione, e le molteplici situazioni in cui la si deve tenere presente, P. Arrupe dà una prima descrizione dell'inculturazione:

[I] principio fondamentale sempre valido è che [inculturazione significa incarnazione della vita cristiana e del messaggio cristiano in un contesto culturale particolare, in modo tale che questa esperienza non solo si esprima attraverso elementi propri della cultura in questione (da solo ciò sarebbe un adattamento superficiale), ma diventi un principio che anima, dirige, e unifica la cultura trasformandola e riplasmandola fino al punto da farne «una nuova creazione» [nel testo originale inglese: *a principle that animates, directs and unifies the culture, transforming and remaking it so as to bring about «a new creation»*. Per questo paragrafo abbiamo modificato il testo italiano pubblicato dal periodico dei Gesuiti, in quanto ci è sembrato difettoso rispetto al testo inglese].

Consapevole delle resistenze in campo ecclesiastico verso il termine e forse il concetto stesso, P. Arrupe sottolinea la necessità della inculturazione non solo per i paesi cosiddetti di missione, ma anche per i paesi occidentali di tradizione cristiana, ponendo così le basi per un superamento di una comprensione geografica del termine e del concetto:

È evidente che la necessità dell'inculturazione è universale. Fino a pochi anni fa si poteva supporre che fosse limitata a paesi e continenti diversi da quelli in cui il Vangelo si dava per «inculturato» da secoli. Ma i cambiamenti vertiginosi avvenuti in queste regioni — e ormai il cambiamento è una condizione permanente — ci convincono che oggi è indispensabile una inculturazione *nuova e costante* della fede, se vogliamo che il messaggio evangelico giunga *all'uomo moderno e ai nuovi gruppi* «sub-culturali». Sarebbe un pericoloso errore non riconoscere che questi paesi hanno bisogno di una *reinculturazione* della fede.

Ancora nella **Lettera** di presentazione, P. Arrupe si preoccupa di rispondere all'obiezione di chi teme che l'inculturazione possa implicare un processo di restringimento localistico della coscienza universale cattolica:

L'influsso innovatore e trasformatore dell'esperienza cristiana in una cultura contribuisce, dopo una possibile crisi di confronto, a una *nuova coesione* di questa cultura. In secondo luogo aiuta ad assimilare quei *valori universali* che nessuna cultura è capace di esaurire. Inoltre invita a entrare in una *nuova e più profonda comunione* con altre culture, in quanto tutte sono chiamate a formare, arricchendosi e completandosi mutuamente, il «variopinto tessuto» della realtà culturale dell'unico pellegrinante Popolo di Dio. Difatti, oggi è molto grande e inevitabile il mutuo contatto delle differenti culture: è una provvidenziale occasione per l'inculturazione. Il problema consiste nell'incanalare sapientemente questo *influsso interculturale*. E qui il cristianesimo ha un compito della massima importanza; la sua missione è di approfondire il passato con lucidità di discernimento e nello stesso tempo di aprire le culture ai valori

universali comuni a tutti gli uomini e ai valori particolari delle altre culture, mitigando le tensioni e i conflitti e creando una vera comunione. Questo è uno dei grandi apporti che noi dobbiamo dare».

Ovviamente, la Lettera di P. Arrupe, essendo indirizzata ai membri della Compagnia di Gesù, ha tutta una sezione dedicata in modo specifico ai Gesuiti, ma è soprattutto in questo contesto che troviamo delle riflessioni pratiche che possono essere di interesse generale e anche di esempio:

Sant'Ignazio, come è ovvio, non usò la parola «inculturazione». Ma il contenuto teologico del termine è presente nei suoi scritti e nelle Costituzioni... Questo senso dell'attuale è una costante del pensiero di Sant'Ignazio e del suo governo — appare in più di 20 passi delle Costituzioni —, insistendo egli continuamente che si prendano in considerazione *le circostanze del paese, i luoghi e le lingue, le diverse mentalità, i temperamenti personali*... Sulla stessa linea sono i consigli che egli dà in diverse istruzioni: ... «si presentino, in quanto lo consente l'Istituto della Compagnia, conformemente ai costumi di quei popoli» (Ai PP. e FF. inviati per ministeri. Roma, 24 settembre 1549. MI, Epp. XII 239-242). *Ordina che si diano penitenze a quelli che non imparano la lingua del Paese* (Ai Superiori della Compagnia. Roma, 1 gennaio 1556). La tradizione della Compagnia è fedele a questo principio di adattamento. Così operarono i suoi più grandi Missionari: Saverio, Ricci, de Nobili e tanti altri, ognuno in linea con le concezioni del suo tempo, quando con animo deciso e creativo affrontarono l'adattamento della pastorale».

Prima di esemplificare i concreti «*atteggiamenti richiesti*» dalla inculturazione, P. Arrupe torna di nuovo sul rapporto che essa implica fra universale e particolare:

Lo Spirito ignaziano qualche volta è stato compendiato in questa frase: «Non cohiberi a maximo, contineri tamen a minimo, divinum est». Nel nostro contesto questo principio dovrebbe sfidarci a una concretizzazione locale *fino alle minime cose, ma senza rinunciare alla grandezza e universalità* dei valori umani, che nessuna cultura, né il loro complesso, può assimilare e incarnare in maniera perfetta ed esaustiva.

Tra gli atteggiamenti richiesti elencati da P. Arrupe, ricordiamo qui la

lunga pazienza, indispensabile nei *profondi studi*, psicologici, antropologici, sociologici, ecc., e nelle *tranquille esperienze*, che necessariamente dovranno realizzarsi.

Non sfugga l'espressione paradossale «*tranquille esperienze*»: per ben comprenderla, e per comprendere nello stesso tempo il profondo atteggiamento personale, lo spirito ecclesiale, ma anche la concretezza realistica con cui P. Arrupe affronta l'argomento, riportiamo altri due paragrafi che si trovano di per sé in contesti successivi della lettera stessa.

Il primo è nel contesto che approfondisce il senso di quella che P. Arrupe chiama una «*inculturazione personale interiore, che deve necessariamente precedere, o almeno accompagnare, il lavoro esterno dell'inculturazione*». Dopo aver fatto la diagnosi, per tradurre in linguaggio sanitario, che la frequente incoerenza tra una convinzione teorica della necessità dell'inculturazione e la prassi che richiede cambiamenti profondi di atteggiamenti e di apprezzamento di valori, dipende dall'assenza delle disposizioni interne per una «*inculturazione personale*», P. Arrupe passa a suggerire la seguente terapia:

Per lasciarci trasformare dall'inculturazione non bastano le idee o lo studio. È necessario lo «*shock*» di una esperienza personale profonda. Per coloro che sono chiamati a vivere in

un'altra cultura, si tratta di *integrarsi in un paese nuovo, in una nuova lingua, in una nuova vita*. Per coloro che restano nel proprio paese, si tratterà di sperimentare *i nuovi modi del mondo contemporaneo* che cambia: non la pura conoscenza teorica delle nuove mentalità, ma *l'assimilazione esperienziale* del modo di vivere dei gruppi coi quali si deve lavorare, che possono essere gli emarginati, gli zingari, i suburbani, gli intellettuali, gli studenti, gli artisti, ecc.

Il secondo paragrafo, lo prendiamo da uno dei contesti in cui P. Arrupe si dimostra ben consapevole dei contrasti intraecclesiali che storicamente hanno segnato, e segnano tuttora, i processi di inculturazione, e sovente con il diretto coinvolgimento della Compagnia stessa:

Si richiede, soprattutto, il « *sensus Ecclesiae* » ignaziano. In un processo di tanta responsabilità e importanza non è possibile stare ai margini della Chiesa, intendendo questa, come fa il Vaticano II, nel suo duplice aspetto di Popolo di Dio e di Gerarchia. Nessuno di questi due elementi può essere messo da parte. Evidentemente l'ultima responsabilità spetta alla Gerarchia. Tuttavia dobbiamo evitare i due estremi: le esagerazioni « *non secundum scientiam* » (Rom 10,2), che ci farebbero agire in maniera arrogante, senza tener conto della Gerarchia, e la pusillanimità che ci indurrebbe a rimanercene pavidamente in un atteggiamento passivo, senza creatività.

Comprendiamo dunque quanto è implicato e suggerito, in termini di convinzioni e di comportamento personale, da quelle « *tranquille esperienze* » ritenute indispensabili e doverose dal P. Arrupe, il quale, appunto, parlando dopo la congregazione generale del suo ordine, parlava non solo a nome personale, ma a nome di una storia passata e presente di tanti «evangelizzatori» che alle parole avevano fatto precedere i fatti, e per questi avevano coerentemente e «tranquillamente» pagato.

In questo contesto delle conseguenze dell'inculturazione per la formazione degli evangelizzatori, è quanto mai significativo che P. Arrupe concluda la sua lettera ritornando ancora una volta sul rapporto tra particolare e universale:

È qui che si sente più personalmente e intimamente la *tensione tra il particolare e l'universale* ... È evidente l'importanza che deve essere data, nella formazione dei nostri giovani, alla vera inculturazione, con le caratteristiche sopra ricordate di *particolarità e universalità*. Essi sono chiamati ad essere nel futuro gli operatori dell'inculturazione, e perciò a questo spirito e a queste concrete realtà devono essere formati ... Tutto questo non si otterrà senza un profondo personale convincimento - e chi non lo avesse dovrà sforzarsi di conseguirlo - e senza un'armonica collaborazione di tutti nello studio, nella riflessione e nelle esperienze necessarie. Solo così troveremo le vie di espressione e di vita più adeguate, perché il messaggio cristiano possa giungere agli individui e ai popoli tra i quali lavoriamo, *aprendoli* nello stesso tempo alle ricchezze delle altre culture.

Nei « *Preliminari* » del **Documento di lavoro**, P. Arrupe riprende anzitutto una definizione di inculturazione:

Prescindendo dalle sfumature discusse tra gli specialisti, in queste pagine intendiamo per inculturazione lo sforzo che compie la Chiesa per presentare il messaggio e i valori del Vangelo incarnati in forme e termini propri di ciascuna cultura, in modo che la fede e la vita cristiana di ciascuna Chiesa locale si inseriscano, nella maniera più intima e profonda possibile, nella propria cornice culturale.

Di questo Documento ci limitiamo ora a evidenziare solo qualche punto. Iniziando a esporre « alcune riflessioni teologiche », P. Arrupe, dopo aver detto che « *[l']incarnazione del Figlio è il motivo primario e il modello perfetto dell'inculturazione* », insiste in diversi modi proprio sull'articolazione di particolare e universale, considerandolo ora anzitutto dal punto di vista dell'Incarnazione del Verbo:

Il Figlio « *mise la tenda in mezzo a noi* » (Gi 1,14), facendosi uomo concreto, Gesù di Nazareth, con tutte le limitazioni che ciò comporta. *L'Incarnazione si realizza in un regime di particolarità*. L'economia della salvezza si presenta così, con i caratteri a prima vista sconcertanti di un *paradosso: l'universalità e la particolarità*. Dio entra nella storia come individuo, superando tuttavia, quanto alla capacità della sua redenzione, tutte le particolarità. Nella sua gloria pasquale vengono ricapitolate tutte le cose, essendosi egli incarnato come uomo concreto, con genealogia « *secondo la carne* », in un luogo, in un tempo e in una cultura nettamente circoscritta. (n. 12)

Questo medesimo rapporto tra particolare e universale, P. Arrupe lo considera subito dopo dal punto di vista della « *comunione intra-trinitaria* », per concludere:

In questa azione dello Spirito si giustifica il legittimo e ragionevole *pluralismo nell'unità* della Chiesa. *Ogni manifestazione rappresenta il tutto della Chiesa, riflessa in una particolarità*. Così la Chiesa realizza la sua cattolicità. [n. 19]

Non meraviglia, dunque, che il successivo paragrafo 4 del *Documento* sia titolato appunto « *Chiesa locale e Chiesa universale* », ed è in questo contesto che viene nominata esplicitamente la questione della lingua:

La « *Chiesa particolare* », nella quale è presente e opera veramente la Chiesa di Cristo (CD n. 11), è l'attuazione del Corpo Mistico di Cristo in una regione o popolo concreto. Ciò suppone che tale Chiesa deve vivere ed esprimersi *in funzione della cultura e delle tradizioni di questo popolo e, concretamente, nella sua lingua*. Ogni Chiesa particolare è dunque una Epifania dell'unica Chiesa universale, che riproduce in una concreta fisionomia. [n.20]

Dal modello dell'Incarnazione e dal modello della Trinità, P. Arrupe passa poi a nominare il modello dell'Eucaristia, secondo cui « *La Chiesa, simbiosi meravigliosa tra unità e diversità, si manifesta come sacramento di unità e di fraternità tra gli uomini* », concludendo poi con il modello escatologico:

Dio invita al banchetto escatologico tutti i popoli: « Dall'oriente e dall'occidente verranno e sederanno a mensa con Abramo, Isacco e Giacobbe nel regno dei cieli », disse Gesù meravigliato per la fede del centurione (Mt 8,11). C'è in queste parole un contenuto escatologico: nulla deve andare perduto, tutto deve perfezionarsi e giungere a pienezza nell'ultimo giorno. Tuttavia i popoli che giungono alla fede devono farlo *conservando la loro identità e facendo di essa un valore di comunione e di azione di grazie*. L'inculturazione è un movimento che si colloca nell'interno stesso del processo vitale della storia dell'umanità, *non è un retrocedere verso un nazionalismo privo di orizzonti o un frazionamento*. [n. 22]

Tale insistenza sul valore di universalità implicito nella particolarità dell'incarnazione e dell'inculturazione, non era certo casuale nel pensiero di P. Arrupe. Ancora oggi, uno degli ostacoli maggiori che impedisce una pratica coerente dell'inculturazione è il ricorso affrettato e formulare alla necessità di esprimere l'unità della Chiesa, unità che ci sembra però concepita secondo una immediata omogeneità delle forme, più che secondo una valorizzazione della diversità dei doni. In tal modo, si riduce l'unità della Chiesa

a un infedele impoverimento della creazione, restando ben lontani da quella « nuova creazione » che nei testi di P. Arrupe appare come la meta ultima dell'annuncio evangelico incarnato nelle diverse culture.

Prima di concludere questa parziale rassegna del *Documento di lavoro*, ci sembra utile almeno menzionare il n. 58, quando, elencando « alcuni punti concreti » P. Arrupe accenna al problema della lingua locale, non fermandosi all'aspetto semplicemente linguistico, ma inquadrandolo nel concetto più ampio che include « i costumi e le tradizioni » di un popolo, secondo il dettato già della esortazione apostolica *Evangelii Nuntiandi*, promulgata da Paolo VI appena due anni prima, nel 1975, a conclusione del Sinodo dei Vescovi dedicato all'evangelizzazione:

Già si è detto prima (nn. 14 e 33) della disposizione spirituale con cui si deve accedere all'evangelizzazione in una cultura diversa dalla propria. Si dovrà imitare il Signore nella sua « kenosis ». Lo spogliamento è una condizione, perché ogni inculturazione presuppone una de-culturazione. E lo spirito di umiltà e di servizio a Dio e ai nuovi fratelli è requisito indispensabile.

Si deve conoscere il meglio possibile la lingua locale, anche se ciò esiga un periodo di inattività apostolica.

Lo stesso si può dire dei costumi e delle tradizioni, dato che in questa materia « il linguaggio deve intendersi non tanto a livello semantico o letterario, quanto a quello che potrebbe essere chiamato antropologico e culturale » (EN n. 63). [n. 58]

Nell'*Intervento al Sinodo del 1977*, P. Arrupe situa anzitutto il tema dell'inculturazione sul piano pastorale del problema di come la fede può influenzare le odierne condizioni di vita dell'uomo e la sua cultura. Perciò egli afferma in apertura:

Uno degli elementi di soluzione di questo importante problema è l'inculturazione: l'assenza di inculturazione è uno degli ostacoli principali all'evangelizzazione. La catechesi, suppone l'inculturazione della fede. La catechesi è il risultato di un'inculturazione, e nello stesso tempo, è uno strumento di inculturazione permanente e dinamico.

Dopo aver precisato con una serie di frasi incisive e mirate « che cosa della catechesi non è inculturazione », dà di nuovo una descrizione di « ciò che è l'inculturazione nella catechesi » e afferma:

– È il corollario pratico di quel principio teologico che afferma che Cristo è l'unico Salvatore e che niente si salva fuori di Lui. Da qui la conseguenza che Cristo deve assumere nel suo corpo — che è la Chiesa — tutte le culture, purificandole, ed è scontato, da tutto ciò che in queste è contrario al suo Spirito, e salvandole, così, senza distruggerle.

– È la penetrazione della fede nei meandri più profondi della vita dell'uomo, arrivando fino a colpire la sua maniera di pensare, di sentire e di agire sotto l'ispirazione dello Spirito di Dio.

– È offrire a tutti i valori culturali una stessa possibilità di mettersi al servizio del Vangelo.

– È un dialogo continuo tra la Parola di Dio e le innumerevoli maniere che ha l'uomo di esprimersi.

Di conseguenza l'inculturazione ci rende capaci di parlare con e non soltanto agli uomini e alle donne del nostro tempo, dei loro problemi e dei loro bisogni, delle loro speranze e dei loro desideri. [corsivi nel testo]

Dopo queste precisazioni, non ci meravigliamo se P. Arrupe fa seguire un paragrafo dedicato completamente ad « alcune difficoltà » che rendono impossibile un vero annuncio evangelico, proprio perché ne frenano una incarnata inculturazione. Egli elenca così una serie di atteggiamenti contrari:

Una sfiducia istintiva di fronte alla novità e di fronte a quelli che ne sono i promotori. È la paura del cambiamento che ci fa sentire a disagio e come minacciati e ci porta a credere che le nuove espressioni della fede possono contraddire ciò che abbiamo fino adesso espresso e praticato.

Il pluralismo che attenterebbe all'unità della Chiesa (mentre il vero pluralismo ci porta ad un'unità molto più profonda). La crisi dell'unità deve essere attribuita in molti casi a un pluralismo insufficiente che non permette ad alcuni una normale possibilità per tradurre e vivere la propria fede in accordo con la loro cultura particolare.

L'astrazione dalla realtà, quando per timore dei pericoli — che sono inevitabili — lasciamo la fede evadere dalla realtà della vita.

L'immobilismo, cioè la paura dei pericoli, inevitabili, che trasforma a poco a poco la fede in qualche cosa di astratto, senza presa sulla vita.

L'assenza di riflessione oggettiva e serena sulla cultura moderna, apparentemente secolarizzata, irreligiosa, atea; senza pensare che questa cultura può presentarsi così perché la fede è stata insegnata e praticata in un modo concettualistico, disincarnato, al margine della cultura.

Non può nemmeno destare meraviglia il fatto che, subito dopo, passando ai « principi orientativi » dell'inculturazione, P. Arrupe ritorna sul principio dell'incarnazione e dell'apertura di una cultura a tutte le altre, ampliando però questa volta, sia pure nella brevità quasi allusiva di un intervento assembleare, le considerazioni su come la fede stessa si arricchisce in questo processo di dare-avere « reciproco » (è la prima volta che compare questo termine):

La fede non esiste se non incarnata, perché è un cammino di vita: è sempre stata incarnata in una cultura. O meglio, si è sempre incarnata in esseri umani concreti che fanno parte di una cultura determinata.

Fede e cultura non si confondono, tuttavia sono intimamente legate nell'uomo concreto. Se tutto l'uomo deve essere salvato — e soltanto Cristo può farlo — Cristo deve assumere le differenti culture.

Nessuna cultura è perfetta. I valori culturali non sono assoluti. Una cultura che si chiude su se stessa, si impoverisce, si anichilosa, muore. Se la fede si lascia chiudere in una cultura particolare, ne subisce i limiti.

La fede deve conservare un dialogo continuo con tutte le culture, comprese quelle che sono appena nate. Deve esistere tra fede e cultura una reciproca emulazione: la fede purifica e arricchisce la cultura, e inversamente, nel senso che questo dialogo permanente libera la fede e le permette di esprimersi in una maniera più completa, di trascendere i limiti che le imporrebbe una cultura particolare.

La fede rischiarla la vita quotidiana di una luce soprannaturale.

Appare quasi scontato che, a questo punto, P. Arrupe torni a precisare il valore delle diversità particolari nella costruzione della vera unità universale della Chiesa, mettendo anche ora questo rapporto nella prospettiva pastorale della catechesi:

Non soltanto il pluralismo nell'espressione della fede non è un male necessario, ma è un bene al quale si deve tendere nella misura in cui favorisce la manifestazione e la crescita dei doni naturali e soprannaturali di Dio. L'unità, d'altra parte, è salvaguardata grazie all'unicità della natura umana e all'unità dello Spirito che anima tutta la vita e sostiene ogni sforzo.

Lo Spirito Santo compie questo desiderio, umanamente impossibile, (e senza dubbio è il desiderio più profondo dell'uomo), di unità radicale realizzata in una più radicale diversità.

La catechesi dovrebbe essere il luogo di incontro e il focolare della fede e della cultura per ogni uomo concreto, e, in una maniera spe-

ziale, per quelle nuove generazioni che bisogna educare ad una vita cristiana integrale e coerente.

L'intervento si conclude esplicitando « *alcuni atteggiamenti per l'inculturazione* », dove, dopo una breve rassegna di qualità umane « apparentemente opposte », P. Arrupe ritorna, in modo significativo, a considerare il significato della cattolicità della Chiesa, e perciò del rapporto tra unità e diversità, tra particolare e universale, riassumendo tutto, in un paragrafo finale, sotto una prospettiva cristologica e escatologica:

Per favorire l'inculturazione, è necessario un delicato dosaggio di qualità apparentemente opposte: audacia e prudenza, iniziativa e docilità, immaginazione creativa e buon giudizio pratico, fermezza nella decisione e pazienza inalterabile, stima per la propria cultura e umiltà sufficiente per riconoscere e accogliere le culture straniere.

« Perché adoperarsi per imporre al sole nascente i colori del sole che tramonta? La cattolicità visibile è l'espressione normale della sua ricchezza interiore e della sua *bellezza che risplende nella sua varietà* "circumdata varietate". La Chiesa è cattolica, né latina né greca, ma universale » (Henri de Lubac, *Catholicisme. Les aspects sociaux du dogme*, p. 242, Editions du Cerf, Paris 1938).

Per riassumere, dobbiamo rivestirci dello spirito e del cuore di Cristo, avere il pensiero di Cristo. La vera inculturazione, è quella che ha le sue radici in un'unità profonda e la cui ricchezza tiene a questa varietà che è il riflesso di tutto il genere umano nella sua realizzazione escatologica. Questa sarà la manifestazione concreta del trionfo di Cristo, l'apoteosi dell'Agnello (*Ap* 19, 1-8).

1.3) 1978. Documento del Consiglio Pontificio per i Laici

Nel 1978, il Consiglio Pontificio per i Laici, a seguito della seconda assemblea plenaria (28 sett. – 3 ott. 1978), pubblica un documento, **La formazione dei laici (3 ott. 1978)**, che riprende i principali elementi delle risposte a una inchiesta del 1977 e le raccomandazioni fatte dai membri del Consiglio.

Nel contesto: della parte III sui « *Modi di formazione del popolo cristiano* », il documento parla del ruolo della famiglia, della parrocchia e della scuola, e a completamento di queste tre sezioni introduce con « *a questo proposito* » il discorso sulla inculturazione, avendo evidenziato il fatto che nessuno di questo ambienti fondamentali monopolizza « *la varietà dei canali educativi complessi e intrecciati* » che contribuiscono alla formazione dei laici. La risposta adeguata a questa complessità della formazione è vista nella necessità della « *evangelizzazione delle culture* », e il documento la suggerisce citando prima l'*Evangelii nuntiandi* e poi passando a parlare espressamente di inculturazione:

Per questo, in genere, la formazione del popolo cristiano sarà tanto migliore e tanto più solida quanto più l'evangelizzazione permetterà 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 » (*EN* 19), *nelle varie espressioni culturali dei popoli*. Per evitare che una tale formazione sia ridotta a una « *vernice superficiale* » esposta all'usura di un ambiente secolarizzante o che sia limitata a certe minoranze che hanno già una fede molto profonda, l'incarnazione del vangelo deve dimostrare la propria capacità di evangelizzare le culture, ispirandole, purificandole, impregnandole e trascendendole. È solo così che il vangelo penetrerà nel più profondo dell'anima, nell'ethos, nella saggezza dei popoli.

A questo proposito si può segnalare che durante l'assemblea plenaria del pontificio consiglio per i laici alcuni hanno insistito sulla « inculturazione » delle chiese e del messaggio cristiano, *pur rispettando naturalmente la sua integrità*, al fine di riconoscere il valore dei « semi del Verbo » che costituiscono, secondo il Vaticano II, una autentica « preparazione evangelica », e di annunciare « la ricchezza del mistero del Cristo, nella quale noi crediamo che tutta l'umanità può trovare, in una pienezza insospettabile, tutto ciò che essa cerca a tentoni su Dio, sull'uomo e sul suo destino, sulla vita e sulla morte, sulla verità » (*EN* 53). Questa inculturazione è considerata come il dinamismo dell'incarnazione della chiesa.

Pur nell'approccio pragmatico di questo documento, come si vede, non si trascura di nominare, alla fine, l'incarnazione come fondamento teologico dell'inculturazione. Si noterà, anche, però la immediata frase incidentale che fa seguito alla menzione del termine, in cui l'integrità del messaggio cristiano sembra concepita come un deposito da non perdere piuttosto che una ricchezza da far crescere proprio attraverso l'inculturazione. Del resto, nella serie dei verbi usati per esplicitare il contenuto della evangelizzazione delle culture, « ispirare, purificare, impregnare, trascendere », niente lascia supporre quella reciprocità del dare-avere, già messa in risalto dal P. Arrupe, ma che, a quanto pare, trova ancora difficoltà ad essere accettata.

1.4) 1979. Discorso di Giovanni Paolo II alla Pontificia Commissione Biblica

Il termine « inculturazione » appare per la prima volta in un documento pontificio nel 1979, nel **Discorso di Giovanni Paolo II alla Pontificia Commissione Biblica (29 aprile 1979)**, che teneva la propria sessione plenaria di quell'anno proprio sul tema *L'inculturazione della fede alla luce della Scrittura*. A dir il vero, sembra quasi di notare una certa esitazione nell'introdurre il termine. Il papa, prima parla di « *inserzione culturale della rivelazione* » (e proprio questa espressione ripeterà verso la conclusione), poi, facendo presente che si tratta di un neologismo, abbina il termine di « *inculturazione* », quasi come sinonimo, a quello di « *acculturazione* », già in uso, ma in diverso senso, in antropologia. Tuttavia, il papa chiarisce subito il senso specifico e teologico con cui usa il termine, confermandone la sua fondazione dottrinale nel mistero dell'Incarnazione:

Le thème que vous traitez est d'une grande importance; il concerne en effet la méthodologie même de la révélation biblique dans sa réalisation. Le terme « acculturation », ou « inculturation » a beau être un néologisme, il exprime fort bien *l'une des composantes du grand mystère de l'Incarnation*. Nous le savons, « le Verbe s'est fait chair et il a demeuré parmi nous » (Gv 1,14); ainsi, en voyant Jésus-Christ, « le fils du charpentier » (Mt 13,55) on peut contempler la gloire même de Dieu (Cf. Gv 1,14). Et bien, la même Parole divine s'était faite auparavant *langage humain, assumant les façons de s'exprimer des diverses cultures* qui, d'Abraham au Voyant de l'Apocalypse, ont offert au mystère adorable de l'amour salvifique de Dieu la possibilité de se rendre accessible et compréhensible pour les générations successives, malgré la diversité multiple de leurs situations historiques.

Fatto un rapido sorvolo storico sulla successione delle diverse culture attraversate dalla rivelazione biblica (cultura mesopotamica, egiziana, cananea, persiana, ellenistica, greco-romana e giudaismo tardivo), il papa passa ad affrontare un problema delicato connesso con il tema dell'inculturazione, e specificamente il problema del « *linguaggio umano* », inteso, come già abbiamo detto nel-

la *Evangelii Nuntiandi* e nel *Documento di lavoro* di P. Arrupe, in senso non solo semantico, ma anche e soprattutto antropologico-culturale:

Ces considérations toutefois, vous le savez, font surgir le problème de la formation historique du langage biblique, qui est en quelque sorte lié aux changements survenus durant la longue succession des siècles [...] Il appartient évidemment à la science biblique et à ses méthodes herméneutiques d'établir la distinction entre ce qui est caduc et ce qui doit toujours garder sa valeur [...] Préciser les rapports existants entre les variations de la culture et la constante de la révélation est justement la tâche, ardue mais exaltante, des études bibliques comme de toute la vie de l'Eglise..

Naturalmente, introducendo la distinzione tra ciò che è permanente (la costante della rivelazione) e ciò che è caduco (le variazioni delle culture), distinzione che ha una sua problematicità, il pericolo era di mettere le premesse per una svalutazione di queste ultime. In effetti, la citazione di *Is 40,8* applicata per contrasto alle culture (« Secca l'erba, appassisce il fiore, ma la parola del nostro Dio dura sempre ») muta in qualche modo i toni della « maturazione escatologica » che il discorso di P. Arrupe riservava alla valorizzazione delle stesse nel cristianesimo. Tuttavia, il papa, immediatamente prima aveva messo l'accento sull'aspetto positivo delle culture nei confronti della fede, proprio come « prima conseguenza » della inculturazione, mentre la considerazione sulla transitorietà delle culture la situa come « seconda », anche se complementare:

Deux conséquences découlent de tout cela, qui sont à la fois différentes et complémentaires. La première concerne la grande valeur des cultures: si celles-ci, dans l'histoire biblique, ont déjà été jugées capables d'être les véhicules de la Parole de Dieu, c'est parce que se trouve inséré en elles quelque chose de très positif, qui est déjà une présence en germe du Logos divin. De même, aujourd'hui, l'annonce de l'Eglise ne craint pas de se servir des expressions culturelles contemporaines: ainsi sont elles, par une certaine analogie avec l'humanité du Christ, appelées pour ainsi dire à participer à la dignité du Verbe divin lui-même.

1.5) 1977-1979. Il sinodo dei Vescovi del 1977 e la *Catechesi tradendae* (1979)

L'esortazione apostolica *Catechesi tradendae* (16 ottobre 1979) conclude il Sinodo dei Vescovi del 1977 dedicato alla catechesi. Nella parte VII « Come fare la catechesi », dopo aver valutato positivamente la varietà dei metodi che non sia di pregiudizio all'insegnamento dell'unica fede, il papa passa ad esaminare quattro questioni. La prima è che la catechesi cercherà di regolarsi sulla rivelazione e sulla conversione, evitando il « rischio di mescolare indebitamente all'insegnamento catechistico prospettive ideologiche ». La seconda è quella della inculturazione, e la terza vi è intimamente collegata, trattando del contributo delle devozioni popolari, mentre la quarta riguarda la memorizzazione. Anche solo da questo elenco, si percepisce l'importanza data al nostro argomento sia nel sinodo sia nel documento papale.

Il papa introduce anzitutto l'argomento citando il suo primo uso del termine nel recente *Discorso alla Commissione Biblica*; passa poi a riassumere i concetti essenziali circa la « evangelizzazione in generale » e che sono a base della inculturazione vera e propria, della quale afferma che mira ad aiutare le culture a « a far sorgere, dalla loro propria viva tradizione, espressioni originali di vita, di celebrazione e di pensiero che siano cristiani ». Precisa a questo punto « due cose »:

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*.
- dall'altra parte, la forza del vangelo è dappertutto trasformatrice e rigeneratrice. Allorché essa penetra una cultura, chi si meraviglierebbe se ne rettifica non pochi elementi? Non ci sarebbe catechesi, se fosse il vangelo a dover *alterarsi* al contatto delle culture.

Dimenticando questo, si arriverebbe semplicemente a ciò che san Paolo chiama, con espressione molto forte, « render vana la croce di Cristo ». [n. 53]

Si noterà in questo testo un certo cambiamento rispetto a quello del *Discorso alla Commissione Biblica*, in cui la distinzione tra essenza permanente della rivelazione e varianti caduche delle culture sembrava non solo pensabile, ma anche compito proprio, « arduo ma esaltante », della scienza biblica.

Da una parte, qui il papa dice che immaginare un messaggio evangelico « allo stato puro », cioè « puramente e semplicemente » isolato dalle culture in cui di volta in volta si esprime (a partire dalla cultura dell'universo biblico), se pure fosse possibile, corrisponderebbe a un « depauperamento » sia del messaggio sia delle culture stesse.

Dall'altra, introducendo per l'annuncio del vangelo il termine di « alterazione » (non accettabile, impossibile), in certo qual modo al posto di quello di « variazione » (« inevitabile », necessaria), e avvicinandolo agli altri due aggettivi « trasformatrice e rigeneratrice », per indicare l'azione (ovvia, naturale) del medesimo annuncio sulle culture, il papa sembra suggerire che la « costante della rivelazione » non è un concetto statico, ma dinamico, da pensarsi cioè « non semplicemente e puramente » in una verità (statica) anteriore o superiore alla nostra storia, quanto invece nel suo rinnovato incarnarsi, di cui è possibile, all'interno della stessa storia, verificare alterazioni (infedeli) e variazioni (fedeli). Il sistema logico che può strutturare semioticamente questi due valori « contraddittori » (fedeltà vs infedeltà), potrebbe anzi evidenziare che il primo modo per « alterare » (rendere altro, non più se stesso) l'annuncio evangelico sarebbe proprio quello di considerarlo in modo « fisso » (infedele), senza possibilità di « variazioni » (fedeli).

Su questo aspetto, il prossimo testo della *Familiaris consortio*, due anni dopo, segnerà un ulteriore chiarimento e progresso.

Da includere nel dossier dell'inculturazione è anche quanto il papa aggiunge subito dopo circa « il contributo delle devozioni popolari », dove, accanto alla necessità di una purificazione, appare sottolineato l'aspetto positivo e di crescita che esse possono rappresentare anche dal punto di vista dottrinale:

Un'altra questione di metodo concerne la valorizzazione, da parte dell'insegnamento catechetico, degli elementi validi della pietà popolare. Io penso a quelle devozioni che son praticate in certe regioni dal popolo fedele con un fervore ed una purezza di intenzione commoventi, anche se la fede, che vi sta alla base, deve essere purificata e perfino rettificata sotto non pochi aspetti. E penso a certe preghiere facili da comprendere, che tante persone semplici amano ripetere. E penso a certi atti di pietà, praticati col desiderio sincero di fare penitenza o di piacere al Signore. Alla base della maggior parte di queste preghiere o di queste pratiche, accanto ad elementi da eliminare, ve ne sono altri i quali, se ben utilizzati, potrebbero servire benissimo a far

progredire nella conoscenza del mistero di Cristo e del suo messaggio: l'amore e la misericordia di Dio, l'incarnazione del Cristo, la sua croce redentrice e la sua risurrezione, l'azione dello Spirito in ciascun cristiano e nella chiesa, il mistero dell'aldilà, le virtù evangeliche da praticarsi, la presenza del cristiano nel mondo ecc. E perché dovremmo far appello a certi elementi non cristiani - e perfino anticristiani -, rifiutando di appoggiarci su elementi, i quali, anche se han bisogno di essere riveduti ed emendati, hanno qualcosa di cristiano alla loro radice? [n. 54]

1.6) 1981. L'esortazione apostolica *Familiaris consortio*

Nella esortazione apostolica *Familiaris Consortio* (22 novembre 1981), promulgata da Giovanni Paolo II a conclusione del Sinodo dei Vescovi del 1980 su « *I compiti della famiglia cristiana* », si parla della inculturazione nel momento di passare dalla prima parte, l'analisi della situazione, alla parte seconda, che presenta « *Il disegno di Dio sul matrimonio e sulla famiglia* ». L'inculturazione appare così come una specificazione o un aspetto importante della « *conversione graduale* » o « *cammino pedagogico di crescita* » (n. 9) che porta a una conoscenza più ricca e a una integrazione più piena del mistero di Cristo nella vita degli uomini. Ecco dunque quanto, al n. 10, Giovanni Paolo II afferma sulla inculturazione:

È conforme alla costante tradizione della chiesa accogliere dalle culture dei popoli tutto ciò che è in grado di meglio esprimere le inesauribili ricchezze di Cristo [Cf. *Eph* 3,8; *GS* 44; *AG* 15 e 22] *Solo col concorso di tutte le culture, tali ricchezze potranno manifestarsi sempre più chiaramente e la chiesa potrà camminare verso una conoscenza ogni giorno più completa e profonda della verità, che già le è stata donata interamente dal suo Signore.*

Tenendo fisso il duplice principio della compatibilità col vangelo delle varie culture da assumere e della comunione con la chiesa universale, si dovrà proseguire nello studio, particolarmente da parte delle conferenze episcopali e dei dicasteri competenti della curia romana, e nell'impegno pastorale perché questa « inculturazione » della fede cristiana avvenga sempre più ampiamente, anche nell'ambito del matrimonio e della famiglia.

È mediante l'« inculturazione » che si cammina verso la ricostituzione piena dell'alleanza con la sapienza di Dio, che è Cristo stesso. *La chiesa intera sarà arricchita anche da quelle culture che, pur essendo prive di tecnologia, sono cariche di saggezza umana e vivificate da profondi valori morali.* [n. 10]

Si noterà come in questo testo, rispetto al precedente Discorso alla Commissione Biblica, si possa parlare di un certo cambiamento rispetto alla distinzione tra verità permanente della rivelazione e manifestazioni caduche delle culture. Il passare della rivelazione attraverso la provvisorietà delle culture non sembra qui da pensarsi come un processo di sottrazione o di perdita del provvisorio per arrivare a un essenziale astorico già platonicamente presente in un altrove non culturale, sopra o dietro di noi, quanto piuttosto come un processo di arricchimento verso una verità finale, ma già presente in modo escatologico, nella persona del Cristo, che, avendo « sottomesso » ogni cosa, « sarà anche egli sottomesso a Colui che gli ha sottomesso ogni cosa, perché Dio sia tutto in tutti » (*1Cor* 15,28). Questa verità finale, non tanto dietro o sopra di noi, quanto davanti a noi e, anzi, che si fa carne in noi, cresce nella storia man mano che la rivelazione divina la attraversa, inculturandosi in tempi e spazi certo provvisori, ma anch'essi, a loro modo, essenziali e resi permanenti per l'eterno che in essi si incarna.

1.7) 1985. L'enciclica *Slavorum apostoli*

In occasione dell'undicesimo centenario dell'opera evangelizzatrice dei santi Cirillo e Metodio, il papa Giovanni Paolo II promulgò l'enciclica *Slavorum apostoli* (2 giugno 1985). In essa, la sezione VI è intitolata (nella traduzione italiana) « *Il vangelo e la cultura* », e contiene una espressione che poi sarà talvolta usata come definizione dell'inculturazione, pur non contenendo il testo latino il termine come tale:

Nell'opera di evangelizzazione, che essi compirono – come pionieri in territorio abitato da popoli slavi –, è contenuto al tempo stesso un modello di ciò che oggi porta il nome di « inculturazione » [in latino: « *animi culturae inductionis* »] – l'incarnazione [in latino: *insertionis*] del Vangelo nelle culture autoctone – ed insieme l'introduzione [in latino: *inductionis*] di esse nella vita della Chiesa. [n. 21]

Subito dopo, il papa ricorda in modo esteso la traduzione dei testi sacri eseguita da Cirillo e Metodio e dai loro discepoli, e insieme le conseguenze che ne derivarono per la lingua slava.

Questa funzione di esempio di inculturazione attribuita dal papa all'azione dei due santi, sarà nel 1987 estesa alle chiese orientali in genere da una lettera della Congregazione per l'educazione cattolica, esortante a studiarne l'esperienza. È significativo, come vedremo, che anche questo documento sviluppi soprattutto l'aspetto linguistico dell'inculturazione delle chiese orientali.

1.8) 1985. Documento della Commissione Teologica Internazionale: *Temi scelti di ecclesiologia*

Immediatamente prima del Sinodo straordinario dei Vescovi del 1985, la Commissione Teologica Internazionale aveva preparato un documento, *Temi scelti di ecclesiologia* (7 ottobre 1985), per riflettere sul cammino compiuto dopo il Concilio Vaticano II. Il tema dell'inculturazione vi trova una lunga trattazione dottrinale al punto 4, affrontando, in successione, la sua necessità, il suo fondamento teologico e i suoi differenti aspetti.

La necessità dell'inculturazione è trattata facendo riferimento a documenti precedenti, anzitutto quelli conciliari, *Gaudium et spes* n.1.53-62 e *Lumen gentium* n. 13, e poi a quelli post-conciliari: *Catechesi tradendae* n. 53, *Evangelii nuntiandi* nn. 19-20; *Discorso alla Pontificia Commissione Biblica*. A questi si aggiungono il *Discorso ai vescovi dello Zaire* (3.5.1980) e l'*Allocuzione agli intellettuali e artisti coreani* (3.5.1984), di cui cita il seguente passo:

Bisogna che la Chiesa *assuma tutto in tutti i popoli*. Abbiamo di fronte a noi *un lungo e importante* processo d'inculturazione affinché il Vangelo possa penetrare in profondità l'anima delle culture viventi. Incoraggiare tale processo significa rispondere alle profonde aspirazioni dei popoli e aiutarli a entrare nella sfera della stessa fede. [4.1]

Contributo caratteristico di questo documento è però quello di mettere a tema la fondazione teologica dell'inculturazione, che specifica anzitutto nella creazione, ma poi « *ancora di più nel mistero di Cristo stesso: la sua incarnazione, la sua vita, la sua morte e la sua risurrezione* ». Su ognuno di questi aspetti della incarnazione del Cristo il documento offre una traccia iniziale di riflessione e di applicazione all'inculturazione.

A dir il vero, una prima messa a tema di tale fondazione l'abbiamo già trovata nei nn. 11-22 del *Documento di lavoro* di P. Arrupe, che, a confronto, appare molto più ricca, non limitandosi all'aspetto cristologico, ma includendo l'aspetto trinitario, ecclesiologico e escatologico. Non solo appare più ricca, ma anche più coraggiosa, se ad es. si confronta la differenza tra il testo

di P. Arrupe e quello della Commissione circa il modo di mettere in relazione la morte di Gesù e l'inculturazione:

Testo della Commissione.

Gesù diceva: « Convertitevi e credete al Vangelo » (Mc 1,15); e ha affrontato il mondo peccatore sino alla morte in croce, per rendere gli uomini capaci di questa conversione e di questa fede. Ora, avviene lo stesso sia per le culture sia per le persone: non si ha cioè inculturazione riuscita se non se ne denunciano i limiti, gli errori e il peccato che essa racchiude. Ogni cultura deve accettare il giudizio della croce sulla sua vita e sul suo linguaggio. [4.2]

Testo di P. Arrupe.

L'inculturazione non può esser fatta a spese del contenuto della Rivelazione. Come ogni uomo, così pure ogni cultura, per essere redenta, deve partecipare della morte e resurrezione di Gesù, purificandosi, elevandosi e perfezionandosi mediante la fede (cf. es. n. 58).

A una identica purificazione deve sottoporsi *anche la Chiesa*: coloro che sono inviati ad annunciare la Buona Novella a una determinata cultura dovranno in precedenza *spogliarsi* della propria e lasciarsi assumere dalla cultura di adozione. In ciò si rende manifesto che il Popolo di Dio, « essendo uno e unico, deve estendersi in tutto il mondo e in tutti i tempi » (LG n. 13). [n.14]

Mentre il testo della Commissione ha in comune con P. Arrupe il fatto che « [o]gni cultura deve accettare il giudizio della croce sulla sua vita e sul suo linguaggio », il Preposito Generale dei Gesuiti estendeva l'esigenza di purificazione alla Chiesa stessa. Del resto, avevamo già citato il n. 58 del *Documento di lavoro*, dove, parlando della « *inculturazione degli espatriati* », e preparandosi a dare direttive precise circa l'uso delle lingue locali, P. Arrupe faceva esplicito riferimento alla « *kénosis* »: « *Si dovrà imitare il Signore nella sua 'kénosis'. Lo spogliamento è una condizione, perché ogni inculturazione presuppone una de-culturazione* ».

Non solo, ma evidentemente consapevole della difficoltà di questo aspetto di « de-culturazione », P. Arrupe aggiungeva tutto un paragrafo con il titolo « *L'inculturazione suppone una purificazione* »:

32. Si è già fatto riferimento (n. 14) alla presenza della Croce nel processo di inculturazione. Conviene tuttavia precisare le due purificazioni che ogni lavoro di inculturazione comporta:

33. a) L'evangelizzatore venuto da fuori di una cultura dovrà pagare, quale prezzo indispensabile per diventare un capace evangelizzatore, un radicale spogliamento dei suoi valori culturali anteriori e del suo « modo di vedere le cose ». È un'autentica morte, dolorosa e forse più costosa del difficile compito che si assunsero gli antichi « missionari ».

34. b) La cultura che sta per essere assunta come nuova incarnazione dell'immutabile messaggio cristiano deve pure purificarsi per poter rispondere pienamente allo Spirito ed essere espressione di una vita cristiana.

Occorre questa purificazione anche affinché le responsabilità proprie della nuova Chiesa possano essere assunte localmente, con libertà, abilità e creatività, col rischio pure di commettere degli errori, che però una illuminata esperienza saprà correggere. L'inculturazione esige un rigoroso ascetismo e l'esercizio della propria responsabilità. [P. Arrupe, *Documento di lavoro*, nn. 32-34]

Interessante, invece, il modo con cui il testo della Commissione esplicita l'apporto di novità che ogni inculturazione rappresenta, approfondendo quel carattere di reciprocità già introdotto dal P. Arrupe nel suo *Intervento al Sinodo del 1977*. La Commissione ne

parla sullo sfondo del fondamento escatologico dell'inculturazione:

Nell'evangelizzazione delle culture e nell'inculturazione del Vangelo si produce uno *scambio* misterioso: da un lato, il Vangelo rivela a ogni cultura e libera in essa la verità suprema dei valori che racchiude; dall'altro, ogni cultura esprime il Vangelo in maniera originale e ne manifesta aspetti nuovi. L'inculturazione è, così, un elemento della ricapitolazione di tutte le cose in Cristo (*Ef* 1,10) e della cattolicità della Chiesa (*LG* 16, 17). [4.2]

1.9) 1985 e 1986. Relazione finale del Sinodo straordinario dei Vescovi del 1985

Per i venti anni dalla conclusione del Concilio Vaticano II, il papa Giovanni Paolo II aveva convocato una assemblea straordinaria del Sinodo dei Vescovi, per riflettere sul cammino intercorso. La relazione finale ***Ecclesia sub verbo Dei mysteria Christi celebrans pro salute mundi (7 dicembre 1985)*** introduce esplicitamente tutto un numero dedicato all'inculturazione, mentre, abbiamo visto, il Concilio aveva usato il termine di *implantatio*. Il paragrafo si trova al quarto punto della sezione dedicata a « *La missione della Chiesa nel mondo* », dopo il ricordo dell'importanza della costituzione *Gaudium et spes*, la riflessione sulla teologia della croce e sull'aggiornamento, nel quale ultimo concetto la relazione finale aveva incluso già l'accettazione e la purificazione di « *tutti i valori veramente umani* »:

In questa prospettiva abbiamo anche il principio teologico per il problema dell'inculturazione. Poiché la Chiesa è comunione, che unisce diversità e unità, essendo presente in tutto il mondo, assume da ogni cultura tutto quello che incontra di positivo. L'inculturazione tuttavia è diversa da un semplice adattamento esteriore, poiché *significa l'intima trasformazione degli autentici valori culturali mediante l'integrazione nel cristianesimo ed il radicamento del cristianesimo nelle varie culture umane*.

La separazione tra il Vangelo e la cultura è stata definita da Paolo VI « *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). [II D 4]

Da segnalare in questo testo due cose: anzitutto, la frase (evidenziata in corsivo), che sovente d'ora in poi sarà usata come la definizione (la più sintetica) dell'inculturazione (attribuendola magari ad altra fonte più nota), e, in secondo luogo, il ricordo, attraverso la citazione dalla *Evangelii nuntiandi*, che uno dei motivi per cui si riprende il discorso dell'inculturazione, è che in realtà, pur affrettandosi sempre a dire che si tratta solo di un neologismo per una realtà sempre presente, il paradosso è che si tratta anche di una realtà che nel corso della storia della Chiesa è stata ampiamente e drammaticamente dimenticata, e che è forse anche oggi difficile da accettare e soprattutto da praticare.

1.10) 1986. L'istruzione *Libertatis conscientiae* della Congregazione per la Dottrina della Fede

Il testo precedente del Sinodo Straordinario dei Vescovi del 1985 è ripreso, l'anno successivo, quasi alla lettera dall'istruzione della **Congregazione per la Dottrina della Fede, *Libertatis conscientia. De libertate cristiana et liberatione (22 marzo 1986)***. La novità è che il concetto di inculturazione viene applica-

to, nel contesto della dottrina sociale della Chiesa, al concetto di lavoro, ambito che notoriamente aveva costituito un terreno di contrasto e di separazione di ampi strati sociali con la Chiesa:

[II] lavoro sia riconosciuto secondo la sua piena dimensione umana ed in cui ogni essere umano trovi la possibilità di realizzarsi come persona. Ciò essa fa in virtù della sua apertura missionaria per la salvezza integrale del mondo, nel rispetto dell'identità di ciascun popolo e nazione. [96]

1.11) 1986. Il rapporto provvisorio su « Il fenomeno delle sette o nuovi movimenti religiosi »

Il tema dell'inculturazione ormai pare affermato e si ripete in ogni genere di documento. Ancora nel 1986, lo troviamo nel rapporto provvisorio del **Segretariato per l'unione dei cristiani – Segretariato per i non cristiani – Segretariato per i non credenti – Pontificio Consiglio per la cultura**, che ha come titolo **Il fenomeno delle sette o nuovi movimenti religiosi (7 maggio 1986)**. Esso è basato sulle risposte a un apposito questionario e sulla documentazione pervenute al 30 ottobre 1985 dalle conferenze episcopali regionali e nazionali.

Dopo l'introduzione e le considerazioni sui motivi dell'espansione di questi movimenti e gruppi, nel punto 3 si affrontano le « *sfide e approcci pastorali* », e in questo contesto si introduce il discorso sulla inculturazione e l'identità culturale (n.4) e, subito dopo, sulla preghiera e culto (n. 5):

3.4. Identità culturale.

Fondamentale è il problema dell'inculturazione. Su di essa insistono molto le risposte provenienti dall'Africa, e che si rivelano estranee alle forme occidentali di culto e di ministero, spesso insignificanti per l'ambiente culturale e le condizioni di vita. In una di queste risposte si legge: « Gli africani voglio essere cristiani. Abbiamo offerto loro facilitazioni, ma non una loro casa ... Vogliono un cristianesimo più semplice, integrato nei vari aspetti della vita quotidiana, nelle sofferenze, nelle gioie, nel lavoro, nelle aspirazioni, nelle paure e nei bisogni dell'africano... I giovani riconoscono nelle chiese indipendenti un filone autentico della tradizione africana per quel che riguarda la dimensione religiosa ».

3.5. Preghiera e culto.

Certe risposte suggeriscono di rivedere i modelli classici della liturgia del sabato sera/domenica mattina, che spesso rimangono estranei alla vita quotidiana. La parola di Dio dev'essere riscoperta come un elemento importante per l'edificazione della comunità. La « recezione » deve avere pari attenzione a quella che si dà alla « conservazione ». Uno spazio va riservato alla creatività gioiosa, per credere all'ispirazione cristiana e alla capacità di « invenzione », come pure per un senso maggiore delle celebrazioni comunitarie. Anche qui s'impone l'inculturazione (*con il rispetto dovuto alla natura della liturgia e a ciò che esige l'universalità*).

Si noterà che, pur nel riconoscimento del carattere fondamentale dell'inculturazione, quando poi si arriva al piano pratico delle scelte concrete si aggiungono subito le riserve, vedendo ancora nel carattere universale della Chiesa un ostacolo per l'inculturazione, piuttosto che un'occasione provvidenziale.

Successivamente, tra i « *temi per ulteriori e ricerche* » si elenca al n. 6:

Acculturazione e inculturazione delle sette e loro evoluzione nei differenti contesti culturali e religiosi: nelle culture tradizionali cristiane, nelle culture di recente evangelizzazione, nel-

le società totalmente secolarizzate o in quelle di rapida secolarizzazione (con i diversi impatti sulle culture occidentali e « non occidentali »).

1.12) 1987. Lettera circolare della Congregazione per l'educazione cattolica sulle Chiese Orientali

Nessuna visione limitativa appare invece nella lettera circolare della **Congregazione per l'educazione cattolica**, *Eu égard au développement touchant les études sur les églises orientales (6 janvier 1987)*.

Al n. 5 si parla della « *funzione di esempio* » che possono svolgere le chiese orientali qualora si rifletta su come riuscivano a fare unità nella diversità delle forme di espressione e delle lingue:

Nei primi secoli dell'era cristiana, *sebbene ci fosse una grande varietà nelle forme di espressione e nella lingua, esisteva tuttavia una meravigliosa comunione spirituale*, cosicché i concetti principali della fede venivano formulati nelle lingue dei diversi popoli, in maniera da servire di esempio all'intera cristianità. Studiati in questo ampio contesto storico, gli insegnamenti della fede si comprendono meglio perché sono percepiti come provenienti da un ambiente veramente vivo. [n. 5]

Al n. 6 la medesima « *funzione di esempio* » viene estesa al fenomeno dell'inculturazione in senso generale, e si invita a studiare, da questo punto di vista, l'esperienza delle chiese orientali, per trarne orientamento di contenuti e di metodo:

Un altro problema posto in rilievo dal concilio Vaticano (e.g. *Lumen gentium, Gaudium et spes, Ad gentes*) è quello di come insegnare il messaggio evangelico nelle genuine tradizioni dei diversi popoli. Questo bisogno di inculturazione è stato sottolineato dal recente sinodo straordinario dei vescovi (*Rapporto finale, D 4*). Le chiese orientali possiedono una lunga tradizione in questa opera, intesa ad insegnare ai popoli cristiani, fin dal battesimo, « a lodare Dio *nella propria lingua* » (*Vita di s. Costantino, Cirillo, XVI, 1s*). In molti paesi orientali tale inculturazione è arrivata ad una trasformazione e ad una identificazione della propria vita culturale con il modo di vivere cristiano. Lo studio di questo processo può servire di esempio e di orientamento per chi oggi si trova coinvolto in un simile processo; può indicare altresì quei metodi che sono provati, da una esperienza secolare, come vantaggiosi e che si distinguono da adattamenti superficiali, che rischiano di non far altro che danneggiare il processo stesso e forse anche di deformare la stessa fede. [n. 6]

1.13) 1987. Lettera circolare della Congregazione per l'evangelizzazione dei popoli

Nel 1987, a seguito della XII assemblea plenaria tenuta dal 14 al 17 ottobre 1986, anch'essa celebrata nel XX anniversario del Concilio Vaticano II, sulla « *Formazione nei seminari, nelle missioni e per le missioni* », emana la **Circolare « La formazione nei seminari maggiori » (25 aprile 1987)** per indicare alcuni percorsi formativi nei campi disciplinare, spirituale e culturale.

Trattando al punto 7 degli « *Aspetti determinanti nella formazione intellettuale* », dopo altre direttive, parla della formazione alla inculturazione:

Soprattutto per l'attività dottrinale, il cammino dell'inculturazione ha bisogno di tempo, di discernimento prudente, di *lavoro metodico*, portato avanti con *creatività* e, al

tempo stesso, con *fedeltà* alla dottrina rivelata. Si tratta di vivere il mistero dell'incarnazione della fede nelle diverse culture, integrando tutti i valori positivi e promuovendo uno scambio tra la chiesa e le culture, mantenendo la compatibilità con i dati rivelati e la comunione con la chiesa universale.

Pur continuando a essere presente la tensione fra universale e particolare, accanto alla menzione della « prudenza » appare tuttavia un atteggiamento più positivo nell'esortazione esplicita alla « creatività » e al « lavoro metodico ». Nel paragrafo successivo il testo passa poi, per così dire, dal « dire » al « fare », impegnando la Congregazione stessa nella « preparazione e diffusione di libri di testo (textbooks) », mirati a elevare il livello degli studi, soprattutto nella Pontificia università urbaniana e negli istituti ad essa affiliati.

Vedremo che anche il Concilio Plenario Sardo affronterà il tema della formazione all'inculturazione nel Seminario e nella Facoltà, senza però entrare in alcun modo sul piano del « fare », che evidentemente demandava ad altri.

1.14) 1985-1988. Documenti relativi al Sinodo dei Vescovi dedicato ai laici (1987)

Si tratta di quattro documenti: i *Lineamenta* (28 gennaio 1985), l'*Instrumentum laboris* (22 aprile 1987), le *Proposizioni* (29 ottobre 1987) conclusive, e l'esortazione apostolica post-sinodale *Christifideles laici* (30 dicembre 1988).

Il termine, e in qualche modo anche il contenuto o il punto di vista specifico dell'inculturazione, mancano del tutto nei *Lineamenta*, anche nella parte riguardante la formazione dei laici. Da questo ultimo punto di vista, è interessante il confronto nella progressiva costruzione del testo finale post-sinodale. Se nei *Lineamenta* (n. 39) i laici sono visti quasi come destinatari passivi di esortazioni generali sulla loro formazione, nell'*Instrumentum laboris*, invece, comincia ad apparire una messa in evidenza del loro ruolo attivo. La sezione IV, dedicata appunto alla « formazione dei laici », include un paragrafo in cui anzitutto si sottolinea l'apporto creativo e positivo portato dai laici attraverso la religiosità popolare, messa esplicitamente in relazione con l'inculturazione:

Guidati dallo Spirito e dall'insegnamento della chiesa, i fedeli laici hanno saputo dare alla fede cristiana, in molti paesi, un'espressione popolare viva e spontanea, che si manifesta nelle usanze e nel linguaggio, nelle devozioni e nelle feste, nell'afflusso dei pellegrini a certi santuari, nell'arte e nella saggezza popolare cristiana. *Questa inculturazione della fede, operata lungo i secoli, va accolta con rispetto e promossa.* Le eventuali mancanze o deformazioni, che possono apparire in queste manifestazioni, troveranno un rimedio in uno sforzo di catechesi appropriata tesa a consolidare il « sensus fidei » del popolo. [*Instrumentum laboris*, n. 75]

Subito dopo, poi, il n. 76 inizia mettendo in risalto proprio il ruolo attivo dei laici nella formazione del popolo cristiano:

Molti fedeli laici, uomini e donne, assumono generosamente compiti formativi nei confronti di altri fedeli. Mediante lezioni, relazioni e cicli di conferenze su materie in cui godono di competenza professionale essi possono offrire una proposta di soluzione cristiana a tanti problemi attuali. [n. 76]

Le *Propositiones*, infine, sempre nell'ambito del discorso sulla formazione, introdurranno tutto un punto dedicato alla « cultura locale ». Pur non contenendo il termine esplicito di « inculturazione », si arriva anche a dire che la chiesa, « madre e maestra dei popoli » ha fra i suoi compiti anche quello di « salvare, quando ne sia il caso, la cultura delle minoranze che vivono in grandi nazioni »:

Proposizione 42. L'attenzione alla cultura locale.

La formazione dei cristiani terrà nel massimo conto la cultura umana del luogo, la quale contribuisce alla stessa formazione e aiuterà a giudicare il valore sia insito nella cultura tradizionale, sia proposto nelle cose moderne. Si dia la dovuta attenzione anche alle diverse culture che possono coesistere in uno stesso popolo e in una stessa nazione. La chiesa, madre e maestra dei popoli, si sforzerà di salvare, quando ne sia il caso, la cultura delle minoranze che vivono in grandi nazioni.

Un tale spostamento dell'attenzione verso il ruolo attivo dei laici nell'ambito dell'inculturazione era del resto apparso già nella *Proposizione 33*, seguita significativamente subito dopo dalla *Proposizione 34*, dedicata esplicitamente all'inculturazione.

Proposizione 33. Il cristiano laico e la cultura.

Il bene comune di ciascun popolo è la sua cultura, che manifesta la vera espressione e l'esperienza della sua dignità e libertà, e ne conferma la sua autonomia. Perciò l'uomo non si può comprendere se non all'interno di quella comunità umana che è la sua nazione (cf. Giovanni Paolo II, Varsavia, 2 giugno 1979).

D'altra parte, la fede cristiana abbraccia tutta la persona e la vita dell'uomo. Perciò la vita di fede cristiana si esprime e si perfeziona per mezzo di una determinata cultura.

Il cristiano laico deve vivere e testimoniare le ricchezze della fede nella sua propria cultura, altrimenti sarebbe come un estraneo tra i cittadini della sua regione, con danno della stessa fede che chiede per sua natura di essere incarnata.

Per gli altri aspetti, la *Proposizione 34* offre soltanto uno schema impoverito dei fondamenti teologici dell'inculturazione, e abbrevia il riassunto, presente già nel n. 47 dell'*Instrumentum laboris*, di quanto detto dai precedenti documenti, soprattutto la *Evangelii nuntiandi* ai nn. 18-20.

L'esortazione apostolica *Christifideles laici* riprenderà alla lettera la *Proposizione 42*, ma non includerà né il termine né l'aspetto specifico dell'inculturazione, limitandosi ad affermazioni generali e ad aspetti quasi pragmatici riguardanti la cultura e le attività culturali in genere.

In conclusione, l'apporto dei documenti relativi al Sinodo sui laici al tema dell'inculturazione ci sembra sia stato quello di cominciare a spostare l'argomento dalla responsabilità del clero (pastori o teologi) alla responsabilità propria dei laici. Ci sembra, in questi documenti, un cammino appena tracciato, e in modo molto timido. Volendo esplicitarlo, e vedere quanto resta da fare, citiamo un testo, ancora una volta di un gesuita, Superiore Regionale in Nigeria e Ghana, P. Peter Schineller, che ha al suo attivo diverse pubblicazioni sull'inculturazione:

Agents of inculturation. All Christian believers must be encouraged to take part in the process of inculturation. There must be a movement from inculturation as done by experts in libraries or by theologians in the classrooms to inculturation as the living reality of the church at the local parish and village level. Successful inculturation involves listening to many voices, especially the varied voices of the laity, who are empowered and encouraged to speak and witness to their faith. Today especially, the voices and experiences of women and of youth need to be heeded.

Training the laity as agents of inculturation is necessary. Only through education in Scripture and church history will the laity be able to take up their rightful and indispensable role in the process of inculturation. Inculturation of gospel values takes place not only in the churches but in the world, in the marketplace. It presupposes living communities of faith,

where Christian values can be lived and shared. [*International Bulletin of Missionary Research*, « Inculturation: A Difficult and Delicate Task », 20 (1996), 109-112, cit. p. 110]

Collegando in modo coerente la dottrina sul compito specifico del laicato e il rapporto che si è andato precisando tra il vangelo e la cultura o le culture, si potrebbe in certo modo dire che una vera inculturazione non potrà avvenire se non per opera dei laici, e non avverrà se non unendo le loro « *tranquille esperienze* » con i « *profondi studi* » e con il « *sensus Ecclesiae* » di tutti, per usare di nuovo i termini di P. Arrupe.

1.15) 1988. Documento della Commissione Teologica Internazionale: *La fede e l'inculturazione*

Nel 1988, tutto un documento di una commissione pontificia, la Commissione Teologica Internazionale, pubblica il documento sui rapporti tra « *Fede e inculturazione* » (3-8 ottobre 1988).

Evidentemente non possiamo qui illustrarlo nella sua interezza. Interessante, notare, però, le motivazioni del documento:

Oggi la Commissione Teologica Internazionale intende compiere in maniera più approfondita e più sistematica tale riflessione, a motivo dell'*importanza* che ha assunto il tema dell'inculturazione della fede dappertutto nel mondo cristiano e a motivo dell'*insistenza* con cui il magistero della chiesa ha affrontato tale tema dopo il concilio Vaticano II. [n. 2]

La Commissione stessa offre una traccia sintetica del suo testo, dopo aver passato in rassegna i documenti anteriori sul tema, e soprattutto il magistero di Giovanni Paolo II:

Alla luce di tale insegnamento, come anche della riflessione che il tema dell'inculturazione della fede ha suscitato nella chiesa, proporremo anzitutto un'antropologia cristiana che situa, l'una in rapporto all'altra, la natura, la cultura e la grazia. Vedremo in seguito il processo di inculturazione in atto nella storia della salvezza: antico Israele, vita e opera di Gesù, chiesa delle origini. Un'ultima sezione tratterà di problemi posti oggi alla fede dall'incontro con la pietà popolare, con le religioni non cristiane, con la tradizione culturale nelle giovani chiese, infine con i vari elementi della modernità. [n. 8]

Ci limitiamo ora a riportare la definizione di inculturazione che il documento, dopo aver descritto i termini di natura e cultura, offre al n. 11, aggiungendovi una citazione (adattata) tratta dall'enciclica *Slavorum apostoli* (2 giugno 1985) di Giovanni Paolo II:

Il processo d'inculturazione può essere definito come lo sforzo della Chiesa per far penetrare il messaggio del Cristo in un dato ambiente socio-culturale, chiamando questo a crescere secondo tutti i valori propri quando questi siano conciliabili col Vangelo. Il termine inculturazione include l'idea della crescita, del reciproco arricchimento delle persone e dei gruppi, posto il fatto dell'incontro del Vangelo con un ambiente sociale. « L'inculturazione è l'incarnazione dell'evangelo nelle culture autoctone e insieme l'introduzione di esse nella vita della chiesa » [n. 11]

Si noterà in questa definizione che l'idea di crescita e di arricchimento è piuttosto circoscritta alle persone e gruppi in quanto tali, e sembra non includere un arricchimento della fede in un reale rapporto di reciprocità con la cultura stessa.

1.16) 1993. Il documento della Pontificia Commissione Biblica *L'interpretazione della Bibbia nella Chiesa*

Questo reciproco arricchimento tra fede e cultura costituirà forse il tratto più caratteristico del contributo portato dal **Documento della Pontificia Commissione Biblica, *L'interpretazione della Bibbia nella Chiesa* (15 aprile 1993)**. Diamo più spazio a questo documento, in quanto in esso si comincia a passare dalle affermazioni di principio ai passi concreti di una vera e propria metodologia di inculturazione.

La Commissione Biblica mette anzitutto in parallelo il termine « *attualizzazione* », inteso come adattamento alla diversità dei tempi, con quello di « *inculturazione* », inteso come adattamento alla diversità dei luoghi, forse rischiando, però, di restringere il nostro termine al senso geografico, limitazione già superata nei testi di P. Arrupe. In qualche modo, poi, si cerca una mediazione di tipo logico nella tensione tra particolare e universale (i valori universali portati in modi particolari), rischiando anche qui di lasciare sullo sfondo, o dimenticare, la visione dinamica ed ecclesiale di questa tensione, anche questa ben presente nei testi di P. Arrupe:

Allo sforzo di attualizzazione, che consente alla Bibbia di conservare la sua fecondità anche attraverso i mutamenti dei *tempi*, corrisponde, per la diversità dei *luoghi*, lo sforzo di inculturazione, che assicura il radicamento del messaggio biblico nei terreni più diversi. Questa diversità non è del resto mai totale. Ogni autentica cultura, infatti, è *portatrice, a suo modo, di valori universali* fondati da Dio. [IV B]

1.16.1) *Due tappe indispensabili e preliminari: tradurre e interpretare*

Dopo aver precisato che il fondamento teologico dell'inculturazione è

la convinzione di fede che la Parola di Dio trascende le culture nelle quali è stata espressa e ha la capacità di propagarsi nelle altre culture, in modo da raggiungere tutte le persone umane nel contesto culturale in cui vivono,

la Commissione Biblica fa due affermazioni importanti circa il processo dell'inculturazione. La prima tappa consiste nel tradurre la Scrittura ispirata nella lingua del posto, e la Commissione Biblica tiene a precisarne il perché:

La *prima tappa dell'inculturazione* consiste nel tradurre in un'altra lingua la Scrittura ispirata. Questa tappa ha avuto inizio fin dai tempi dell'*Antico Testamento* quando il testo ebraico della Bibbia fu tradotto oralmente in aramaico (Ne 8,8.12) e, più tardi, per iscritto in greco. Una traduzione infatti è sempre qualcosa di più di una semplice trascrizione del testo originale. Il passaggio da una lingua a un'altra comporta necessariamente un *cambiamento di contesto culturale*: i concetti non sono identici e la portata dei simboli è differente, perché mettono in *rapporto con altre tradizioni di pensiero e altri modi di vivere*.

Il *Nuovo Testamento*, scritto in greco, è segnato *tutto quanto* da un dinamismo di inculturazione, perché traspone nella cultura giudaico-ellenistica il messaggio palestinese di Gesù, manifestando con ciò una chiara volontà di superare i limiti di un ambiente culturale unico.

Opportunamente, qui viene riassunta la più lunga illustrazione delle variazioni di cultura incluse nel corpus biblico, presente già nello stesso Discorso che Giovanni Paolo II tenne alla Commissione nel 1979 (cf. sopra). Il testo tiene però a ricordare che il Nuovo Testamento stesso è frutto di un processo di inculturazio-

ne dal mondo « *palestinese* » a quello « *giudaico-ellenistico* », ma si sarebbe anche potuto dire greco-romano.

La seconda tappa è quella interpretazione:

La traduzione dei testi biblici, tappa fondamentale, non può però essere sufficiente ad assicurare una vera inculturazione. Questa deve costituirsi grazie a *un'interpretazione* che metta il messaggio biblico in *rapporto più esplicito con i modi di sentire, di pensare, di vivere e di esprimersi propri della cultura locale*.

Queste due tappe sono considerate come dei preliminari indispensabili per passare alle altre tappe successive dell'inculturazione, che hanno come traguardo « *la formazione di una cultura locale cristiana* »:

Dall'interpretazione si passa poi ad *altre tappe dell'inculturazione*, che portano alla formazione di una *cultura locale cristiana*, che si estende a tutte le dimensioni dell'esistenza (preghiera, lavoro, vita sociale, costumi, legislazione, scienza e arte, riflessione filosofica e teologica). La Parola di Dio è infatti un seme che trae dalla terra in cui si trova gli elementi utili alla sua crescita e alla sua fecondità (cf *Ad Gentes*, 22).

1.16.2) Due compiti dei cristiani rispetto alla cultura

Dopo aver ricordato ancora che il fondamento teologico dell'inculturazione sta nel fatto che la Parola di Dio è « *un seme che trae dalla terra in cui si trova gli elementi utili alla sua crescita e alla sua fecondità* » (cf *Ad Gentes*, 22) », la Commissione trae due conclusioni circa il rapporto dei cristiani con le particolari culture, e lo fa tornando, significativamente, al testo conciliare dell'*Ad Gentes*:

Di conseguenza, i cristiani devono cercare di discernere « *quali ricchezze Dio nella sua munificenza ha dato ai popoli; ma nello stesso tempo devono tentare di illuminare queste ricchezze alla luce del vangelo, di liberarle e di riferirle al dominio di Dio salvatore* » (*Ad Gentes*, n. 11).

1.16.3) Reciproco arricchimento tra fede e cultura

Rispetto ai testi precedenti di Giovanni Paolo II (1979) e della Commissione Teologica Internazionale (1988), il testo del 1993 della Commissione Biblica tiene infine a specificare in modo più chiaro un duplice movimento di reciproco arricchimento tra fede e cultura:

Non si tratta, come si vede, di un processo a senso unico, ma di una « *reciproca fecondazione* ». Da una parte, le ricchezze contenute nelle diverse culture permettono alla Parola di Dio di produrre nuovi frutti e, dall'altra, la luce della Parola di Dio permette di operare una scelta in ciò che le culture apportano, per rigettare gli elementi nocivi e favorire lo sviluppo di quelli validi. La piena fedeltà alla persona di Cristo, al dinamismo del suo mistero pasquale e al suo amore per la Chiesa fa evitare due false soluzioni: quella dell'« *adattamento* » superficiale del messaggio e quella della confusione sincretista (cf *Ad Gentes*, n. 22).

Si potrebbe notare, tuttavia, che rispetto ad alcuni testi precedenti, a cominciare da quello di P. Arrupe, qui la reciprocità rischia di essere intesa in modo più riduttivo, come possibilità di produrre nuovi frutti, e non anche di contribuire a una liberazione (deculturazione), a una migliore comprensione, e anche a un arricchimento del messaggio stesso.

1.16.4) Estensione dell'inculturazione al tempo presente

Se, infine, qualcuno fosse tentato di pensare che il processo dell'inculturazione riguarda soltanto i paesi di missione, la Com-

missione Biblica ritiene necessario in conclusione precisare che l'inculturazione non può mai essere considerata conclusa, ma segue l'evolversi stesso di ogni cultura. Se essa si pone in termini diversi nei paesi di missione, è anche per il fatto che in questi paesi il processo di inculturazione deve ripartire da una deculturazione, dalle conseguenze cioè del fatto che i cristiani per lungo tempo avevano dimenticato, e rischiano forse ancora di dimenticare, la natura « *incarnata* » della loro fede biblica:

Nell'Oriente e nell'Occidente cristiano l'inculturazione della Bibbia si è effettuata fin dai primi secoli e ha manifestato una grande fecondità. Non può, tuttavia, mai essere considerata conclusa; al contrario, deve essere *ripresa costantemente, in rapporto con la continua evoluzione delle culture*. Nei paesi di più recente evangelizzazione il problema si pone in termini diversi. I missionari, infatti, portano inevitabilmente la Parola di Dio nella forma in cui si è inculturata nel loro paese di origine. È necessario che le nuove chiese locali compiano sforzi enormi per passare da questa *forma straniera di inculturazione* della Bibbia a un'altra forma, che corrisponda alla cultura del proprio paese.

1.17) 1995. L'esortazione apostolica post-sinodale *Ecclesia in Africa* (14 settembre 1995)

Dal 10 aprile all'8 maggio 1994 si era tenuta a Roma l'Assemblea Speciale per l'Africa del Sinodo dei Vescovi, e successivamente il papa Giovanni Paolo II promulgava l'esortazione apostolica ***Ecclesia in Africa* (14 settembre 1995)**, che firmava, per la prima volta fuori Roma, proprio a Yaoundé, durante il suo undicesimo viaggio in quel continente. Il Sinodo, secondo le aspettative e le indicazioni del papa, che aveva annunciato tale assemblea già dal 1989, aveva trattato tutti gli aspetti importanti della vita della Chiesa in Africa, comprendendo, in particolare, l'evangelizzazione, l'inculturazione, il dialogo, la cura pastorale in campo sociale e i mezzi di comunicazione sociale (i *Lineamenta* furono pubblicate nel 1990, l'*Instrumentum laboris* nel 1993, e le *Propositiones* nel 1994). All'inculturazione è, così, dedicata la terza sezione del documento, ma si può dire che anche tutti gli altri temi sono visti attraverso la lente dell'inculturazione stessa. Già, ad esempio, la seconda sezione sulla storia della Chiesa in Africa terminava con tre ampi numeri (42-44), dedicati ai « *valori positivi della cultura africana* » e ad alcune « *opzioni* » o « *realizzazioni positive* » dei popoli africani.

Nella sezione terza dedicata esplicitamente a « *evangelizzazione e inculturazione* », in un primo momento si riassumono i precedenti documenti e si insiste di nuovo sulla « *urgenza e necessità dell'inculturazione* » (n. 59), mentre degli accenti propri appaiono, nei numeri dedicati ai « *fondamenti teologici* » quando collega l'inculturazione al mistero della Pentecoste:

L'inculturazione ha profondi legami anche con il mistero della Pentecoste. 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. Lo Spirito, che sul piano *naturale* è *sorgente originaria della saggezza dei popoli*, conduce con un'illuminazione *soprannaturale* la Chiesa alla conoscenza della Verità *tutta intera*. A sua volta la Chiesa, *assumendo i valori delle diverse culture*, diviene la « *sponsa ornata monilibus suis* », la « *sposa che si adorna dei suoi gioielli* » (cfr Is 61, 10). [n. 61]

La bella immagine della Chiesa che, assumendo i valori delle diverse culture, diviene la « *sposa che si adorna dei suoi gioielli* », richiama l'immagine della sposa « *circumdata varietate* » del Salmo 45,10

che P. Arrupe aveva usato citando Henri De Lubac (cf. sopra). Ma oltre ciò, questo testo, anche se in modo un po' implicito, riprende in realtà la concezione dinamica ed escatologica della « *Verità tutta intera* », che soprattutto avevamo trovata espressa nei testi del Preposito Generale dei Gesuiti, per cui l'assunzione della « *saggezza dei popoli* » è non solo ornamento « *naturale* », ma diventa anche via attraverso cui avanza la « *rivelazione soprannaturale* » di una verità divina che si completa « *facendosi carne* » nella storia.

Ma il contributo più proprio di questo documento viene quasi sul piano pratico, quando passa a illustrare « *criteri e ambiti dell'inculturazione* » e i differenti « *campi di applicazione* ».

Circa i criteri, è vero che il documento tiene conto delle ormai note difficoltà o tensioni tra particolare e universale, o tra costanza della rivelazione e variazioni culturali. Ma si noti come queste tensioni sono viste da un punto di vista positivo e per niente affatto limitante, dal momento che l'inculturazione resta necessariamente estesa a tutti gli ambiti della vita della Chiesa e soprattutto si invitano i Pastori « *a sfruttare al massimo le molteplici possibilità che la disciplina attuale della Chiesa già accorda al riguardo* ».

62. 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. [...]

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)». [n. 62]

Circa i campi di applicazione, l'esortazione illustra anzitutto quello della famiglia, dicendo che il Sinodo non solo ha parlato dell'inculturazione ma l'ha anche concretamente applicata. Per l'interesse di esempio che il testo può avere, ne riportiamo per intero la prima parte (anche il Concilio Plenario Sardo parlerà della famiglia sarda, e potrà essere significativo confrontare, tra poco, i due modi di procedere):

63. *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* (cf. LG n. 6) In essa i Padri sinodali hanno riconosciuto una espressione della natura della Chiesa *particolarmente adatta per l'Africa*. L'immagine pone, in effetti, l'accento sulla premura per l'altro, sulla solidarietà, sul calore delle relazioni, sull'accoglienza, il dialogo e la fiducia (Propositio 8). La nuova evangelizzazione tenderà dunque ad edificare la Chiesa come famiglia, escludendo ogni etnocentrismo e ogni particolarismo eccessivo, cercando invece di promuovere la riconciliazione e una vera comunione tra le diverse etnie, favorendo la solidarietà e la condivisione per quanto concerne il personale e le risorse tra le Chiese particolari, senza indebite considerazioni di ordine etnico (Propositio 8) « È vivamente auspicabile che i teologi elaborino *la teologia della Chiesa-Famiglia* in tutta la ricchezza insita in tale concetto, sviluppandone la complementarietà mediante altre immagini della Chiesa » (Propositio 8). [n. 63]

Oltre la famiglia, l'esortazione prevede l'estensione dell'inculturazione a tutti gli altri campi precedentemente elencati, e conoscendo le tensioni già dette, soprattutto per quanto riguarda « *il Matrimonio, la venerazione degli antenati e il mondo degli spiriti* »

prevede delle commissioni di studio « *al fine di esaminare a fondo tutti gli aspetti culturali dei problemi posti dal punto di vista teologico, sacramentale, rituale e canonico* ».

Particolare menzione viene poi riservata all'applicazione dell'inculturazione al tema del dialogo, ma anzitutto, ed è significativo,

all'interno della Chiesa-Famiglia, a tutti i livelli: tra Vescovi, Conferenze episcopali o Assemblee della Gerarchia e Sede Apostolica, fra le Conferenze o Assemblee episcopali delle varie nazioni dello stesso continente e quelle degli altri continenti e, in ciascuna Chiesa particolare, tra il Vescovo, il presbiterio, le persone consacrate, gli operatori pastorali ed i fedeli laici; come pure tra i differenti riti all'interno della stessa Chiesa. [n. 65]

Solo dopo questo dialogo interno alla Chiesa-Famiglia, viene elencato poi il dialogo ecumenico (n. 65), con i musulmani (n. 66), e infine con le religioni tradizionali. Riportiamo quest'ultimo punto, per la sua concretezza e il suo valore esemplare:

67. Quanto alla religione tradizionale africana, un dialogo sereno e prudente potrà, da una parte, *garantire da influssi negativi* che condizionano il modo di vivere di molti cattolici e, dall'altra, *assicurare l'assimilazione di valori positivi* quali la credenza in un Essere Supremo, Eterno, Creatore, Provvidente e giusto Giudice che ben s'armonizzano col contenuto della fede. Essi possono anzi essere visti come una preparazione al Vangelo, poiché contengono preziosi *semina Verbi* in grado di condurre, come già è avvenuto nel passato, un grande numero di persone ad « *aprirsi alla pienezza della Rivelazione in Gesù Cristo* attraverso la proclamazione del Vangelo » (cf. Propositio 42). Occorre, pertanto, trattare con molto rispetto e stima quanti aderiscono alla religione tradizionale, evitando ogni linguaggio inadeguato ed irrispettoso. A tal fine, nelle case di formazione sacerdotali e religiose verranno date *opportune istruzioni* sulla religione tradizionale (cf. Propositio 42). [n. 67]

Dopo aver applicato il concetto di inculturazione ai campi dello « *sviluppo umano integrale* » (n. 68) e al campo della giustizia sociale (n. 69 « *Farsi voce di chi non ha voce* », l'esortazione tratta per ultimo il campo dei « *mezzi di comunicazione sociale* », apportando una sua considerazione specifica, in quanto questi mezzi non sono visti solo nel loro aspetto strumentale (molti documenti lo fanno, come anche il Concilio Plenario Sardo), quanto come vero e proprio mondo culturale:

I mass-media hanno attirato l'attenzione del Sinodo sotto due aspetti importanti e complementari: *come universo culturale nuovo* ed emergente e *come un insieme di mezzi al servizio della comunicazione*. Essi costituiscono dall'inizio una cultura nuova che ha il suo linguaggio proprio e soprattutto i suoi valori e controvalori specifici. A questo titolo hanno bisogno, come tutte le culture, di essere evangelizzati.

In effetti, ai nostri giorni i mass-media costituiscono *non solamente un mondo, ma una cultura e una civiltà*.

L'ultima riflessione, in questo campo, viene lasciata all'aspetto della tradizione orale, il cui valore non vien limitato alla funzione di trasmissione (lo farà anche il Concilio Plenario Sardo), ma viene inquadrato nel rapporto di reciprocità tipico della inculturazione, e nella esortazione post-sinodale del papa, ormai pienamente accettato:

In Africa, dove *la trasmissione orale è una delle caratteristiche della cultura*, tale formazione riveste una capitale importanza. Questo stesso tipo di comunicazione *deve ricordare ai Pastori, special-*

mente ai Vescovi ed ai sacerdoti, che la Chiesa è inviata per parlare, per predicare il Vangelo mediante la parola ed i gesti.

2. Il Concilio Plenario Sardo

2.1) Presenza e applicazione del concetto di inculturazione nel Concilio Plenario Sardo

2.1.1) L'Introduzione e due sezioni introduttive La "teoria"

La parola "inculturazione" non appare nell'Introduzione (*La Chiesa di Dio in Sardegna alla soglia del terzo millennio s'interroga sulle vie dell'evangelizzazione nell'Isola*, nn. 1-6), dove si poteva supporre la presenza, trattandosi dell'impostazione generale del Concilio. Vi appare però il termine "implantatio", accanto al termine "culturale". Il punto di vista del Concilio è primariamente quello di « interrogarsi sulle attuali comuni sfide, nascenti dalla cultura e dalle problematiche peculiari della nostra terra » [n. 1], facendo un'analisi della « attuale società sarda di fronte ai valori annunciati dal Vangelo » (è il titolo del n. 3), ed è all'interno di questa prospettiva che il testo conciliare fa riferimento a più riprese alle « specificità » dei valori tradizionali, con lo scopo di osservarne le trasformazioni recenti. L'attenzione, però, è rivolta soprattutto a queste ultime, e non ci sarà da meravigliarsi se il Concilio sarà più preciso riguardo a un'analisi sociologica attuale e più generico rispetto ad un'analisi antropologica dei valori identitari della « sardità » (n. 4,4). La prospettiva di fondo poi sembra esplicitamente quello di una « efficace opera di evangelizzazione » (n. 1):

1 § 1. Le dieci diocesi che sono in Sardegna, porzione autentica del popolo di Dio in cui è veramente presente ed operante la Chiesa di Cristo, sono in ascolto del Signore Gesù, che ha detto ai suoi discepoli: "Andate in tutto il mondo e predicate il vangelo ad ogni creatura" (Mc 16,15). Al sorgere del terzo millennio cristiano questa missione è in qualche modo "ancora agli inizi" (G.P. II, *Redemptoris missio*, n. 1): il vasto e complesso cambiamento che è in atto nella società attuale richiede una nuova "implantatio" evangelica. Le Chiese diocesane dell'Isola, coscienti che la cooperazione fra di esse è indispensabile perché possa attuarsi un'efficace opera di evangelizzazione, si riuniscono in Concilio plenario, per interrogarsi sulle attuali comuni sfide, nascenti dalla cultura e dalle problematiche peculiari della nostra terra. I Vescovi della nostra Regione, con la lettera pastorale comune "La Chiesa oggi in Sardegna per evangelizzare, santificare e servire", hanno tracciato il senso, la prospettiva e l'intento di questo Concilio.

Al n. 2 si parla di « tratti originali » in modo del tutto generale, ma con la prospettiva di mettere in luce le « caratteristiche più rispondenti alla realtà sarda »:

Guardando alla società sarda – nel contesto della cultura occidentale - di cui la Chiesa dell'Isola si sente parte viva e solidale, appare evidente che essa attualmente è soggetta a rapida evoluzione, pur rimanendo fortemente connotata da tratti originali. Tutto ciò chiama la Chiesa di Dio nell'Isola ad una nuova evangelizzazione, che tenda a rifare il tessuto cristiano della società e, prima di tutto, il tessuto cristiano delle comunità ecclesiali, nella prospettiva di « mettere in luce le caratteristiche più rispondenti alla realtà sarda ». [n. 2].

Si specifica qualcosa invece al n. 3,1, dove si allude a « un patrimonio di valori religiosi, morali e culturali condivisi », che « ha permesso la creazione e la tenuta di un tessuto comune, in cui si sono ritrovati gli abitanti dell'Isola ». Del resto, il seguito vede che i cambiamenti in corso

rischiano di « mortificare la sua identità peculiare, fortemente ispirata dalla fede cristiana ». Di nuovo, il riferimento all'identità peculiare è generico, mentre sono precisate per i giovani alcune conseguenze dell'abbandono dei « valori propri della tradizione », e cioè « vuoto interiore, tensioni, insicurezza e paura del futuro »:

3. L'attuale società sarda di fronte ai valori annunciati dal Vangelo.

§ 1. La società sarda risente del clima culturale tipico del mondo occidentale, segnato dal pluralismo e dalla frantumazione. Nella sua storia la Sardegna ha sofferto non poche lacerazioni: le diverse aree geografiche del nord e del sud, i paesi, persino le famiglie, hanno conosciuto, anche nel recente passato, momenti di divisione e di conflitto; tuttavia un patrimonio di valori religiosi, morali e culturali condivisi ha permesso la creazione e la tenuta di un tessuto comune, in cui si sono ritrovati gli abitanti dell'Isola. Attualmente però la nuova facilità di comunicare con il più vasto mondo che lo circonda, se arricchisce di risorse e di capacità di espressione il nostro popolo, crea anche il rischio di mortificare la sua identità peculiare, fortemente ispirata dalla fede cristiana, e di accentuare profonde differenziazioni nella visione del mondo e della vita. La velocità dello sviluppo e il fascino del nuovo portano sovente all'abbandono dei valori propri della tradizione, soprattutto da parte dei giovani, provocando vuoto interiore, tensioni, insicurezza e paura del futuro. La perdita della fede in Dio, nel quale l'uomo trova la sua pace, si accompagna con l'offuscamento del senso della vita.

Dopo che il punto 3,2 precisa per gli adulti le conseguenze di « soggettivismo e relativismo », il punto 3,3 appare scendere nel dettaglio per quanto riguarda i valori tradizionali della famiglia, senza precisare invece le conseguenze negative su di essa dell'attuale cambiamento culturale. Si noterà che non si allude alle vendette o faide familiari della « tradizione », alle quali invece sembrava fare allusione il n. 3,1 quando affermava che « i paesi, persino le famiglie, hanno conosciuto, anche nel recente passato, momenti di divisione e di conflitto »:

3 § 3. La società isolana ha sempre avuto nella famiglia un suo forte riferimento: luogo di solidarietà, di profondi affetti, di fedeltà, di trasmissione fedele di valori e di fede cristiana. Oggi la struttura e la concezione della famiglia sono fortemente in discussione. La crisi e la fragilità di questo luogo primario delle relazioni, fondate sull'amore e sulla fedeltà, risentono, e nello stesso tempo sono all'origine, della più vasta crisi della società.

Il punto 3,4 parla del ruolo della donna nella società sarda, accennando sia pure in modo generico ad alcune sue caratteristiche tradizionali, e affermando che le trasformazioni in atto richiedono anche da parte della Chiesa « un nuovo atteggiamento ». Anche se non è nominato il termine, siamo chiaramente in una prospettiva di inculturazione, che fa sperare in successive precisazioni:

3 § 4. Nell'attuale mutamento culturale è coinvolto in primo piano il ruolo della donna. Nella società sarda la donna è sempre stata riconosciuta con grande onore come madre e sposa e ha sempre svolto ruoli importanti all'interno della famiglia e nel complesso dei rapporti sociali. Oggi la nuova realtà sociale e la nuova coscienza di sé impegnano la donna in nuovi ruoli nell'ambito professionale, culturale e politico e le richiedono un nuovo modo di essere, un rinnovato equilibrio interiore, un diverso stile di presenza nella famiglia e nella società; richiedono inoltre, da parte della società e della Chiesa, nei confronti della donna, un nuovo atteggiamento e l'offerta di nuove opportunità e nuovi servizi.

Il numero 3,5 parla del « senso di separazione, di alterità, talvolta persino di estraneità o di contrapposizione » presente in « diverse aree della socie-

tà sarda". Ma sia la precisazione sulle « diverse aree » sia la focalizzazione sui rapporti con lo Stato italiano e sulle sue inefficienze, fanno capire che la prospettiva conciliare non è ora quella dell'analisi dei fondamenti culturali di una simile « alterità », ma solo quella dell'osservazione storica:

3 § 5. È presente in vaste aree della società sarda un senso di separazione, di alterità, talvolta, persino di estraneità o di contrapposizione nei riguardi dello Stato italiano. Alle cause storiche di questo atteggiamento si aggiungono oggi talvolta disattenzione e latitanza degli organismi statali nei confronti delle attese e dei diritti della popolazione. Fenomeni di inefficienza e di corruzione nell'amministrazione pubblica favoriscono il serpeggiare di un senso di sfiducia verso lo Stato, e verso gli organismi amministrativi e politici locali. Tutto questo alimenta atteggiamenti in contrasto con le esigenze del bene comune.

Nei successivi paragrafi **3,6-9** non si fa riferimento a valori tradizionali, mentre si precisano le osservazioni su alcune situazioni nuove rispetto al passato: la denatalità e la nuova distribuzione geografica della popolazione (§ 6), la disoccupazione e le sue conseguenze (§ 7), un certo miglioramento del benessere economico (§ 7), la presenza di immigrati da paesi più poveri e di diversa religione (§ 8). Sul piano del confronto con la precedente tradizione si situa la seguente affermazione del § 8:

3 § 8: [...] Purtroppo, l'omologazione a stili di vita propri della società del benessere può condurre ad una concezione praticamente materialistica dell'esistenza e, in questo contesto, paiono accentuarsi forme di egoismo, di competizione, di devianza e nuove forme di violenza, prevalgono sovente l'interesse particolare di singole persone, di famiglie o di gruppi, oppure l'interesse immediato e il consumismo.

La parola "inculturazione" non appare nemmeno nel n. 4, che passa a « rimarcare alcuni tratti positivi dell'attuale situazione del nostro popolo ». Tuttavia, il contenuto è, almeno incoativamente, presente, dal momento che non si tratta, come abbiamo letto nel Documento della Pontificia Commissione Biblica del 1993 « di un processo a senso unico, ma di una reciproca fecondazione. Da una parte, le ricchezze contenute nelle diverse culture permettono alla Parola di Dio di produrre nuovi frutti e, dall'altra, la luce della Parola di Dio permette di operare una scelta in ciò che le culture apportano, per rigettare gli elementi nocivi e favorire lo sviluppo di quelli validi » (*L'interpretazione della Bibbia nella Chiesa*, IV B).

Tra i « molti segni di bene e di speranza radicati nel cuore e nella vita della nostra gente », il n. 4,1 elenca i seguenti, secondo le parole della lettera pastorale dei Vescovi della Sardegna per il Concilio Plenario Sardo (8 sett. 1993), *La Chiesa oggi in Sardegna per evangelizzare, santificare e servire* (II,5):

4 § 1: [...] l'anelito ad una nuova qualità della vita, il servizio laborioso e onesto, l'ospitalità e l'accoglienza, i segni di riconciliazione e di perdono, la dedizione dei volontari al mondo della sofferenza, il senso di giustizia e il desiderio di pace, i gesti concreti di solidarietà, il rispetto della dignità dell'uomo e della donna, l'emergere di nuovi valori, l'esigenza di autenticità, il desiderio e la ricerca di relazioni più umane e fraterne, un animo fondamentalmente religioso.

Ancora vicino al nostro attuale punto di vista è il paragrafo **4,4** che parla di « marcata identità unitaria » e di « sardità », ma la identifica semplicemente nella « secolare cultura cristiana », senza entrare nemmeno qui in più precise specificazioni, se non per quanto riguarda proprio la lingua e « il forte senso di appartenenza alla propria terra »:

4 § 4. La gente, pur così diversificata nelle varie zone, mantiene ancora oggi una marcata identità unitaria. Si può parlare con verità di "popolo sardo", con una sua caratteristica culturale originale e una sua propria lingua. Questo spiega il forte senso di appartenenza della popolazione alla propria terra e ad una "sardità", profondamente segnata dalla secolare cultura cristiana, riconosciuta come ricchezza umana da custodire e da coltivare.

Il termine "inculturazione" è ancora assente come tale al n. 6,4, ma, di nuovo, dobbiamo dire che ne è presente il contenuto, sia pure, e anche qui ci dobbiamo ripetere, in modo incoativo e parziale, dal momento che non sembra situato all'interno di quel consapevole dialogo reciproco di cui parlano i più recenti documenti sull'argomento. Infatti, il « portare il Vangelo al cuore della cultura » sembra muoversi più sul piano dell'efficacia dell'evangelizzazione, già menzionata al n. 1 e qui del resto esplicitamente ripresa, che sul piano della reciprocità profonda e autentica fra cultura e evangelizzazione. Ecco il testo:

6 § 4. La Chiesa, per annunciare che "Cristo è verità", deve parlare in modo efficace alle donne e agli uomini, portando il Vangelo al cuore della loro cultura. Il secondo tema sul quale si confronta il Concilio è: "La missione evangelizzatrice della Chiesa".

Concludendo queste riflessioni iniziali sul capitolo introduttivo, ci sembra di poter dire che in esso, e quindi nella sua impostazione teologica, il termine "inculturazione" non appare come tale, ma è fondamentalmente presente il suo contenuto, però con una limitazione importante che ci sembra avrà le sue conseguenze: l'attenzione alla "cultura del popolo sardo" sembra percepita più sul livello di un'evangelizzazione "efficace" che su quello di una evangelizzazione dialogante, secondo il movimento di "reciproca fecondazione", come esplicitato in particolare dal Documento della Pontificia Commissione Biblica.

2.1.2) Due sezioni introduttive

Ai testi dell'Introduzione, dovremmo affiancare due sezioni introduttive, molto importanti, in quanto, pur non contenendo il termine di "inculturazione", in realtà ne contengono tutto il contenuto, e, soprattutto il secondo, per la sua ampiezza, è degno di stare accanto ai testi presentati nella prima parte.

a) L'introduzione della "Parte seconda", il n. 63

Introducendo la seconda parte, riguardante « La missione evangelizzatrice della Chiesa (nn. 62-90) », il Concilio premette un paragrafo intitolato « Una nuova evangelizzazione che abbia al centro la "prima evangelizzazione" ». Al n. 63,2, illustrando i « contenuti essenziali della "prima evangelizzazione" », si afferma:

La prima evangelizzazione "non può non contenere un appello deciso alla conversione; ma deve cercare di incontrare le domande esistenziali e culturali delle persone e valorizzare i "semi di verità" di cui sono portatrici" (Cei, "Con il dono della carità dentro la storia", n. 23). Il destinatario dell'annuncio deve sentirsi interpellato, fare sua la parola udita, riesprimerla con parole proprie e farne esperienza in riferimento alle proprie situazioni di vita. È necessario, pertanto, che la predicazione del Vangelo avvenga nella forma dell'appello personale: colui che annuncia deve mirare a far sì che la forza della Parola, raggiungendo il cuore dell'ascoltatore, lo solleciti a prendere una decisione libera al servizio del Vangelo e a dare una risposta d'amore all'Amore di Dio, che lo invita alla sequela di Gesù Cristo. [63,2]

L'espressione « *semi di verità* », lo abbiamo visto, è tipica dei discorsi sull'inculturazione, che qui è dunque implicita. Eppure, sia la fonte della citazione, sia il fatto che subito il discorso passi e resti su un piano individuale, mostra anche la distanza del punto di vista del testo conciliare dallo specifico stesso dell'inculturazione come tale. Il discorso esplicito sulla evangelizzazione della cultura arriverà alla fine di questa sezione, al cap. XIII (nn. 84-90).

b) La conclusione della seconda parte: L'evangelizzazione in rapporto alla cultura

Tenuto conto dei documenti precedenti sull'inculturazione, ci saremmo aspettati che il rapporto con la cultura fosse in qualche modo presente fin dall'inizio del discorso sulla evangelizzazione. Il fatto che si trovi, invece, alla fine, potrebbe anche essere considerato un indizio significativo del tipo di approccio fatto dal Concilio Plenario Sardo circa l'inculturazione. In ogni caso, il contenuto del n. 84, anche se sembra evitare accuratamente il termine e anche se non cita su questo argomento nessuno dei documenti prima trattati, ne ha certamente il contenuto.

Per la bellezza del testo, lo citiamo per intero limitandoci ad evidenziare qualche nostro corsivo:

84 § 1. Tra le molteplici culture esistenti, nate in forza della stessa natura razionale e simbolica dell'uomo, create dalle diverse società degli uomini e trasmesse nella storia, l'esistenza di ogni uomo è collocata e si sviluppa *dentro una particolare cultura*. La Chiesa, nata dal Verbo di Dio incarnato, nella sua missione segue la *logica dell'incarnazione: assume la realtà del vivere umano, storico, ossia la cultura degli uomini, si radica in essa* e, come lievito nella pasta (cf. Mt 13, 33), la fa fermentare, in modo che *dal suo interno*, essa si orienti alla logica del regno di Dio. In questo orizzonte si pone il rapporto tra il Vangelo e le culture. La Chiesa conosce ed apprezza i loro valori; propone il Vangelo in dialogo con loro, semina in esse, come semente, la "buona notizia"; *si serve delle loro categorie intellettuali e simboliche, per meglio capire e per spiegare il Vangelo stesso*. Fin dagli inizi dell'annuncio evangelico "a tutte le nazioni" (Mt 28, 19ss), i testimoni e i ministri della Parola si dispersero nelle varie regioni del mondo ed entrarono in contatto con le diverse culture, in particolare con quella greca, e nella loro "parola" annunziarono la Parola di Dio (Cf. Atti degli Apostoli). Fu così che la prima comunità cristiana, *prolungando nel tempo e nello spazio il mistero dell'incarnazione del Verbo eterno*, ispirata dall'assistenza continua dello Spirito Santo, ha sparso il buon seme del Vangelo della vita e della pace nelle culture dei popoli che incontrava nel suo cammino. Così, "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 e nazione, a nessun particolare modo di vivere, a nessuna consuetudine antica o recente (...) ma entra in comunione con le diverse forme di cultura; tale comunione *arricchisce tanto la Chiesa quanto le varie culture*" (*Gaudium et spes*, n. 58; cf. nn. 57-62).

§ 2. Oggi la Chiesa italiana prende lucidamente atto della necessità di una nuova *evangelizzazione della cultura del nostro Paese*, che - con il diffondersi di un'ampia indifferenza o non credenza rispetto alla fede cristiana genuina - per tanti versi si è distaccata dall'ispirazione del Vangelo. La Chiesa si trova così, di fronte al dovere di "assumersi, in modo più diretto e consapevole, il compito di *plasmare una mentalità cristiana*, che in passato era affidato alla tradizione familiare e sociale" (Cei, "Con il dono della carità dentro la storia", n. 23). Ciò non significa voler "forzare" la cultura dall'esterno, bensì desiderare di aiutare la nostra società a riportare al centro della propria esistenza la verità dell'uomo, la cultura della persona, median-

te il lievito del Vangelo e una significativa e credibile presenza dei cristiani nella storia. In questo contesto si colloca il "progetto culturale della Chiesa italiana" alla cui attuazione la Chiesa che è in Sardegna è pienamente impegnata (cf. ivi, nn. 23-24).

§ 3. *Nella nostra Isola*, la quale, pur con tutto il suo antico e ricco patrimonio di civiltà ispirata dalla fede cristiana, non è stata risparmiata da "una crisi drammatica a livello politico, economico e sociale, che è principalmente una crisi di ordine morale, perché legata al rigetto o al decadimento dei grandi valori umani e cristiani" (I Vescovi della Sardegna, "La chiesa oggi in Sardegna per evangelizzare, santificare e servire", Introduzione, n. 3), la Chiesa vuole essere anche oggi efficace lievito di bene. *Questa volontà è una delle ragioni fondamentali che hanno spinto all'indizione del presente Concilio*.

Ci limitiamo a notare che, in questo testo, che ben riassume, in vista della situazione isolana, i precedenti sviluppi sul tema dell'inculturazione, è chiaramente presente il tema del reciproco arricchimento tra annuncio e culture, anche se in qualche modo sembra limitarlo a una migliore comprensione del messaggio, per cui la Chiesa « *si serve delle loro categorie intellettuali e simboliche, per meglio capire e per spiegare il Vangelo stesso* ». Vorremmo essere smentiti almeno da altre osservazioni possibili sul testo conciliare, ma ci sembra che questo numero sia rimasto abbastanza ininfluente sul modo con cui nelle altre parti del dettato conciliare si applica, secondo noi, come vedremo, in modo riduttivo, il concetto della "inculturazione". Quanto poi questo testo, o meglio la sua "assimilazione" del concetto di inculturazione, abbia influito o influisca su fatti ecclesiali originati dal Concilio stesso, non è cosa di cui si debba parlare in questa sede, se non per dire che avremmo piacere che la nostra impressione di una concezione e applicazione riduttiva della "inculturazione" potesse essere smentita anche, e, anzi, ancora più sul piano dei fatti che sul piano dei testi.

2.2) Il testo. La "pratica"

2.2.1) Istituti di Scienze Religiose

La prima volta che il termine "inculturazione" appare nel testo del Concilio Plenario Sardo è al cap. **VI,44,4**, quando parlando degli Istituti di Scienze Religiose si dice:

44 § 4: Essi sono anche "luoghi" privilegiati nelle diocesi per la ricerca e la presenza culturale cristiana locale e per l'elaborazione delle linee della pastorale, *dell'evangelizzazione e della inculturazione della fede sul territorio*.

L'accostamento dei due termini, evangelizzazione e inculturazione, appare significativo. Tuttavia, l'evidenziare gli Istituti come « *luoghi* » privilegiati nelle diocesi, sembra giocare sull'ambiguità del senso teologico e geografico del termine "luogo", in definitiva privilegiando l'aspetto funzionale del termine. E anche se è presente il termine « *ricerca* », l'aspetto cui si sta pensando sembra piuttosto quello della « *presenza* », cioè quello della maggiore vicinanza degli Istituti ai destinatari dell'evangelizzazione. Anche qui, in altre parole, sembra prevalere piuttosto un concetto pratico di "efficacia" strategica, e a senso unico, privo di quella reciprocità di cui parlano i testi pontifici prima citati.

Questa compresenza di aspetto "pratico" e di "ricerca" appare confermata nel cap. **XVI, n. 116,1**, quando si parla dello studio della pietà popolare:

116 § 1. Per verificare e reimpostare in modo serio, nelle Chiese dell'Isola - entro l'ambito dell'impegno delle stesse Chiese per una nuova evangelizzazione - il raccordo tra pietà popolare, liturgia ecclesiale e autenticità di fede e di vita cri-

stiana, si richiede un vasto e delicato lavoro, a livello delle singole diocesi e a livello regionale, caratterizzato anche da *rigoroso studio scientifico*. Il Concilio perciò fa voto che, in collegamento con il “Centro regionale di pastorale” - eventualmente come suo settore di impegno - si costituisca una qualche forma di “Osservatorio regionale della pietà popolare in Sardegna”, con il quale potranno collaborare la Pontificia Facoltà Teologica della Sardegna, altre istituzioni e altri studiosi, *in particolare gli Istituti di scienze religiose che, dislocati e radicati nelle diverse aree sociali e culturali della regione, più direttamente interagiscono con gli operatori pastorali impegnati sul campo, parroci, rettori di chiese, consigli pastorali*. Si studieranno le radici antropologiche, sociologiche e storiche della pietà popolare e delle sue manifestazioni; ma soprattutto le implicazioni teologiche, ecclesiali, catechetiche e celebrativo-liturgiche, ai fini dell’elaborazione di linee pastorali che possano conferire la configurazione di espressione di fede cristiana vera e di evangelizzazione *efficace*.

La parte conclusiva di questo numero, certamente, può aprire maggiormente a un concetto più completo e reciproco di “inculturazione”, e tuttavia sembra ancora rimanere prevalentemente sul piano di una « *efficace* » elaborazione di linee pastorali, senza entrare veramente nel piano di una reciprocità tra cultura e evangelizzazione.

È significativo, a questo proposito, che solo ora viene introdotta la menzione della Facoltà Teologica, mentre, quando si era esplicitamente affrontato il suo ruolo, al n. 43,4. non si era per essa nominato il termine di “inculturazione”. Si diceva infatti:

43 § 4: La Facoltà *sviluppi sempre più lo studio della cultura sarda*, evidenziandone gli aspetti, la storia e le tradizioni; intensifichi il dialogo e la collaborazione già in atto con le Università sarde e le altre istituzioni culturali. Curi costantemente la pubblicazione di opere scientifiche.

Si avrà ragione a dire che, anche se il termine “inculturazione” non appare, in realtà è presente proprio tutto quello che il concetto di inculturazione richiede di fare. Eppure, a livello di insieme, mi pare si resti al di qua delle reali « *implicazioni teologiche, ecclesiali, catechetiche e celebrativo-liturgiche* » di cui parla il n. 116,1 a proposito del « *racordo tra pietà popolare, liturgia ecclesiale e autenticità di fede e di vita cristiana* ». Queste, cioè, sembrano rimanere delle formule vuote di reali contenuti, e, del resto, nel tempo di più un decennio dello svolgimento del Concilio, si sarebbe fatto in tempo non solo a esortare a studiare, ma a studiare di fatto e a dare degli esempi concreti di “inculturazione”, invece di parlarne solo in modo generico e incompiuto (cf. quanto fatto dal Sinodo per l’Africa qualche anno prima).

2.2.2) La formazione nella Facoltà Teologica e nel Seminario Regionale

Questa impressione di genericità sembra confermata, poi, dal fatto che quando si parla dei compiti specifici sia della Facoltà sia del Seminario Regionale, non si nomina mai esplicitamente né per l’una né per l’altro un’attenzione formativa alla “reciprocità” tra evangelizzazione e cultura, reciprocità evidenziata nei più recenti documenti pontifici come un aspetto fondamentale del concetto di “inculturazione”.

Ovviamente, questa affermazione può subito non solo apparire ma essere dichiarata falsa, se si confronta con quanto si dice al n. 115,8, dove effettivamente, di nuovo, pur non essendo presente il termine “inculturazione”, vi sono però presenti tutti i contenuti, e per di più riferiti proprio al periodo di “formazione” nel Seminario e nella Facoltà Teologica:

115 § 8: Nella *formazione dei seminaristi*, sia negli studi teologici, sia nelle esperienze di ministero, venga rinnovato lo studio e l’amore per le *tradizioni liturgiche e la storia agiografica* della Sardegna, alla luce delle recenti acquisizioni; inoltre, affinché gli studenti di teologia *siano meglio attrezzati a comprendere e a favorire i rapporti tra fede, pietà popolare e cultura*, vengano inseriti nei programmi della Pontificia Facoltà Teologica della Sardegna *adeguati studi di antropologia culturale in rapporto alla religiosità sarda*. Gli operatori della catechesi, *istruiti anch’essi nell’agiografia, nella liturgia e nell’antropologia culturale*, si sforzino di realizzare una sintesi pastorale tra la presentazione biblica delle verità della fede e le caratteristiche personali dei Santi, che vengono celebrati come Patroni e che vengono proposti ai fedeli come esempi di santità; e sappiano illuminare le persone sulla differenza tra le *vere forme di pietà cristiana e le forme devianti*.

Personalmente, riconosco che questo paragrafo sarebbe da incornicare e da esporre idealmente come criterio esemplare e orientativo in ogni sede decisionale e in ogni aula di studio della Facoltà e del Seminario. Riconosco anche che si ha proprio in questo numero l’esplicitazione di un esempio concreto di “inculturazione” da realizzare, sia a livello di studio agiografico sia a livello di pastorale, in occasione delle feste patronali, così ricche di tradizioni. Eppure, resto anche qui con un’impressione di “non finito”, e con l’impressione che, alla fine, ciò che si ha in mente è soprattutto arrivare, in modo univoco, a individuare e combattere con maggiore efficacia « *le forme devianti* ». Ciò che è solo una parte, e non la prima, del concetto di “inculturazione”.

D’altra parte, una tale impressione di “non finito” o di “vuoto” potrebbe essere confermata se la si affianca a una certa apparente tendenza di non pochi vescovi e di alcuni seminaristi a pensare non solo di concludere gli studi teologici a Roma, ma anche di abbandonare fin dai primi anni di teologia la sede formativa regionale. Evidentemente, si ha poco presente ciò che può significare uno studio teologico realmente “inculturato” in un preciso territorio.

Che il termine “inculturazione”, in definitiva, non sia proprio usato nel suo senso specifico, ma per indicare un più generico rapporto della evangelizzazione con la “cultura”, sembra apparire dal modo con cui il termine è introdotto nel **cap. XIII, n. 87,1**, quando il Concilio parla dell’insegnamento della Religione Cattolica nelle Scuole dello Stato Italiano:

87 § 1: Nella prospettiva delle attuali leggi dello Stato italiano, l’insegnamento della religione cattolica nella Scuola ha una finalità educativa e culturale. Questa è certamente - nonostante molti discutibili limiti della legislazione, rispetto alla quale si dovrà collaborare ad ogni possibile miglioramento - un’istituzione privilegiata di *inculturazione del messaggio evangelico*.

Certo, anche qui ci si può dire di essere più “positivi” e di pensare che dal momento che il termine è usato, esso deve essere certamente usato nel suo senso propriamente teologico, indicato dai documenti ufficiali che ne parlano. In realtà, tuttavia, dubito che qualsiasi persona che legga un tale testo termini la sua lettura avendo presente quel lavoro di comprensione e di interazione reciproca tra evangelizzazione e cultura, che il concetto di “inculturazione” implica. Nel testo e nel contesto del n. 87, a me sembra che un lettore comunemente resterà sul piano dell’approccio “culturale” che è tipico dell’insegnamento della religione cattolica nelle scuole pubbliche, escludendo da questo ambito il completo processo “teologico” di inculturazione come tale. In altre parole, e anticipando sulle prossime riflessioni, qualcosa vorrà pure dire se si parla di “inculturazione” quando si parla dell’insegnamento della religione, e non se ne parla invece quando si parla di liturgia, e di liturgia ufficiale.

2.2.3) La piet  popolare

Per ritrovare il termine “inculturazione” bisogna arrivare al capitolo XVI della Parte Terza (« *La missione santificatrice della chiesa mediante la liturgia e i sacramenti* »), e in particolare al n. 114,2 dedicato a « *I criteri dell’impegno pastorale nei confronti della piet  popolare* »:

114 § 2. Le forme concrete e le espressioni particolari della piet  popolare sono frutto di una catechesi *efficace* e di una *profonda inculturazione liturgica*, che hanno coinvolto nel credere e nel vivere, *oltre l’espressione linguistica*, la pienezza della persona e *la totalit  socio-culturale* del gruppo umano: corpo e spirito, fantasia ed intelligenza, sentimento e ragione, creativit  e ordine, canto e danza, rievocazioni e rappresentazioni, simboli e istituzioni.

Sembra intanto significativo che il termine di “inculturazione” non sia stato nominato nei numeri precedenti in riferimento alla liturgia come tale, ma venga nominato solo ora in relazione alla piet  popolare. Eppure, il rimando, fatto in nota, ai nn. 28-29 del documento *La liturgia romana e l’inculturazione*, di per s  avrebbe dovuto orientare in tal senso. In essi, infatti, il concetto di inculturazione non   collegato alla piet  popolare, ma proprio alle celebrazioni liturgiche ufficiali. Ne deriva che la bella e incisiva descrizione degli effetti di una « *catechesi efficace* » e di una « *profonda inculturazione* », in realt  maschera un approccio riduttivo al concetto stesso di inculturazione, confermando, mi pare, l’impressione di discorso “non compiuto” che abbiamo rilevato gi  diverse volte nel testo del Concilio.

Riconosciamo, per , e anzi attiriamo l’attenzione, sulla descrizione che poco fa abbiamo definito bella e incisiva. A condizione di essere applicata non solo alla piet  popolare, ma alla liturgia come tale, o in genere, come il richiamo alla catechesi suppone, a tutto il modo di vivere il cristianesimo, essa potrebbe essere presa come traccia di studio per capire gli ambiti di una fede “inculturata”, che oltre l’espressione linguistica (data, pare, come scontata) include « *la totalit  socio-culturale del gruppo umano: corpo e spirito, fantasia e intelligenza, sentimento e ragione, creativit  e ordine, canto e danza, rievocazioni e rappresentazioni, simboli e istituzioni* ». Difficile dire meglio. Ma tanto pi  ci viene da chiederci quali siano gli anelli mancanti tra il dire e il fare. Qui ne stiamo esaminando uno: secondo noi, se gi  nel “dire” appare una mancata assimilazione della totalit  dei processi di inculturazione, propri della grande tradizione ecclesiale, non ci si potr  meravigliare se poi “il fare” resta anch’esso a met .

2.2.4) La lingua

Questo discorso non compiuto e un concetto dell’inculturazione praticato in modo riduttivo spiega il tipo di approccio che il Concilio riserva alla lingua al n. 100, e che riportiamo per intero:

100. L’uso della lingua sarda nella liturgia. Il Concilio, accogliendo una diffusa istanza, che vede anche nella lingua sarda un singolare *strumento comunicativo* della fede per il nostro popolo, ne auspica un’*adeguata* valorizzazione. Riconosce come per suo mezzo sia stato *tramandato* per generazioni un grande patrimonio di fede e di sapienza cristiana, *incarnate nella cultura e nella quotidianit  di vita* della gente dell’Isola. La nostra lingua materna sarda va anche apprezzata e onorata nelle forme di preghiera, individuali o collettive, *che ci sono state tramandate* e che sar  opportuno ricercare e utilizzare: esse hanno in s , oltre le ricchezze di contenuti spesso eccellenti, anche il fascino *evocativo* di un patrimonio che ha le sue *radici nel nostro tradizionale modo di pensare e di sentire*. Pertanto, nel rispetto e nell’osservanza delle attuali norme e disposizioni liturgiche,   possibile utilizzare la lingua sarda, con canti e testi opportu-

namente scelti, in alcuni momenti celebrativi e di preghiera, oltre che in occasioni particolari della vita delle nostre comunit . Andranno, inoltre, studiati con seriet  culturale e con adeguata competenza teologica e pastorale, possibili, ulteriori ampliamenti della sua utilizzazione nella liturgia. Ci  dovr  essere fatto nello spirito di valorizzazione del patrimonio *trasmessoci* dalle generazioni precedenti, di ricerca di una pi  incarnata *comunicazione* della fede nella realt  quotidiana della popolazione sarda, e di sincera comunione ecclesiale.

Altri hanno evidenziato e evidenzieranno altre cose su questo testo. Qui ci limitiamo al nostro punto di vista, per dire come vi appare chiaro uno sbilanciamento del discorso sul versante della semplice “trasmissione” o “comunicazione” della fede, mentre, anche se non del tutto assente, manca un reale approfondimento di altri aspetti, anche pi  profondi, della lingua, sia dal punto di vista antropologico sia dal punto di vista di “inculturazione teologica”. Questo ha anche forse determinato il restringimento della riflessione sulla lingua all’uso liturgico, trascurando invece, per fare solo un esempio, quello della traduzione dei testi sacri, che pure il documento della Commissione Biblica poneva come prima tappa di un vero annuncio inculturante. Tanto che ci si potrebbe chiedere, almeno a titolo di provocazione, se, non avendo avuto la Sardegna, lungo i secoli del suo cristianesimo, una sua traduzione completa dei testi sacri, abbia mai davvero ricevuto un vero annuncio incarnato e inculturato del vangelo. Con tutte le conseguenze che deriverebbero da una risposta, eventualmente e almeno in parte, negativa.

Con delle basi teoriche cos  fragili   comprensibile che questo testo non abbia rappresentato davvero una svolta nel processo di “deculturazione” e di “inculturazione” applicato alla realt  isolana, nel senso pieno con cui lo abbiamo visto trattato nei documenti precedenti.

2.2.5) Il ruolo dei beni culturali

Un contesto invece in cui non era scontato ritrovare il termine di “inculturazione” lo troviamo al Cap. XVII (« *La cura dei luoghi e degli arredi consacrati al culto liturgico* »), e precisamente al paragrafo 123,4 intitolato « *La cura dei luoghi e degli arredi consacrati al culto liturgico* »:

123 § 4. Gli edifici del culto e gli arredi sacri, insieme a una enorme quantit  di altri manufatti appartenenti alla Chiesa e che sono nati dalla fede religiosa delle popolazioni cristiane lungo i secoli - palazzi, sculture, pitture, argenterie, musei, biblioteche, archivi - costituiscono un enorme patrimonio artistico che si configura come una parte relevantissima dei beni culturali dell’umanit , verso il quale l’uomo d’oggi sente fortemente l’esigenza di conservazione, valorizzazione, fruizione e incremento. Cos    pure nella nostra Isola e la Chiesa intende porre la massima cura nella tutela di questo patrimonio. Per questo scopo   gi  operante da diversi anni la “Consulta regionale per i beni culturali ecclesiastici della Sardegna”. Tra i suoi compiti c’  quello di sensibilizzare il clero e i laici cristiani, ma anche l’opinione pubblica - tramite gli incaricati diocesani e attraverso i mezzi di comunicazione sociale - circa questa problematica; *nella consapevolezza che i beni culturali ecclesiastici hanno anche un grande valore di testimonianza e di veicolo della fede e sono di aiuto alla catechesi e all’inculturazione del Vangelo*.

Si intravede, in questo numero, come il testo conciliare   ben consapevole della grande estensione del concetto di “inculturazione del Vangelo”. Nello stesso tempo, tuttavia, l’attenzione principale sembra rivolta piuttosto al passato e alla “cura” degli oggetti che da esso provengono, mentre per quanto riguarda il presente, e quindi il momento della “creazione” di nuovi beni cul-

turali, il termine “inculturazione” era rimasto nei numeri precedenti di per sé assente. Anche qui, tuttavia, si deve riconoscere che, pur assente il termine, il testo conciliare non ha dimenticato però il concetto stesso di inculturazione. Al termine, infatti, del paragrafo 119,1 (« *La chiesa come luogo dell'assemblea celebrante* »), leggiamo:

119 § 1. [...] La progettazione, l'utilizzo e l'adeguamento degli spazi celebrativi deve fondarsi sulla concezione teologica, ecclesiologica e liturgica scaturita dal Concilio Vaticano II, senza tralasciare le *indicazioni provenienti dalla tradizione, soprattutto locali, armonizzabili con quella concezione.*

Dove non c'è assolutamente da meravigliarsi se il testo conciliare risulta certo ricco di precisazioni sulla concezione teologica degli spazi e degli arredi di culto (si veda l'estensione che prendono i nn. 120-121), ma resta, ancora una volta, molto vago circa le possibili indicazioni provenienti dalla tradizione locale. Certo, non era compito del testo conciliare entrare in questi dettagli, ed è forse già sorprendente che esso ricordi, accanto alle indicazioni liturgiche, anche « *le indicazioni provenienti dalla tradizione, soprattutto locale* », e tuttavia si rinnova l'impressione che il discorso di inculturazione resti non solo non compiuto, ma forse ancora da cominciare davvero (soprattutto se anche qui si passa .dal “dire” del Concilio al “fare” dei progettisti di nuove chiese).

2.2.6) Inculturazione e violenza

Non ci sarà da stupirsi se il termine “inculturazione” appare per l'ultima volta nella Parte quarta (« *La missione della chiesa di servire gli uomini testimoniando il vangelo della carità* »), al cap. XIX (« *Il servizio della Chiesa alla vita della comunità civile* »), nel momento in cui il Concilio affronta esplicitamente il tema della violenza in Sardegna, al paragrafo n. 142,1 intitolato « *Linee dell'impegno pastorale contro la violenza* »:

142 § 1. Di fronte a fatti così gravi, attuati da persone che sono nate e sono state educate nelle nostre comunità cristiane e che hanno ricevuto i sacramenti e seguito le catechesi è doveroso, come Chiesa, *domandarci a quale profondità il cristianesimo sia penetrato in certe persone e in certi ambienti e, soprattutto, che cosa sia necessario fare. I Vescovi della nostra Isola, in un recente forte messaggio alle comunità cristiane circa la piaga dei sequestri di persona, asserivano che essa indica “quanto poco abbia inciso il Vangelo di Cristo sulla vita e sul comportamento di tanti cristiani battezzati”. La domanda circa l'efficacia della predicazione del Vangelo, in verità si pone in tutti i tempi della storia e in tutti i territori del mondo. Essa sottolinea l'esigenza di un'evangelizzazione e di un'inculturazione cristiana che facciano crescere l'interiorizzazione della fede e spingano i cristiani a passare da un'adesione formale nei confronti della proposta evangelica ad una scelta di vita coerente. Si tratta di scalzare dalla cultura attitudini ancestrali di peccato e di violenza, per sostituirla con la proposta di vita del Signore Gesù, incentrata unicamente sul bene, sulla giustizia, sull'amore e sul perdono.*

Mentre il Concilio ha il coraggio di porsi le giuste domande di fronte alla situazione di violenza tradizionale che ancora sembra permanere, si conferma da parte della Chiesa non tanto una insufficiente analisi sociologica e antropologica (tali analisi sono notoriamente venute da studi laici e non ecclesiali, che però in questo numero il Concilio recepisce facendone un'ampia sintesi), quanto una insufficiente successiva elaborazione teologica dei dati, dal momento che la reciprocità fecondante del concetto di “inculturazione” qui appare semplicemente sostituita dalla dinamica dello « *scalzare e sostituire* », quasi che i termini usati di “bene, giustizia, amore, perdono” (pur ricordati nel paragrafo 4,1; cf. sopra 2.1.1)

fossero del tutto assenti dal contesto sociale che si vuole evangelizzare.

3. Collegamento tra “inculturazione” e “identità” nel Concilio Plenario Sardo

3.1) Identità come segno di speranza

Nell'*excursus* sul concetto di “inculturazione” nel *Concilio Plenario Sardo*, abbiamo constatato che il testo, pur preferendo il termine *implantatio*, ne afferma l'indispensabilità per la nuova evangelizzazione che si prefigge. Nello stesso tempo, però, era apparso che, nell'applicazione del concetto, l'aspetto della “reciproca fecondità”, in positivo, tra la cultura sarda e l'annuncio del vangelo, passava in secondo piano, o scompariva del tutto, rispetto all'approccio prevalente, inteso soprattutto a “correggere, purificare” gli aspetti negativi.

Cerchiamo ora di vedere più in particolare se e come la presenza, la funzione e i contenuti del concetto di “identità sarda” risulta collegato con il concetto di “inculturazione”. Dovremo talvolta riferirci ai medesimi testi già citati, ma in questo caso non più per evidenziare la profondità e l'estensione del concetto di inculturazione, ma per individuare quali contenuti il testo esplicita o suppone quando parla di “sardità”.

È di notevole interesse notare che nel capitolo introduttivo, dopo vari riferimenti generici, fatti quasi *en passant*, ai « *tratti originali* » (n. 2), alle « *caratteristiche più rispondenti alla realtà sarda* » (n. 2), a un « *tessuto comune* » (n. 3), a una « *identità peculiare* » (n. 3), ai « *valori propri della tradizione* » (n. 3), la prima affermazione diretta e solenne dell'identità sarda è fatta al n. 4.4 sotto il titolo « *Segni di speranza* ».

4 § 4. La gente, pur così *diversificata* nelle varie zone, mantiene ancora oggi una *marcata identità unitaria*. Si può parlare con verità di “*popolo sardo*”, con una sua *caratteristica culturale originale* e una sua *propria lingua*. Questo spiega il *forte senso di appartenenza* della popolazione alla propria terra e ad una “*sardità*”, profondamente segnata dalla secolare cultura cristiana, riconosciuta come *ricchezza umana* da custodire e da coltivare.

Pur restando ancora molto generica riguardo ai contenuti, una tale affermazione è notevole sotto diversi aspetti. Anzitutto, la « *diversità* » delle varie zone dell'isola sembra nel testo conciliare non tanto sminuire quanto arricchire quella « *marcata identità unitaria* » che permette di parlare di « *popolo sardo* ». In secondo luogo, il « *forte senso di appartenenza* alla propria terra », che sovente viene posposto al riferimento al comune contesto occidentale, è ora visto non solo tra i « *molti segni di bene e di speranza radicati nel cuore e nella vita della nostra gente* » (§ 1), ma soprattutto è considerato come indice di una “inculturazione” già avvenuta, in quanto interpretata come « *appartenenza ad una “sardità” profondamente segnata dalla secolare cultura cristiana* ». Il riconoscimento finale che tutto questo costituisce una « *ricchezza umana da custodire e da coltivare* » sembra spiegare il perché gli estensori del testo conciliare abbiano scelto di inserire una tale affermazione identitaria tra i « *segni di speranza* ».

3.2) Unità nella diversità: ricchezza e chiamata

Il primo inciso sulla diversità delle varie zone, nel n. 4.4 appena letto, merita uno sviluppo. Tale diversità viene menzionata altre volte nel testo conciliare. È interessante che ogni volta, come del resto già notato per il testo precedente, il Concilio non si limita a

una semplice constatazione del fatto, ma ne offre una interpretazione in senso positivo.

Nella Parte Prima, dopo il Capitolo Primo, introduttivo, tutto dedicato a valorizzare in termini teologici la « *varietà dei ministeri e delle chiese particolari* », il Capitolo Secondo passa a trattare « *del ministero della Gerarchia* ». È in questo contesto che, parlando dei vescovi, il n. 10 afferma:

10 § 4. La particolare unità territoriale dell'Isola costituisce un segno di chiamata di Dio ai Vescovi delle diverse Chiese diocesane perché la loro reciproca collaborazione si esprima con speciale intensità ed efficacia e diventi modello di comunione tra le singole Chiese. Ciò è confermato dall'invito dell'intero episcopato italiano per le Chiese d'Italia: "Dobbiamo intensificare anche la comunicazione e lo scambio dei doni tra le Chiese".

La « *particolare unità territoriale* » di cui si parla è in realtà quell'unità « *isolana* » formata dalle varie « *zone* », di cui si parlava al n. 4, e che qui sono nominate come « *diverse chiese diocesane* ». Nel fatto della diversità delle zone o delle chiese, il Concilio legge però una « *chiamata* » a una reciproca collaborazione dei Vescovi, dando ad essi l'opportunità di diventare « *modello di comunione tra le singole chiese* ».

Una ancora più esplicita valorizzazione della diversità è affermata nel n. 41 (cf. anche il n. 10,4), dove introducendo il tema delle strutture regionali si dice:

41 L'articolazione in dieci diocesi della comunità cristiana sarda è una ricchezza della Chiesa dell'Isola che deve favorire e non mai essere di ostacolo alla comunione e all'efficacia dell'unica missione evangelizzatrice e pastorale. La fonte dell'unità tra le Chiese locali è l'azione dello Spirito Santo, ma tale unità, nel rispetto della legge dell'incarnazione di Dio nella storia, per esprimersi e attuarsi esige delle strutture efficaci; su alcune di queste, data la loro particolare importanza questo Concilio vuole fermare la sua attenzione".

Oltre a interpretare esplicitamente come « *ricchezza* » questa diversità, ora del resto nominata come « *articolazione* », è notevole che in questo testo si metta anche in guardia proprio dall'interpretazione contraria, cioè dal vedere una tale diversità come « *ostacolo* » alla comunione e alla collaborazione tra le chiese e le zone dell'Isola.

Evidentemente, c'erano dei buoni motivi per una tale esplicitazione. Il proverbio sardo « *centu concas, centu berritas* » la dice lunga sui particolarismi isolani. Ma, come dice un altro proverbio, tra il dire e il fare, soprattutto per un'isola, c'è di mezzo il mare. Così, vedremo che nel dibattito post-conciliare sull'uso della lingua sarda nella liturgia, una delle maggiori difficoltà opposte dai vescovi, in pubblici e privati dibattiti, è proprio la diversità delle parlate. E ciò, nonostante la lingua sarda sia stata nominata nel precedente testo n. 4,4 tra i fattori identificanti l'unità del « *popolo* » sardo.

Si evidenzia qui, secondo noi, la necessità di un maggiore approfondimento linguistico per apprezzare la fondamentale unità della lingua sarda, pur nelle sue normalissime infinite varianti (come del resto in ogni lingua, italiano compreso), ma anche la necessità di un maggiore approfondimento teologico, per vedere, secondo i testi prima considerati e secondo il nostro stesso testo conciliare, nelle possibili variazioni non un ostacolo ma un arricchimento verso una unità « *circumdada varietate* » e « *ornata monilibus suis* ». In altre parole, e applicando ancora una volta le considerazioni sul rapporto tra universale e particolare, se si arrivasse ad avere un unico testo in sardo (in qualsiasi modo lo si voglia chiamare, lingua standard o lingua comune o altra denominazione antecedente alle attuali discussioni), sarebbe forse una diminuzione dell'unità il fatto che il presidente, o i lettori, possano « *pronunciare* » il testo secondo il modo localmente più appropriato? Secondo

noi, sarebbe invece anche il segno più tangibile di una reale assimilazione del testo e del suo messaggio, il segno che il testo è sentito come « *cosa propria* ».

3.3) Il popolo sardo

Il Concilio fa uso dell'espressione « *popolo sardo* » quattro volte. La prima è al n. 4, che abbiamo già visto. La seconda si trova al n. 63, all'inizio della Seconda Parte, dedicata alla missione evangelizzatrice della Chiesa. Se al n. 4 si trattava di un'affermazione in qualche modo di principio, forte ma generica, sull'esistenza di un popolo sardo, giustificata da un richiamo globale a una cultura originale, a una lingua propria, a un forte senso di appartenenza, ora si tratta invece di un'affermazione circa una particolare caratteristica di questa cultura, l'amore del « *popolo sardo* » verso le « *celebrazioni della croce* ». Si tratta di un'affermazione ben comprensibile da parte di chi conosce le profonde e diffuse tradizioni della settimana santa e i canti popolari che le accompagnano, con la grande parte in essi riservata alla figura di Maria, « *mama/mare de doleres* ».

Dal nostro punto di vista, è importante notare che il contesto di questa affermazione può considerarsi uno dei pochi punti in cui il Concilio fa esplicitamente, o quasi, un esempio concreto di « *inculturazione* ». Il n. 63 (cf. sopra 2.1.2.a), infatti, sta parlando dei « *contenuti essenziali* » dell'annuncio evangelico; ma mentre il § 1 è esclusivamente centrato sul lato, diciamo, della dottrina da annunciare, il § 2 introduce, anche senza usare questo termine, il carattere di reciproca fecondità tra annuncio di partenza e cultura di arrivo (« *la prima evangelizzazione ... deve cercare di incontrare le domande esistenziali e culturali delle persone e valorizzare i 'semi di verità' di cui sono portatrici* »), il paragrafo arriva a suggerire, anche se in modo implicito, che l'annuncio « *centrale* » e « *inattuale* » dello « *scandalo della croce* », definito come « *costitutivo essenziale del messaggio evangelico* » va fatto tenendo presente la particolare sensibilità del « *popolo sardo* » agli aspetti che avvicinano la croce del Cristo alla propria stessa storica esperienza delle sofferenze dell'uomo:

63 § 3. La proposta di accogliere il piano di Dio va fatta con tutta la carica del suo contenuto inatteso e « *inattuale* », che è sempre controcorrente nei confronti della comune, ovvia logica di vita. Non si può mai attenuare « *lo scandalo della croce* » (Gal 5, 11; 1Cor 1,23), che è costitutivo essenziale del messaggio evangelico. Bisogna aver fiducia nella verità e forza divina di questa proposta radicale, sconvolgente ma capace di rispondere alle attese più profonde e segrete degli uomini e delle donne di ogni tempo. *Il popolo sardo ha sempre amato le celebrazioni della croce*, perché in Gesù crocifisso vede la reale vicinanza di Dio alle sofferenze dell'uomo.

Se il messaggio della croce è « *capace di rispondere alle attese più profonde degli uomini e delle donne di ogni tempo* », il fatto che si nomini a questo punto l'amore del popolo sardo per le celebrazioni della croce può significare che esso ha particolari attese « *profonde e segrete* », capaci di entrare in dialogo con il messaggio della croce, non solo per riceverne risposta, ma anche, secondo il principio della reciprocità dell'inculturazione, per offrire un terreno in grado di far crescere più forti e aperte speranze.¹

¹Se ci si interroga sulle radici profonde di questo « *amore del popolo sardo per le celebrazioni della croce* », si potrebbe forse ripensare a quanto Antonio Pigliaru diceva a proposito della concezione della vita dell'uomo barbaricino, che egli qualificava come « *estremamente pessimistica* » in quanto anche « *rigorosamente naturalistica* » (cf Antonio Pigliaru, *Il banditismo in Sardegna. La vendetta barbaricina*, Ed Il Maestrale, Nuoro 2000, cap. III « *La salvezza* »).

La terza e la quarta occorrenza dell'espressione « *popolo sardo* »² si trovano nel Capitolo Sedicesimo, dedicato alla « *pietà popolare* ». Riportiamo il primo paragrafo del n. 112, con il titolo « *La pietà popolare nella nostra isola* »:

112 § 1. Il *popolo sardo* è sempre stato un popolo con una religiosità innata, *intimamente e quasi pudicamente vissuta a livello personale*, eppure manifestata ed espressa in *forme artistiche e corali* di grande e fervente celebrazione. Esso custodisce un suo millenario patrimonio di tradizioni religiose cristiane, *armonizzando, secondo un proprio timbro inconfondibile, apporti provenienti nei secoli dal Nordafrica e dall'Oriente bizantino, dalla penisola italiana e da quella ispana*. Per questo motivo il presente Concilio sente fortemente il dovere di esortare i fedeli della Sardegna a riconoscere con gratitudine il patrimonio di devozione cristiana che essi hanno ricevuto dai loro Padri e Madri nella fede e a ravvivare quella stessa fede.

Si noti, anzitutto, come in questo numero ritroviamo la frequente attenzione del Concilio a non isolare la cultura isolana dal mondo circostante, ma a vederla sempre in dialogo non solo sincronico con il mondo occidentale contemporaneo, ma in questo caso anche diacronico con le culture storiche con le quali è venuta in contatto, e i cui apporti ha saputo « *armonizzare secondo un proprio timbro inconfondibile* ». In secondo luogo, appare interessante per il nostro punto di vista dell'inculturazione e dell'identità, il paradosso appena accennato di una religiosità « *intimamente e quasi pudicamente vissuta a livello personale, eppure manifestata ed espressa in forme artistiche e corali di grande e fervente celebrazione* ». Questa apparente contraddizione viene ripresa e forse risolta nel § 4 dello stesso numero, suggerendo implicitamente una riuscita opera di inculturazione, nella misura in cui la pietà popolare riesce a valorizzare quanto di positivo, in termini di « *intimità e pudore* » (cf par. 3), è presente nell'« *istintivo individualismo* » del carattere sardo, proprio nel momento in cui lo inserisce come fattore di « *intensità* » in una dimensione comunitaria e festosa, che lo apre a una speranza che supera il « *chiuso della vita quotidiana* »:

112 § 4. La pietà popolare sarda si manifesta anzitutto nelle *espressioni comunitarie*: le novene, i tridui, le veglie in preparazione delle feste specialmente della Madonna e dei Santi patroni; le processioni; i pellegrinaggi ai santuari nell'Isola; le celebrazioni extraliturgiche della settimana santa; la Via Crucis; le feste patronali; la venerazione delle reliquie. Durante il tempo della novena per le feste di alcuni santi, il popolo usa dimorare nei locali costruiti intorno al santuario, nei « *muristenes* », o « *cumbessias* », o « *novenariu* ». Particolarmente sentite e significative sono le processioni legate a tali feste, o durante la settimana santa e la Domenica di Pasqua. Sono realtà che una parte del *popolo sardo* vive intensamente, da protagonista, coralmemente. In esse la gente *riacquista la dimensione comunitaria e festosa, superando il suo istintivo individualismo, riconoscendosi come parte del tutto, e fuoriuscendo dal chiuso della vita quotidiana*.

3.4) L'identità « *peculiare* »: affermazioni forti, ma generiche

Dopo aver evidenziato gli atteggiamenti fondamentali positivi di « *speranza* » e di « *ricchezza/chiamata* » con cui il Concilio affronta il tema della « *sardità* » e delle « *diversità* » zionali (cf sopra 3.1 e 3.2), sulla scia delle prime caratterizzazioni esplicitate in collegamento con l'espressione « *popolo sardo* » (cf 3.3), vedremo ora se e come il Concilio offre ulteriori precisazioni della « *peculiarità* » della identità sarda, più volte affermata. Per far questo, può sembrare ovvio cominciare dai contesti in cui si parla esplicitamente di « *identità* » sarda. Solo che, come abbiamo visto al n.4.4 che parla di « *identità unitaria* », questi contesti costituiscono delle affermazioni tanto forti quanto generiche. È quello che avviene, sempre nella parte introduttiva, anche al n. 3.1, sotto il titolo di « *L'attuale società sarda di fronte ai valori annunciati dal Vangelo* »:

3 § 1. La società sarda risente del *clima culturale tipico del mondo occidentale*, segnato dal pluralismo e dalla frantumazione. Nella sua storia la Sardegna ha sofferto non poche lacerazioni: le diverse aree geografiche del nord e del sud, i paesi, persino le famiglie, hanno conosciuto, anche nel recente passato, momenti di divisione e di conflitto; tuttavia un patrimonio di valori religiosi, morali e culturali condivisi ha permesso la creazione e la tenuta di un *tessuto comune*, in cui si sono ritrovati gli abitanti dell'Isola. Attualmente però la nuova facilità di comunicare con il più vasto mondo che lo circonda, se arricchisce di risorse e di capacità di espressione il nostro popolo, crea anche il rischio di mortificare la sua identità peculiare, fortemente ispirata dalla fede cristiana, e di accentuare profonde differenziazioni nella visione del mondo e della vita. La velocità dello sviluppo e il fascino del nuovo portano sovente all'abbandono dei valori propri della tradizione, soprattutto da parte dei giovani, provocando vuoto interiore, tensioni, insicurezza e paura del futuro. La perdita della fede in Dio, nel quale l'uomo trova la sua pace, si accompagna con l'offuscamento del senso della vita.

Si ha l'impressione che, nella giusta preoccupazione ricorrente di inserire il riferimento all'identità sarda nel « *clima culturale tipico del mondo occidentale* » alla fine ci si accontenti di descrivere la situazione attuale sarda sullo sfondo di quella del mondo occidentale in genere, senza veramente chiarire ciò che essa avrebbe di « *peculiare* ». Restano così in definitiva non precisati o non valorizzati quei « *valori religiosi, morali e culturali condivisi* » che hanno permesso « *la creazione e la tenuta di un tessuto comune* » agli abitanti dell'Isola. In questo contesto in cui l'identità peculiare sembra semplicemente coincidere con una « *forte ispirazione cristiana* », anche l'interessante accenno al processo di « *deculturazione* », sia pure riferito soprattutto ai giovani, sembra coincidere, almeno alla radice, semplicemente con il processo di « *scristianizzazione* » o di « *secolarizzazione* » del mondo occidentale in genere, lasciando non dette quelle precisazioni necessarie per fare del testo conciliare veramente un discorso sulla peculiarità dei processi in atto nell'Isola.²

dell'azione nell'etica barbaricina», pp. 209-242). Ci si può domandare non solo se una tale diagnosi sia estendibile alla cultura sarda in genere, ma anche se i cambiamenti intervenuti nei rapporti con la « *natura* », in specie nei suoi aspetti economici e produttivi, non possa suggerire di vedere in modo nuovo e più complesso proprio questa tradizionale « *sintonia* » che il Concilio evidenzia tra popolo sardo e messaggio evangelico della croce. È solo un esempio di un eventuale campo di ricerca.

²Siccome il testo conciliare fa riferimento soprattutto alla situazione dei giovani, è utile ricordare le precisazioni contenute a questo proposito in Bachisio Bandinu, *Lettera a un giovane sardo*, Edizioni Della Torre, Cagliari 1996.1997.2000 (seconda ristampa). Il discorso conciliare del n. 3.1 sulla « *deculturazione* » lo si ritrova quasi identico nel n. 85,1, ma questa volta con il termine esplicito di « *sradicamento culturale* »: « *Una via privilegiata della creazione e della trasmissione della cultura, fatta di atteggiamenti, valori e mentalità, è oggi quella dei mezzi della comunicazione sociale. Essi sono una delle cause fondamentali del mutamento culturale in atto nell'Isola, come nel resto del mondo; mutamento che si*

Si noti, tuttavia, che si tratta di un capitolo introduttivo, che lascia supporre un discorso più concreto man mano che il Concilio passerà ad affrontare le singole problematiche. Ora, da questo punto di vista, può essere interessante confrontare quanto sui giovani si dice al Capitolo Undicesimo (nn. 74-76).

Al n. 75, dopo il consueto preliminare ed esplicito allargamento iniziale al contesto del mondo occidentale, il passaggio a una descrizione più precisa della situazione dell'Isola avviene con due approfondimenti, introdotti il primo dalle parole « *Così anche dal mondo giovanile della Sardegna...* » e il secondo con la frase « *Tutto questo nella nostra Isola avviene in un contesto dove...* »:

75. [...] *Così anche dal mondo giovanile della Sardegna* emergono contemporaneamente, mescolati insieme, segnali contraddittori: ci sono segnali di desiderio di fede e di spiritualità autentica, che si traduce in esperienze di preghiera e di servizio generoso; c'è una vivace realtà di volontariato, di obiezione di coscienza al servizio militare per un servizio civile alternativo; c'è una forte istanza di solidarietà. Ma ci sono, insieme, realtà di segno opposto: difficoltà a impegni definitivi, a precise scelte morali e di stile di vita coerenti con la fede, ad una accoglienza piena della Chiesa; difficoltà a considerare l'impegno nell'ambito sindacale o politico, o nelle aggregazioni e nei movimenti sociali più ampi, o nell'amministrazione del proprio Paese, come un'alta forma di carità evangelica; paura di affrontare i problemi e le dialettiche della società complessa e pluralista. *Tutto questo nella nostra Isola avviene in un contesto dove* la disoccupazione giovanile è altissima, coinvolgendo più della metà dei giovani; con conseguenze umane drammatiche, che incidono anche sul concetto di fondo che i giovani si fanno del proprio futuro e del senso e dei valori della vita; disoccupazione rispetto alla quale i giovani hanno l'impressione che gli adulti e la classe politica non vogliono realmente, o non siano capaci di trovare vie di soluzione. La scuola per lo più non è in grado di aiutare a elaborare in modo giusto e formativo queste problematiche esistenziali e la famiglia è generalmente impreparata e disorientata rispetto ad esse. C'è, così, tra i giovani, spesso, una grande solitudine, anche se non di rado mascherata.

Il procedimento di vedere la situazione dell'Isola sullo sfondo dei grandi cambiamenti del mondo occidentale è certamente corretto, ma di nuovo, nonostante le pur presenti precisazioni, sembra anche portare più a una descrizione omologata all' "universale" che a una identificazione specifica del "particolare". Ciò del resto può apparire anche dal fatto che le scelte operative proposte nel n. 76 a partire da questa analisi della situazione giovanile, pur interessanti e suggestive, non sembrano avere niente di particolarmente personalizzato rispetto alle peculiarità dell'Isola, ma potrebbero benissimo essere pensate come rivolte non da un Concilio Sardo agli operatori della pastorale verso i giovani sardi, ma dai Vescovi italiani in genere a una qualsiasi comunità della penisola (i docu-

configura come una vera rivoluzione antropologica. « Non si tratta infatti di semplici strumenti, ma di nuovi linguaggi e processi di comunicazione, che trasformano le attitudini psicologiche, i modi di sentire e di pensare, le abitudini di vita e di lavoro, l'organizzazione stessa della società. Le radicate tradizioni che hanno costituito l'identità del nostro popolo si confrontano oggi con la forza suggestiva di modelli e di proposte diversi, offerti dai media. Questo fatto, se da un lato concorre ad arricchire l'esperienza umana della popolazione, dall'altro comporta rischi di *svuotamento culturale* e di assimilazione acritica di messaggi spesso in contrasto con i valori morali umani della sua cultura e della fede cristiana ».

menti citati in nota sono del resto della Cei). Ciò che potrebbe essere anche del tutto normale. A condizione di negare tutte le premesse sulla inculturazione e sulla identità, o di chiedere di non essere presi sul serio quando si parla di certe cose che pur si dicono "fondamentali".³

3.5) Alcune identità peculiari principali più "identificate"

In questo quadro a tendenza generalizzante, risultano tanto più significativi quei testi in cui il Concilio arriva a precisare alcune « peculiarità » più specifiche. Per il momento ci limitiamo a riportare in modo schematico le seguenti citazioni, sempre con l'intento di fornire un "prontuario" o antologia di dati come strumento di lavoro per successivi eventuali approfondimenti.

3.5.1) La famiglia

Non ci sarà nessun motivo di stupirsi se le prime precisazioni più approfondite arrivano all'inizio della Seconda Parte, dopo il capitolo introduttivo (nn. 62-65), quando si cominciano ad affrontare i vari settori di impegno dell'evangelizzazione, con il Capitolo Decimo dedicato alla famiglia (nn. 66-73). Dopo aver inquadrato « *la situazione della famiglia oggi nell'Isola* » nell'orizzonte delle « *profonde trasformazioni della società e della cultura negli ultimi decenni* », il n. 66,6 passa a considerare alcune situazioni « *particolarmente accentuate in alcune zone dell'Isola* »:

66 § 6. Accanto ai fenomeni negativi nuovi o con forme nuove, permangono residui di *fenomeni negativi antichi, tradizionali*, particolarmente accentuati in alcune zone dell'Isola: *un familismo troppo chiuso in se stesso e nella difesa dei propri interessi, che condiziona la giusta libertà dei figli e genera diffidenza e conflittualità verso l'esterno, fino ad arrivare in alcuni casi a forme di violenza e di faide tra famiglie*.

3.5.2) La donna nella società, nella famiglia, nella Chiesa

Dopo alcuni numeri dedicati ai problemi generali relativi all'evangelizzazione della famiglia nelle nuove situazioni che si verificano « *anche in Sardegna* » (nn. 67-71), il testo conciliare, partendo dai cambiamenti intervenuti nel ruolo della donna nell'attuale cultura contemporanea, e sviluppando quanto già accennato nel capitolo introduttivo generale (n. 3.4), al n. 72 fa delle osservazioni sul ruolo del "padre", che sono, anche se non esplicitamente, in relazione con le situazioni specifiche tradizionali dell'educazione familiare sarda:

72. § 1. La donna, per lunga tradizione storico-culturale, ha avuto un ruolo educativo particolarmente incisivo nella famiglia. Oggi ella ha nuova coscienza di sé e nuovi ruoli nella stessa coppia e famiglia, così come nella società, nel mondo del lavoro, nella cultura, nell'economia e nella Chiesa. Tuttavia, la sua vocazione costitutiva di portatrice della vita umana nel suo grembo la colloca in modo particolare vicino ai figli nei primi tempi della loro esistenza. Si può dire in qualche maniera che "Dio le affida in un modo speciale l'uomo, l'essere umano", maschio e femmina, "proprio a motivo della sua femminilità". È necessario che la società ed ella stessa in

³ A questo proposito, qualche tempo fa, durante una "missione" in un paese della Sardegna, apparve su un quotidiano locale un'intervista a uno dei missionari, e in una domanda gli si chiedeva se il loro gruppo notava delle particolarità nei giovani sardi. La risposta era che ormai essi constatavano che i giovani erano dappertutto gli stessi. Era possibile quindi dedurne che essi sapevano già come comportarsi. Ciò che, a dir il vero, potrebbe anche dare occasione di interrogarsi sul grado di "inculturazione" presente nella prassi pur tradizionale delle "missioni".

prima persona, nel contesto della *positiva novità di ruoli e di identità*, sappiano trovare le vie giuste per l'adempimento del suo fondamentale compito formativo verso i figli. Questo richiede *specularmente da parte dell'uomo una rimeditazione del proprio ruolo* in rapporto allo stesso compito educativo, con una "co-presenza" assai più significativa e responsabile di quanto talvolta avveniva nel passato.

Il paragrafo 2 dello stesso numero arriva a precisazioni ancora più specifiche, ben comprensibili da parte di chi conosce la situazione sarda, senza che ci sia bisogno ora di più ampi commenti:

72 § 2. Questo Concilio, *avendo presente la realtà della nostra Isola*, ritiene opportuno invitare la donna e l'uomo, moglie e marito, madre e padre, a svolgere il loro compito educativo verso i figli *con particolare attenzione ai valori umani e cristiani della concordia, del perdono e della mitezza, in positivo superamento di talune istanze della cultura dominante, orientate all'orgoglio, alla divisione, alla vendetta e alla violenza.*

3.5.3) La formazione al dialogo e al perdono

Non ci sarà nemmeno da stupirsi se altre precisazioni più specifiche le troviamo nel contesto della Terza Parte, dedicata alla vita sacramentale, quando il Concilio affronta il tema del sacramento della Riconciliazione. Il procedimento, anche se meno esplicito, è sempre quello di partire dal mondo in genere per poi guardare più da vicino la realtà sarda (cf. n. 107, § 1 «*Anche nella nostra Isola...*»). Così i riferimenti alle «*peculiarità*» della cultura isolana, pur precise, arrivano come ultima osservazione nel paragrafo conclusivo:

107 § 10. Lo spirito di riconciliazione e di penitenza deve permeare la vita quotidiana del cristiano fino a trasformarsi in stile di vita, in spirito di dialogo, in concreti quotidiani gesti nelle famiglie e nei rapporti sociali. *Nella nostra Isola, dove, per complesse ragioni storico-culturali, lo spirito della divisione e della vendetta ha talvolta manifestazioni particolarmente forti*, l'azione pastorale della Chiesa deve sottolineare in maniera peculiare *l'appello cristiano alla riconciliazione e al perdono*. Ai cristiani è chiesto di essere convinti testimoni e costruttori di una *mentalità di dialogo, di pace, di perdono, soprattutto all'interno delle famiglie e tra le famiglie, superando ogni spirito di vendetta, di contrapposizione e di violenza.*

3.5.4) Antiche e nuove violenze

Questi accenni ai fenomeni tradizionali e nuovi della violenza, che abbiamo visto apparire già diverse volte soprattutto in testi concernenti la famiglia, trovano ampio sviluppo nella Parte Quarta, dedicata alla testimonianza della carità (nn. 124-145), nei numeri praticamente conclusivi del Concilio, quando si affronta «*il servizio della Chiesa alla vita della comunità civile*» (nn. 132-145). Si tratta chiaramente di una sezione che ha impegnato in modo particolare i lavori conciliari. La maggiore estensione e profondità dell'analisi delle «*peculiarità*» dell'Isola in questo campo è dovuta non solo ai precedenti pronunciamenti dei Vescovi sardi sull'argomento, ma anche agli studi sociali e antropologici che istituzioni e studiosi hanno reso disponibili nel corso dell'ultimo secolo. Questi studi appaiono recepiti soprattutto a partire dal paragrafo **n. 141,2**. In esso, si fa riferimento a «*motivazioni antropologiche, culturali, storiche e sociali specifiche*», sulle quali si innestano i desideri del nuovo consumismo, non più sottoposti alle «*regole e proporzioni*» del tradizionale «*controllo sociale della comunità*». Come già notato, pur in presenza di un maggiore approfondimento dell'identità sarda, sembra restare predominante e quasi esclusivo l'approccio di tipo negativo, a scapito del concetto di quella «*reciproca fecondità*» che caratterizza l'inculturazione dell'annuncio cristiano e che sa-

rebbe capace di valorizzare anche quei valori positivi, e da perfezionare cristianamente, che certamente sono presenti nel «*codice di comportamento non scritto*» cui si fa riferimento. L'allusione al «*ristabilimento di una pretesa "giustizia"*» è certo da condividere in tutto, ed è anzi da considerare una delle espressioni più incisive e coraggiose del Concilio, per quanto riguarda l'azione di «*purificazione*», che è parte essenziale della «*inculturazione*» dell'annuncio evangelico. Eppure, anche in questo contesto, nel Concilio sembra prevalere un concetto «*a senso unico*» della inculturazione, e ciò nonostante le sue affermazioni esplicite. Così, nel **n. 142,1**, accanto alla domanda coraggiosa sulla effettiva «*penetrazione del cristianesimo in certe persone e in certi ambienti*», manca la domanda se il cristianesimo, dal canto suo, si sia mai davvero preoccupato di conoscere e valorizzare davvero gli aspetti positivi della cultura che intendeva evangelizzare.

Avendo già considerato sopra (cf. 2.2.6) almeno in parte il n. 141, limitiamo qui la nostra attenzione alla azione formativa prevista dal Concilio e che troviamo al n. 142:

142. Linee dell'impegno pastorale contro la violenza

§ 3. L'impegno della formazione delle coscienze non può essere affidato solo a gesti episodici o dettati dall'emergenza. Esso, invece, richiede un itinerario educativo che abbia stabilità e continuità. In questo senso emerge con chiarezza l'importanza della *catechesi organica e sistematica, che coinvolga tutta la vita, personale e sociale*. Questo è il compito primo della pastorale della Chiesa contro la criminalità. Attraverso l'opera educativa occorre mirare a ridurre l'esperienza della solitudine delle persone, delle famiglie e delle popolazioni, che sta alla radice della violenza: a ridurre la mancanza di affetto e di esperienza d'amore. L'impegno pastorale, inoltre, va indirizzato a costruire una cultura della vita e della sua sacralità; una cultura che faccia superare il «*culto dei falsi ideali, del facile guadagno, dello smodato uso del denaro e delle cose, dello scarso rispetto della vita e della persona (...)* i falsi miti della forza e della "balentia" e il preoccupante distacco tra fede e vita»; *una cultura che superi la mentalità della inevitabilità della violenza, che vinca il fatalismo del subire passivamente le situazioni perverse.*

Il Concilio procede poi a dire i motivi per cui bisogna superare l'omertà che rende complici dei delitti altrui (§ 4), la necessità dell'educazione al perdono (§ 5), il ruolo della famiglia (§ 6) e della parrocchia (§ 7). La ricchezza di questi testi non attutisce l'impressione iniziale del § 3 che l'attenzione del Concilio sia tutta mirata a correggere gli aspetti negativi secondo la logica dello «*scalzare e sostituire*», e poco o niente capace di esplicitare un discorso secondo la logica dell'«*innesto*» tipica della «*inculturazione*», come invece dovrebbe essere presupposto da una pur richiesta «*catechesi organica e sistematica, che coinvolga tutta la vita, personale e sociale*».

Sembra doversi così confermare e precisare la conclusione proposta alla fine della prima parte. Un'analisi del concetto di «*inculturazione*» nel *Concilio Plenario Sardo* non può limitarsi ai contesti in cui questo termine è usato. Sovente, infatti, anche quando il termine è assente, è presente però il concetto stesso di inculturazione. Tuttavia, in entrambi i casi, il discorso conciliare sembra non tanto proporre un discorso «*compiuto*» sul tema, quanto evidenziare la necessità di iniziare davvero all'interno della chiesa sarda un discorso di evangelizzazione inculturata e inculturante.

La discussione linguistica su Chiesa e lingua sarda dovrà dunque tener conto che sul piano preliminare della lingua come «*linguaggio*», inteso nel senso antropologico più ampio richiesto dalla «*inculturazione*», la Chiesa sarda non è certo ai primi balbettii, ma attende di trovare espressioni più «*articolate*». Queste espressioni non sono da attendere come un «*si sì, no no*» della Gerarchia,

come se tutto dipendesse dai vescovi. Questo non corrisponderebbe a una concezione “articolata” della Chiesa. Abbiamo visto dai documenti magisteriali che una vera “inculturazione” o è fatta e vissuta infine dai “laici” o non avviene per niente, se non a parole. Ciascuno deve fare la sua parte. Ai vescovi non spetta fare quello che devono fare i laici, ma hanno certo il dovere di incoraggiarli a progredire nei loro compiti specifici. Ai laici spetta dunque il compito di quegli « *studi profondi* » e soprattutto di quelle « *tranquille esperienze* » che già P. Arrupe indicava per ogni “missionario”, prete o laico.

In vista di una simile “articolazione” comune, il Concilio traccia autorevolmente un cammino, e lo traccia, ci sembra di dover dire, con tanto maggiore coraggio quanto più sembra esso stesso di non saper ancora pronunciare o non conoscere in anticipo tutte le tappe che lo attendono lungo la strada indicata.

Riportiamo di seguito alcuni testi che ci sono sembrati attinenti in qualche modo al nostro soggetto, ma che restano in qualche modo più di dettaglio rispetto alle considerazioni precedenti. Eccetto per il caso degli “incendi”, che riportiamo a parte, per il suo sviluppo e la sua particolarità, Li riportiamo nell’ordine progressivo delle “Parti” conciliari, anche se ciò comporta alcune ripetizioni e sovrapposizioni, già presenti nel testo stesso.

Il nostro commento si limita a evidenziare con *corsivi nostri* alcuni punti da cui una analisi più approfondita potrebbe partire.

4. Traccia di lavoro su punti più particolari

4.1) Una forma particolare di violenza: gli incendi

143. Gli incendi e le altre minacce all’ambiente naturale. Il compito affidatoci da Dio

§ 1. Dio ha fatto dono alla Sardegna di una natura particolarmente bella, con tratti che la rendono quasi “unica”, nel cuore del Mediterraneo. L’ambiente dell’Isola esprime tuttora la traccia di un carattere rimasto immutato per millenni e la *traccia di un rapporto tra l’uomo e il territorio che coinvolgeva ogni aspetto della comunità, in un singolare amalgama; due caratteristiche che costituiscono anche oggi, per molti versi, la singolarità e la vera ricchezza dell’Isola.* Molti fattori, anche nella nostra terra, minacciano tuttavia il rapporto armonico dell’uomo con l’ambiente: l’eccessiva cementificazione, talvolta per motivi di speculazione economica; la presenza di alcune industrie massivamente inquinanti e ingombranti; lo smaltimento di masse di rifiuti sempre più consistenti; episodi di vandalismo e di mancanza di rispetto per cose pubbliche e private, che porta a distruggere, danneggiare e imbrattare. Ma particolarmente gravi per la loro devastazione quasi irreparabile, per la loro frequenza e soprattutto per la negatività dell’atteggiamento morale che sta alla loro origine, quasi sempre volontaria e dolosa, sono gli incendi.

§ 2. I Vescovi, singolarmente e collegialmente, più volte, negli anni scorsi, in particolare a partire dall’evento nefasto degli incendi, hanno levato la loro voce, perché ciascuno prenda coscienza delle proprie responsabilità nell’impegno per la tutela globale dell’ambiente e della gravità del peccato contro Dio e

contro gli uomini perpetrato da chi consapevolmente attenta alla natura, danneggiando la terra e il futuro dell’umanità. Questo Concilio richiama ciò che essi scrivevano nel 1990: “La Chiesa sa che può e deve giocare un ruolo vitale nella ricerca di un atteggiamento nuovo verso la natura, insegnando, prima di tutto, che tutte le cose in relazione a Dio hanno un valore specifico che va rispettato e salvaguardato”. *Le cause di fondo della minaccia all’ambiente sono nella mentalità, negli atteggiamenti e nello stile di vita dell’uomo.* Perciò è necessaria soprattutto “un’etica ecologica (...) risultato di un dialogo permanente nella ricerca del bene comune” tra tutte le istituzioni della società. L’azione catechetica, educativa e pastorale delle comunità cristiane deve con insistenza ripetere che è compito di ogni cittadino la difesa del pubblico decoro e della pulizia dell’ambiente, anche nei locali pubblici, nelle strade e nelle piazze; deve avere il coraggio di proporre con costanza e sistematicità la beatitudine evangelica della “povertà”, ossia uno stile di vita che rifiuta il superfluo, il consumismo, lo sfruttamento e la sopraffazione e cerca invece l’essenziale, l’armonia con la natura, la parsimonia e la solidarietà con tutti i fratelli del mondo, in un atteggiamento di fiducia nella Provvidenza (cf. Mt 6, 25-34). Bisogna educare a questo stile di vita soprattutto i giovani e le nuove famiglie.

§ 3. Una responsabilità fondamentale a tutela dell’ambiente naturale l’hanno *le istituzioni pubbliche.* Questa tutela è un loro preciso, ineludibile dovere. È necessaria una “severa” politica ambientale, nella difficile ricerca del giusto equilibrio tra natura e opera dell’uomo, per la valorizzazione del territorio e la promozione del turismo e dell’occupazione lavorativa. La tutela e la programmazione ambientale dovrebbero diventare una dimensione prioritaria nell’azione del governo della Regione. È necessario che le autorità pubbliche “intervengano con intelligenza e tempestività per dare una soluzione ai problemi sociali che possono essere causa degli attentati alla natura e, per quanto riguarda in particolare gli incendi (...) provvedano ad un’intelligente opera di prevenzione e a studiare un’efficace strategia di immediati interventi”.

§ 4. Ci sono *non pochi segni di speranza* per un migliore rapporto tra l’uomo e la natura *anche qui nella nostra Isola.* La cultura dell’ambiente raccoglie sempre più adesioni. Sembra che si sia rotto un certo immobilismo e una certa indifferenza. Ci sono alcune leggi regionali che tutelano meglio l’ambiente; alcune amministrazioni locali promuovono studi sul territorio per un migliore equilibrio ecologico. Si è iniziato in alcuni casi un grosso lavoro di risanamento di ambienti degradati. Esistono progetti o esperimenti di informazione per le scuole, altri se ne dovranno programmare. Non mancano gruppi di volontari per la promozione del territorio e delle zone interne; si fa strada la coscienza che la difesa dell’ambiente è un dovere. L’egoismo di molti continuerà costantemente a minacciare l’ambiente, ma questi segni di speranza sono già una realtà che va nella linea del progetto del Dio creatore, che ha affidato alla cura amorosa dell’uomo la terra, assicurando la sua benedizione su di essa.

4.2) Parte Prima. La Chiesa nelle sue varie componenti

4.2.1) Assenteismo maschile

27 § 1 [...] *In certi ambienti tradizionali dell’Isola,* fino a qualche anno fa, l’impegno di corresponsabilità nella Chiesa era visto quasi come una *cosa di cui vergognarsi, in particolare da parte dei fedeli adulti maschi.* Oggi invece sono sempre più numerosi i se-

gni di una nuova presa di coscienza e di responsabilità, con l'attiva partecipazione alla vita delle parrocchie, dei gruppi, dei movimenti e delle associazioni ecclesiali, e con la frequentazione degli Istituti di scienze religiose e delle "Scuole di fede e coscienza politica".

4.2.2) Nuove aggregazioni che interpretano le diverse situazioni culturali

33 § 1. *Anche nelle Chiese della nostra Isola* si può parlare di "una nuova stagione aggregativa dei fedeli laici" per il germogliare di movimenti e sodalizi nuovi, con fisionomie e finalità diverse, suscitati dalla ricchezza e dalla versatilità delle risorse che lo Spirito alimenta nel tessuto ecclesiale e dalla capacità d'iniziativa e la generosità dei laici stessi.

33 § 2. C'è una particolare congenialità tra molte delle aggregazioni laicali sorte recentemente e la nuova evangelizzazione. Di fatto esse sono nate proprio per *rispondere in modi nuovi alle esigenze attuali* dell'annuncio del Vangelo e si sono affiancate alle forme aggregative tradizionali delle Confraternite, dei "Terzi ordini" e di molti altri sodalizi, talvolta passati attraverso forti crisi e poi profondamente rinnovatisi. Per molte di esse il campo specifico della propria attività apostolica è "il mondo vasto e complicato della politica, della realtà sociale, dell'economia; così pure della cultura, della scienza e delle arti, della vita internazionale, degli strumenti della comunicazione sociale; e anche di altre realtà particolarmente aperte all'evangelizzazione, quali l'amore, la famiglia, l'educazione dei bambini e degli adolescenti, il lavoro professionale, la sofferenza".

33 § 3. Oltre alle aggregazioni laicali ecclesiali, sono sorte anche in Sardegna "organizzazioni di ispirazione cristiana", nelle quali i fedeli laici "interpretando le diverse situazioni culturali, professionali, sociali e politiche, agiscono in nome proprio, come cittadini, guidati dalla coscienza cristiana. Alla luce e con la forza della fede, essi operano nelle realtà temporali sotto la propria responsabilità personale o collettiva, per farle crescere secondo le prospettive di un autentico umanesimo plenario". In rapporto ad esse l'autorità pastorale della Chiesa non assume responsabilità diretta, ma le considera di *decisiva importanza per la presenza dei cristiani nel sociale*.

33 § 8. Un'attenzione particolare dev'essere data alle *Confraternite, antiche istituzioni che nel corso dei secoli hanno lodevolmente contribuito a vitalizzare la fede* e l'impegno cristiano dei laici nelle nostre popolazioni. Sia sempre molto curata la formazione dei loro membri e si tenga la tradizione di far precedere alla loro professione un corso di esercizi spirituali. Esse siano fedeli alle proprie finalità apostoliche, ai loro Statuti e alle loro Regole; abbiano una cura scrupolosa nell'amministrazione dei loro beni economici, in conformità al diritto canonico, alle leggi civili e alle disposizioni dell'Autorità ecclesiastica competente, specialmente alle norme della Conferenza Episcopale Italiana, senza sottrarsi alla vigilanza e agli indirizzi del vescovo.

33 § 10. Strumento e luogo di incontro e di comunione delle aggregazioni laicali con tutta la comunità ecclesiale e con le altre aggregazioni deve essere la "Consulta delle aggregazioni laicali" che già è presente anche nelle Chiese della Sardegna, sia a livello di singole diocesi, sia a livello regionale. Il Concilio esprime la volontà che l'opera di collaborazione e di comunione posta in atto da queste Consulte venga resa sempre più efficace.

4.2.3) Nuove condizioni culturali nel discernimento vocazionale

35 § 3. Nel curare il discernimento vocazionale, si tengano presenti *le nuove condizioni culturali e sociali*. La chiamata di Dio raggiunge i giovani *là dove essi vivono e nella situazione in cui si trovano*. Là si manifestano e vanno interpretati i segni di una vocazione.

4.2.4) Istituti Religiosi e comprensione adeguata della cultura locale

37 § 1. *La Chiesa della nostra Regione fin dai primi secoli* ha visto fiorire nel suo seno e ha generosamente promosso la vita consacrata. *L'apporto dei consacrati è stato determinante per l'evangelizzazione*, la pastorale e, in generale, per la sua vita...

37 § 2. *Ancora oggi, il nostro popolo manifesta attenzione e apprezzamento* per la vita consacrata, ma c'è anche in Sardegna, come in altre regioni, un grande calo di vocazioni. Ciò deve impegnare tutti i membri della nostra Chiesa alla riscoperta dell'istanza profetica, del primato del regno di Dio e della dimensione escatologica che la vita consacrata è chiamata ad esprimere come suo peculiare carisma.

39 § 4. Il nostro secolo accanto alle forme di vita consacrata tradizionali, registra la presenza degli "Istituti Secolari", alcuni dei quali hanno avuto origine nella nostra Chiesa. I membri di tali Istituti sono chiamati a vivere la loro consacrazione con la professione dei consigli evangelici nel "mondo". Il loro carisma costituisce una via significativa per la nuova evangelizzazione, mediante l'impegno peculiare ad avvicinare ogni tipo di persone e di ambienti professionali, a santificare le realtà mondane, a portare dentro la comunità ecclesiale una particolare attenzione per le realtà sociali e culturali, a impegnarsi per la giustizia e la civile convivenza e a far crescere una sempre più matura spiritualità dei laici.

40 § 1. Coloro che sono stati chiamati da Dio alla vita consacrata sono da considerarsi appartenenti "sotto un particolare aspetto alla famiglia diocesana". Essi devono essere testimoni eminenti della comunione ed ispirare a tale testimonianza il loro servizio nella comunità ecclesiale locale. *Abbiano una conoscenza adeguata della storia, della realtà e dei problemi dell'Isola e della singola diocesi in cui operano, per meglio comprenderne la cultura e meglio vivere la comunione con il suo popolo*. A loro volta Vescovi, presbiteri, diaconi e laici abbiano una conoscenza, per quanto possibile approfondita, delle varie forme di vita consacrata presenti nella loro diocesi e nella Sardegna.

4.2.5) I Seminari minori e la conformità geografica e culturale dell'Isola

51 § 4. *Data la conformità geografica e culturale della Sardegna* e il fatto che ordinariamente i seminaristi di tutta l'Isola proseguiranno i loro studi nell'unico Seminario maggiore regionale, venga elaborato tra tutti i Seminari minori diocesani un "progetto educativo" che abbia linee comuni.

4.2.6) La tradizione delle Foranie e le nuove situazioni

58 § 1. Nelle nostre diocesi, le Zone pastorali generalmente coincidono con i *Vicariati foranei, che sono, nella nostra tradizione, la più consolidata istituzione di collaborazione* e di condivisione pastorale interparrocchiale. Tale collaborazione pastorale di zona diventa oggi più che mai indispensabile ed è assolutamente

necessario accrescerne l'intensità e darle nuovi modi di attuazione...

58 § 2. La collaborazione tra tutte le componenti ecclesiali della zona pastorale è più che mai necessaria nelle situazioni in cui *lo spopolamento, la diminuzione dei sacerdoti* e la necessità di una pastorale organica, che *non si limiti al regolare svolgimento delle sacre funzioni*.

4.3) Parte Seconda. La missione evangelizzatrice della Chiesa

4.3.1) Le feste locali e patronali

65 § 4. La “pietà popolare”, intesa come espressione della fede attraverso le tradizionali “devozioni” cristiane, se autentica e ben orientata, è un mezzo efficace di evangelizzazione e di presentazione della vita cristiana mediante *il riferimento alla vita di Gesù, della Vergine Maria, e dei Santi patroni. Le tradizioni largamente diffuse e vissute in Sardegna in questo ambito*, che coinvolgono nelle loro manifestazioni di festa esteriore anche molte persone al margine della comunità cristiana, vanno *accolte, purificate e perfezionate* con intelligente discernimento. Dal punto di vista pastorale, esse costituiscono *un'occasione preziosa da riscoprire, evidenziando meglio la loro anima di fede cristiana e facendone un momento di nuovo annuncio di fede*. Dev'essere accolto l'invito dei Vescovi italiani alle parrocchie perché privilegino le scelte pastorali più idonee a “sollecitare la graduale trasformazione della pratica religiosa e devozionale di molti in adesione personale e vissuta al Vangelo”.

65 § 5. Il “seme” dell'annuncio evangelico porterà il suo frutto se sarà unito alla testimonianza autentica e coerente della comunità cristiana: la fedeltà al Signore, l'amore reciproco, il perdono del nemico, la volontà di riconciliazione, il rifiuto di ogni violenza, la cura preferenziale dei poveri, lo stile di vita modellato sul servizio, la condivisione dei beni. Questi atteggiamenti evangelici da parte della comunità cristiana sono **tanto più necessari in Sardegna** per far penetrare l'annuncio di Gesù Cristo **nella cultura della nostra terra, ove permangono antichi gravi fenomeni antievangelici** - omicidi, vendette, sequestri di persona, incendi dolosi - e insorgono nuove forme di violenza.

4.3.2) Nuove identità privatistiche nella situazione giovanile

75. Aperture e difficoltà dei giovani rispetto alla fede, ai valori e agli impegni morali.

La cultura attuale pone davanti ai giovani, *nella nostra Isola come in tutto il mondo occidentale, una forte tentazione di rifugiarsi nel proprio interesse privato e in una impostazione materialistica e consumistica della vita*. In tale contesto la fede cristiana spesso appare loro come non significativa per la vita “reale” e non più atta a illuminare il mondo moderno... Così *anche dal mondo giovanile della Sardegna* emergono contemporaneamente, mescolati insieme, segnali contraddittori: ... *Tutto questo nella nostra Isola avviene in un contesto dove la disoccupazione giovanile è altissima, coinvolgendo più della metà dei giovani; con conseguenze umane drammatiche, che incidono anche sul concetto di fondo che i giovani si fanno del proprio futuro e del senso e dei valori della vita; disoccupazione rispetto alla quale i giovani hanno l'impressione che gli adulti e la classe politica non vogliono realmente, o non siano capaci di trovare vie di soluzione. La scuola per lo più non è in grado di aiutare a elaborare in modo giusto e formativo queste problematiche esistenziali e la famiglia è generalmente impreparata e disorientata rispet-*

to ad esse. C'è, così, tra i giovani, spesso, una grande solitudine, anche se non di rado mascherata.

76 § 5 [...] La proiezione missionaria verso gli altri giovani e l'apertura alla missionarietà “ad gentes” è più che mai necessaria in una società nella quale aumenta il numero dei giovani che restano ai margini delle comunità cristiane e che si costruiscono **una propria, “privata”, identità religiosa**, o che permangono in un atteggiamento di superficiale indifferenza. La pastorale giovanile deve uscire dai confini strettamente ecclesiali per **cercare i giovani: ...**

4.3.3) Catechesi e situazioni vecchie e nuove

79 § 2. *L'attuale situazione socio-culturale e religiosa* mostra evidenti anche per la Chiesa l'urgenza di impegnarsi con rinnovato slancio missionario a diffondere tra gli adulti, in modo capillare e sistematico, la conoscenza e l'assimilazione, cosciente, chiara e profonda, dell'insieme della dottrina derivante dalla fede cristiana. Si rivela necessario superare la diffusa ignoranza, la confusione, la mescolanza di verità e di errori, la professione superficiale della fede congiunta con l'indifferenza, il pratico ateismo, la devozione unita alla superstizione, l'adesione al richiamo delle nuove sette religiose o delle altre religioni presenti anche nella nostra Regione. Pertanto è urgente: ...

81 § 3. *Anche nella nostra Isola si presenta un certo numero di richieste del Battesimo per fanciulli e ragazzi*. La pastorale preli un'attenzione particolare a questi casi, ...

4.3.4) Presenza cristiana nelle Università e nelle Scuole

86 § 2. In Sardegna non è piccola, né insignificante la presenza di cattolici nel mondo dell'Università. C'è, però, un notevole insieme di forze, di creatività intellettuale e di capacità di incidenza, che per mancanza di coordinamento, di aggregazione e di coraggio della testimonianza personale rimane come sopito, disperso e, in qualche modo, nascosto e anonimo. Eppure c'è bisogno più che mai di presenza cristiana convinta, scientificamente competente e creativa, specialmente in certi ambiti di ricerca e di studio, nei quali sono in gioco grandi valori umani e cristiani, come per esempio nel campo della biologia, della genetica, della medicina, dell'economia, delle scienze sociali e politiche e, in generale, nei campi di ricerca delle Facoltà delle scienze umane. Urgono, dunque, nuove iniziative per favorire un' espressione più cosciente, creativa e incisiva - dal punto di vista dei valori evangelici - della presenza di intellettuali, ricercatori, studiosi e docenti cristiani nel mondo delle università e nel mondo intellettuale dell'Isola.

§ 3. È inoltre necessario che nell'ambito universitario della nostra Regione la pastorale della Chiesa sia più presente e organizzata...

4.3.5) Rapporto tra evangelizzazione e religiosità popolare

88. Alla religiosità popolare questo Concilio dedica una riflessione particolare (cf nn. 112-117). Qui desideriamo soltanto ricordare che *nell'ambito del fondamentale rapporto tra evangelizzazione e cultura bisogna porre in primo piano la relazione tra evangelizzazione e religiosità popolare specialmente nella nostra terra. Infatti la religiosità popolare è uno dei tratti caratterizzanti della cultura della Sardegna. Un'evangelizzazione che voglia radicarsi profondamente nella cultura dell'Isola deve rapportarsi in modo attento, corretto e continuato con le espressioni della religiosità popolare.*

4.4) Parte Terza. La missione santificatrice della Chiesa mediante la liturgia e i Sacramenti

4.4.1) Pietà popolare come “base” di partecipazione

91 § 2. È alta la richiesta dei sacramenti che segnano i momenti fondamentali della vita... La pietà popolare è tuttora profondamente radicata e sebbene debba essere purificata da ambiguità, tramanda ricchezza di fede sincera, suscita energie spirituali e manifesta, da parte del popolo, l'istanza di esprimere la fede con calore e con spontaneità e di partecipare attivamente alla celebrazione.

§ 3. Questi aspetti positivi non devono, tuttavia, far tacere i limiti e gli aspetti negativi. *Anche nella nostra terra ...*

§ 9. La *religiosità popolare* non sempre confluisce verso l'alveo della vera liturgia cristiana. Essa rischia spesso di *restare folklore* o di assumere forme in cui sono presenti elementi di superstizione; l'azione pastorale delle nostre Chiese nei suoi confronti non è abbastanza incisiva e si riduce talvolta ad accomodamenti dettati dall'opportunità del momento, sovente dopo esenuanti contese con i comitati delle feste.

4.4.2) Antiche e nuove scansioni liturgiche: i tempi e la domenica

94 § 2. *Nel passato i tempi liturgici scandivano la vita della comunità e dei singoli, anche sul piano della vita civile*; i tempi liturgici si identificavano con precise pratiche, che coinvolgevano tutta la popolazione. Si auspica che anche oggi la pastorale delle nostre Chiese proponga alla comunità credente forme concrete di prassi che rispecchino ciò che la liturgia del tempo proclama: ...

95. [..]. § 1 *La domenica* dev'essere il centro dell'azione pastorale ed evangelizzatrice. Urge che le nostre Chiese facciano una sistemica, efficace opera perché nella coscienza e nella vita dei cristiani la domenica, sia realmente “santificata”, anche *nell'attuale contesto di una cultura e di una società che tendono a banalizzarne il senso* e il modo di viverla.

4.4.3) Competenza liturgica dei Presbiteri fra tradizione e adattamento alle situazioni storiche

97 § 2. “È necessario che i candidati al ministero sacerdotale siano formati alla comprensione dei testi eucologici che diranno, delle pagine bibliche che proclameranno e dei simboli che tratteranno; che siano educati a un uso rispettoso e creativo dei libri liturgici, secondo le disposizioni contenute nei libri stessi, *così da saper unire al linguaggio della tradizione l'indispensabile adattamento alle situazioni storiche della comunità celebrante*”. Questo impegno formativo investe, prima di tutto, la responsabilità della Facoltà Teologica della Sardegna, del Seminario Regionale Sardo, della Commissione liturgica regionale, della Commissione presbiterale regionale.

4.4.4) Particolari modalità celebrative tradizionali: salmi e vespri, repertorio tradizionale, cori

99 § 4. ... Va, inoltre, tenuto conto che *certi salmi e alcune celebrazioni vespertine sono parte del repertorio tradizionale di alcune comunità cristiane della nostra Isola, secondo uno stile “sardo”*. Tutto questo richiede studio attento e perspicace, sensibilità pastorale e una

lucida conoscenza dello spirito della liturgia, della musica e dei modi di educazione delle assemblee.

§ 5. Lo studio attento del *repertorio regionale sardo di canto polifonico, non solo in lingua sarda, ma anche in lingua latina* - repertorio che ha una sua riconosciuta dignità artistica - deve aiutare le assemblee liturgiche delle nostre Chiese a salvare il loro peculiare patrimonio, accanto a quello della Chiesa universale. Bisogna operare perché i cori tradizionali delle nostre Chiese, che hanno una rimarchevole storia e tuttora una notevole vita, sappiano discernere il vero e valido “tradizionale” da ciò che non lo è; e perché, nello stesso tempo, sappiano evolvere, senza tradire la loro esperienza, verso un canto partecipato, in continuità con il passato e in sintonia col cammino proposto dal Vaticano II. Va curata la formazione delle corali, delle “scuole”, dei gruppi musicali di canto sacro. Non sembra esserci problema per l'educazione musicale, che ha una buona tradizione di Maestri. C'è, invece, il problema della formazione spirituale e di fede dei membri delle corali, per l'acquisizione di un adeguato senso cristiano della liturgia, per una coerente partecipazione alla stessa e per un giusto inserimento del loro ruolo musicale in essa, a servizio del coinvolgimento attivo di tutta l'assemblea. Per questo è importante che i parroci, i Pastori d'anime in generale, gli “Uffici liturgici diocesani” e la “Commissione liturgica regionale” facciano un'opera di collaborazione con i Maestri di musica, rispettando la giusta creatività e competenza di ognuno.

4.4.5) Lingua, testi, tradizionale modo di pensare e di sentire e comunicazione incarnata della fede

100. L'uso della lingua sarda nella liturgia.

Il Concilio, accogliendo una diffusa istanza, che vede anche nella lingua sarda un singolare strumento comunicativo della fede per il nostro popolo, ne auspica un'adeguata valorizzazione. Riconosce come per suo mezzo sia stato tramandato per generazioni *un grande patrimonio di fede e di sapienza cristiana, incarnate nella cultura e nella quotidianità di vita della gente dell'Isola*. La nostra lingua materna sarda va anche apprezzata e onorata nelle forme di preghiera, individuali o collettive, che ci sono state tramandate e che sarà opportuno ricercare e utilizzare: esse hanno in sé, *oltre le ricchezze di contenuti spesso eccellenti, anche il fascino evocativo di un patrimonio che ha le sue radici nel nostro tradizionale modo di pensare e di sentire*. Pertanto, nel rispetto e nell'osservanza delle attuali norme e disposizioni liturgiche, è possibile utilizzare la lingua sarda, con canti e testi opportunamente scelti, in alcuni momenti celebrativi e di preghiera, oltre che in occasioni particolari della vita delle nostre comunità. Andranno, inoltre, studiati con serietà culturale e con adeguata competenza teologica e pastorale, possibili, ulteriori ampliamenti della sua utilizzazione nella liturgia. Ciò dovrà essere fatto *nello spirito di valorizzazione del patrimonio trasmesso dalle generazioni precedenti, di ricerca di una più incarnata comunicazione della fede nella realtà quotidiana della popolazione sarda*, e di sincera comunione ecclesiale.

4.4.6) Repertorio sardo di celebrazioni e di canti

102. [...] preparando anche, eventualmente, *schemi per la celebrazione della Parola e un repertorio di canti liturgici, che esprimano la sensibilità culturale della Sardegna*.

4.4.7) Nuove situazioni per il Battesimo, la Confermazione, la Riconciliazione e "lo spirito di perdono"

104 § 4. Questo cammino catecumenale, o uno simile, in ogni caso dev'essere obbligatoriamente attuato per gli adulti che chiedono il Battesimo. *Anche nelle nostre Chiese questi casi sono in aumento.* Comincia, inoltre, ad essere considerevole il numero dei ragazzi e delle ragazze non battezzati per i quali le famiglie chiedono, o almeno consentono, secondo il loro desiderio il Battesimo...

105. § 1. Nel contesto della nostra società sarda la Confermazione rientra ancora nel numero dei sacramenti richiesti più o meno universalmente, anche se va aumentando il numero dei battezzati che non lo richiedono nell'età della fanciullezza e dell'adolescenza, bensì nell'età del Matrimonio. Questo è un notevole segnale di allarme per la pastorale. Il sacramento rischia di essere richiesto, sia dai confermandi, sia dai loro genitori, non come un evento fondamentale interiore e personale di fede, bensì come un "lasciapassare".

107 § 1. Anche nella nostra Isola dobbiamo constatare una grande diminuzione della frequenza al sacramento della Riconciliazione e Penitenza. I cristiani vi si accostano sempre di meno, anche continuando la partecipazione alla Comunione eucaristica. Tra le molteplici cause possiamo indicare: ...

§ 10. Lo spirito di riconciliazione e di penitenza deve permeare la vita quotidiana del cristiano fino a trasformarsi in stile di vita, in spirito di dialogo, in concreti quotidiani gesti nelle famiglie e nei rapporti sociali. *Nella nostra Isola, dove, per complesse ragioni storico-culturali, lo spirito della divisione e della vendetta ha talvolta manifestazioni particolarmente forti,* l'azione pastorale della Chiesa deve sottolineare in maniera peculiare l'appello cristiano alla riconciliazione e al perdono. Ai cristiani è chiesto di essere convinti testimoni e costruttori di una mentalità di dialogo, di pace, di perdono, soprattutto all'interno delle famiglie e tra le famiglie, superando ogni spirito di vendetta, di contrapposizione e di violenza.

4.4.8) Pietà popolare come base per incarnare la preghiera della Chiesa universale

114 § 2. Le forme concrete e le espressioni particolari della pietà popolare sono frutto di una catechesi efficace e di una profonda inculturazione liturgica, che hanno coinvolto nel credere e nel vivere, oltre l'espressione linguistica, la pienezza della persona e la totalità socio-culturale del gruppo umano: corpo e spirito, fantasia ed intelligenza, sentimento e ragione, creatività e ordine, canto e danza, rievocazioni e rappresentazioni, simboli e istituzioni. La pietà popolare, nella sua vena genuina, è espressione di aneliti di preghiera e di vitalità carismatica. Di fronte a celebrazioni liturgiche eseguite con precisione formale, ma talvolta fredde e distanti, quasi senz'anima, la pietà popolare riattiva il ruolo partecipativo del popolo, ridona spazio alla gratuità dei gesti e alla ricchezza simbolica ed espressiva dei segni, esprime in modo vitale la comunicazione circolare tra Dio e il suo popolo. Essa può offrire alla liturgia un dinamismo di creatività che, se umilmente colto, dà indicazioni e stimoli al non facile compito di incarnare la preghiera della Chiesa universale nel "genio" della comunità locale.

4.4.9) Pietà popolare come base per rinnovare il processo di inculturazione

115 § 3. I parroci e i rettori delle chiese e dei santuari non devono semplicemente eseguire le celebrazioni popolari organizzate da altri, quasi "subendole". Non devono a priori considerarle i momenti più ricchi di vitalità cristiana per le proprie comunità: ciò è da verificare; per renderle tali, essi devono con equilibrio pastorale, con rispetto e con fermezza realizzare un'opera di presenza nel tessuto socio-religioso-culturale del proprio ambiente, per valorizzare e purificare quanto la tradizione degli antenati ha lasciato. *Non si considerino le tradizioni popolari come istituzioni così ferree da impedire ogni creatività. Questa anzi aiuta il permanere e il rinnovarsi continuo delle feste stesse e la partecipazione più consapevole e attiva delle nuove generazioni.*

§ 6. Nelle feste della pietà popolare vengano rivivificati in particolare due elementi tipici nella nostra Isola: il pellegrinaggio e la partecipazione ai sacramenti della Penitenza e dell'Eucaristia in modo che le feste, anche quelle "campestri", diventino reale occasione di conversione, in un contesto comunitario gioioso. *Si curi che diventino "tradizione popolare" anche nuovi cammini di preparazione cristiana a tali feste.*

4.4.10) Magia e pratiche superstiziose

117 § 1. Si constata in Sardegna, come in altre regioni, un preoccupante diffondersi di credenze e di pratiche superstiziose, talvolta in un atteggiamento ateo, o agnostico, esplicitamente contrario alla fede religiosa, tal'altra in forme devianti di essa, il più delle volte in una mescolanza contraddittoria di questi due atteggiamenti. ...

§ 2. [...] In qualche occasione, alcune pratiche inquinate di elementi magici hanno ricevuto l'avvallo di sacerdoti: "benedizioni" di oggetti e persone, preparazione di unguenti e "medicamenti", preghiere contro il "malocchio" (la cosiddetta "medicina dell'occhio"). *Queste forme di magia verniciata di cristianesimo sono contrarie alla vera fede, anche se le persone operano in buona coscienza. Dio viene in qualche modo "utilizzato", attribuendo efficacia a una parola - quella umana - che efficacia non ha e svolgendo pratiche che non richiedono la conversione e che avvicinano ad un "sacro" lontano dall'autentica Rivelazione.*

4.4.11) Arredi liturgici "tradizionali" testimoni e veicoli dell'inculturazione della fede

119 § 1. [...] La progettazione, l'utilizzo e l'adeguamento degli spazi celebrativi deve fondarsi sulla concezione teologica, ecclesiologica e liturgica scaturita dal Concilio Vaticano II, *senza tralasciare le indicazioni provenienti dalla tradizione, soprattutto locale, armonizzabili con quella concezione.*

§ 6. [...] In ogni caso è indispensabile uno stretto coordinamento tra committenti, Commissione diocesana per l'arte sacra, progettisti e organismi civili preposti alla tutela dei beni artistici e architettonici, in modo che, nel rispetto delle competenze di ciascuno e della legge, sia canonica, sia civile, *venga valorizzata la tradizione architettonica ecclesiale e locale.*

121. [...] Deve essere tenuto nella massima considerazione il patrimonio di arredi, suppellettili e vesti antichi, che dovranno essere custoditi con cura e sapientemente restaurati, *nel rispetto della loro identità religiosa, storica e artistica.* Sono tassativamente proibite le alienazioni e le modifiche arbitrarie. "Creatività e

conservazione, adattamento nella salvaguardia”: sono questi i criteri che devono guidare tutti coloro che si impegnano nella risistemazione di ambienti e spazi antichi per il culto e nella creazione di nuove strutture e suppellettili per la liturgia.

123 § 4. [...] Gli edifici del culto e gli arredi sacri, insieme a una enorme quantità di altri manufatti appartenenti alla Chiesa e che sono nati dalla fede religiosa delle popolazioni cristiane lungo i secoli - palazzi, sculture, pitture, argenterie, musei, biblioteche, archivi - costituiscono un enorme patrimonio artistico che si configura come una parte relevantissima dei beni culturali dell'umanità, verso il quale l'uomo d'oggi sente fortemente l'esigenza di conservazione, valorizzazione, fruizione e incremento. Così è pure nella nostra Isola e la Chiesa intende porre la massima cura nella tutela di questo patrimonio. Per questo scopo è già operante da diversi anni la “Consulta regionale per i beni culturali ecclesiastici della Sardegna”. Tra i suoi compiti c'è quello di sensibilizzare il clero e i laici cristiani, ma anche l'opinione pubblica - tramite gli incaricati diocesani e attraverso i mezzi di comunicazione sociale - circa questa problematica; *nella consapevolezza che i beni culturali ecclesiastici hanno anche un grande valore di testimonianza e di veicolo della fede e sono di aiuto alla catechesi e all'inculturazione del Vangelo.*

4.5) Parte Quarta. La missione della Chiesa di servire gli uomini

4.5.1) Povertà tradizionali e nuove

125. [...] Anche nella nostra regione si presentano insieme povertà tradizionali e povertà “nuove”. Questo Concilio attira l'attenzione su alcune categorie di persone che sembrano essere le più bisognose attualmente, anche secondo la rilevazione fatta dalle diocesi dell'Isola.

4.5.2) L'ospitalità e le forme di solidarietà tradizionale

126 § 4. [...] f) *valorizzare il senso di accoglienza dell'ospite, tipico in molte parti della nostra Isola, riproponendo o reinventando gesti concreti di condivisione e di accoglienza anche nei confronti dei “diversi”, degli immigrati, dei nomadi, degli uomini di altre culture; ...*

h) riscoprire le opere di misericordia corporale e spirituale nella vita quotidiana, recuperando i rapporti di vicinato, di condominio, di parentela; in generale, aggiornando e rivalutando tutte le forme di solidarietà presenti nella nostra cultura; ...

4.5.3) L'aggiornamento delle istituzioni di carità tradizionali

128. L'aggiornamento delle istituzioni ecclesiali di servizio ai poveri, ai malati e agli anziani.

In Sardegna, lungo i secoli, la Chiesa ha espresso mirabili esempi di uomini e donne che hanno manifestato il volto amoroso di Dio attraverso opere di servizio ai poveri. In particolare gli ultimi due secoli hanno visto sorgere nell'Isola diverse di queste opere, specialmente per iniziativa di fondatori e fondatrici di istituti religiosi, che hanno tessuto una rete di servizi, i quali, ancora oggi, offrono risposte significative ai molteplici bisogni della popolazione e danno testimonianza dell'amore preferenziale di Dio per i poveri. Tuttavia, proprio per essere fedeli all'esemplare intuizione evangelica e alle finalità per cui esse sono sorte, si impongono per tali opere assistenziali una verifica e un'eventuale coraggiosa revisione da parte degli istituti che le gestiscono.

4.5.4) Il volontariato

130 § 1. Un'espressione privilegiata della testimonianza della carità è l'impegno nel volontariato locale e internazionale. *Esso negli ultimi anni ha assunto anche in Sardegna una dimensione nuova, sia come numero di persone coinvolte, sia come valori che esprime, sia come incidenza sociale.*

§ 2. Questo Concilio giudica molto positiva la realtà del volontariato nella nostra terra. Non c'è dubbio che nella gratuità dell'impegno per l'uomo e per il suo mondo, anche fuori dell'ambito cristiano, c'è una consonanza con lo spirito del Vangelo di Gesù Cristo. *Esso è un “segno dei tempi”, indice di una presa di coscienza più profonda e viva della solidarietà.*

4.5.5) La cura degli immigrati

n. 135 § 1. La Sardegna, soprattutto in questo secolo, ha vissuto il drammatico, forzato esodo all'estero, o nella penisola italiana, di numerosi suoi figli in cerca di lavoro. Attualmente oltre un quinto dei Sardi vive fuori dell'Isola. Questi emigrati, pur bene integrati nel paese ospitante, generalmente mantengono una decisa propensione alla difesa della propria identità originaria. *La Sardegna appare sempre il loro punto di riferimento culturale e religioso. Per questo i loro temporanei rientri sono sovente programmati per i periodi forti della vita religiosa delle proprie comunità d'origine.*

4.5.6) Spostamenti e diminuzione di popolazione

138 § 1. Chiesa è lo spostamento della popolazione all'interno del territorio della Sardegna. Questo fenomeno impoverisce sempre di più i paesi dell'interno, sino a minacciare la scomparsa di non pochi di essi e a porre gravi problemi alla presenza dei servizi di base (scuole, poste, ospedali, ferrovie, farmacie, guardia medica, presenza del sacerdote, servizi religiosi) in molti altri. *Esso crea nella popolazione un senso di scoramento e di abbandono, e gravi problemi di relazioni umane e di prospettive di futuro, soprattutto per i giovani, innestando un circolo vizioso che accelera ancora di più la fuga da essi. Dall'altro lato esso crea nuovi quartieri nelle città, con problemi non solo abitativi, ma soprattutto umani; problemi di integrazione culturale e civile, con il sorgere di comunità eterogenee, dove le relazioni umane sono limitate, le solitudini più marcate e il rischio di devianze giovanili più frequente.*

§ 2. [...] Per quanto riguarda la Chiesa questo fenomeno, unito alla grande diminuzione del clero, impone nuove forme di servizi pastorali: creazione e rafforzamento delle “zone pastorali” o vicariali, istituzione delle “Unità pastorali”, maggiore collaborazione tra preti diocesani, religiosi, diaconi, religiose e laici, in una più decisa mentalità e azione comunionale. Per la loro presenza capillare in tutta l'Isola e la loro possibilità di diventare punto di riferimento per le popolazioni, *le comunità ecclesiali - in particolare le parrocchie - hanno la grande responsabilità di difendere e ridare vitalità a un patrimonio storico-culturale di valori umani e cristiani e anche di risorse economiche, quali sono le comunità civili presenti nell'interno della Sardegna e minacciate dall'estinzione. Impegnarsi in questo servizio da parte della Chiesa, è cooperare a mantenere vivo un humus umano di fondamentale importanza per l'accoglienza e lo sviluppo del seme del Vangelo.*

§ 3. Oltre allo spopolamento di certe zone c'è il fenomeno del “pendolarismo” quotidiano verso i centri maggiori, che interessa soprattutto masse di giovani studenti, per lo più adolescenti.

...

4.5.7) Turismo, dialogo con altre culture e valori della terra d'accoglienza

139 § 1. Una delle espressioni dell'attuale mobilità delle persone è il turismo. La Sardegna, data la sua posizione geografica e la bellezza del suo territorio, è una delle mete preferite del turismo nazionale e internazionale, con un flusso molto elevato di forestieri. *Ciò ha una grande influenza sulla popolazione dell'Isola, sulla sua cultura e anche, perciò, sulla sua fede religiosa.* La missione evangelizzatrice della Chiesa deve a questa realtà una grande attenzione per la sua ambivalenza. Infatti da un lato il turismo può essere *uno stimolo per aprirsi alla realtà spirituale e trascendente, a Dio e al dialogo con altre culture; dall'altro può essere un modo di vita che mette a repentaglio certezze, modi di vita e valori della terra di accoglienza*

§ 2 [...] Qui vuole soltanto fortemente ricordare che l'azione pastorale deve mirare:

a) a educare le nostre comunità cristiane perché, da un lato, non si lascino contagiare dagli aspetti meno positivi del clima talvolta moralmente "lassista" che il turismo potrebbe trasmettere e, dall'altro lato, esse acquisiscano *sempre più coscienza del valore dell'ospitalità* come servizio reso all'uomo turista, considerato sempre come persona non da sfruttare, bensì da servire, offrendo con generosità i beni che il Creatore ha dato a questa nostra terra, sempre nel rispetto dell'etica e della giustizia; ...

b) a creare attivamente occasioni di spiritualità e di evangelizzazione, promovendo e predisponendo adeguate e accessibili forme di servizio religioso, *di incontri ecumenici e di incontri di amicizia e di dialogo culturale.* *La presenza nel territorio della nostra Isola di chiese, di monasteri, di manifestazioni popolari religiose e di tradizioni di musica sacra molto significative dal punto di vista spirituale, artistico e storico, deve essere valorizzata,* predisponendo iniziative che aiutino a veicolare il messaggio di Gesù Cristo, dal quale questi beni culturali ecclesiastici hanno tratto ispirazione e per la cui lode hanno avuto origine.

SOMMARIO

Inculturazione della fede: tradizione ecclesiale e concetto teologico. Un piano fondante, ma trascurato, di riflessione	1
1. <i>Il termine di "inculturazione": sviluppo teologico e uso nei testi magisteriali</i>	1
1.1) Da Pio XII fino al Concilio Vaticano II	1
1.2) 1974-1978. Documenti relativi alla XXXII Congregazione Generale della Compagnia di Gesù	2
1.3) 1978. Documento del Consiglio Pontificio per i Laici	6
1.4) 1979. Discorso di Giovanni Paolo II alla Pontificia Commissione Biblica	6
1.5) 1977-1979. Il sinodo dei Vescovi del 1977 e la <i>Catechesi tradendae</i> (1979)	7
1.6) 1981. L'esortazione apostolica <i>Familiaris consortio</i>	8
1.7) 1985. L'enciclica <i>Slavorum apostoli</i>	8
1.8) 1985. Documento della Commissione Teologica Internazionale: <i>Temì scelti di ecclesiologia</i>	8
1.9) 1985 e 1986. Relazione finale del Sinodo straordinario dei Vescovi del 1985	9
1.10) 1986. L'istruzione <i>Libertatis conscientiae</i> della Congregazione per la Dottrina della Fede	9
1.11) 1986. Il rapporto provvisorio su « Il fenomeno delle sette o nuovi movimenti religiosi »	10
1.12) 1987. Lettera circolare della Congregazione per l'educazione cattolica sulle Chiese Orientali	10
1.13) 1987. Lettera circolare della Congregazione per l'evangelizzazione dei popoli	10
1.14) 1985-1988. Documenti relativi al Sinodo dei Vescovi dedicato ai laici (1987)	11
1.15) 1988. Documento della Commissione Teologica Internazionale: <i>La fede e l'inculturazione</i>	12
1.16) 1993. Il documento della Pontificia Commissione Biblica <i>L'interpretazione della Bibbia nella Chiesa</i>	12
1.16.1) Due tappe indispensabili e preliminari: tradurre e interpretare	12
1.16.2) Due compiti dei cristiani rispetto alla cultura	13
1.16.3) Reciproco arricchimento tra fede e cultura	13
1.16.4) Estensione dell'inculturazione al tempo presente	13
1.17) 1995. L'esortazione apostolica post-sinodale <i>Ecclesia in Africa</i> (14 settembre 1995)	13
2. <i>Il Concilio Plenario Sardo</i>	15
2.1) Presenza e applicazione del concetto di inculturazione nel Concilio Plenario Sardo	15
2.1.1) L'Introduzione e due sezioni introduttive La "teoria"	15
2.1.2) Due sezioni introduttive	16
2.2) Il testo. La "pratica"	17
2.2.1) Istituti di Scienze Religiose	17
2.2.2) La formazione nella Facoltà Teologica e nel Seminario Regionale	18
2.2.3) La pietà popolare	19
2.2.4) La lingua	19
2.2.5) Il ruolo dei beni culturali	19
2.2.6) Inculturazione e violenza	20

3.	Collegamento tra “inculturazione” e “identità” nel Concilio Plenario Sardo.....	20
3.1)	Identità come segno di speranza.....	20
3.2)	Unità nella diversità: ricchezza e chiamata.....	20
3.3)	Il popolo sardo.....	21
3.4)	L'identità “peculiare”: affermazioni forti, ma generiche.....	22
3.5)	Alcune identità peculiari principali più “identificate”.....	23
3.5.1)	La famiglia.....	23
3.5.2)	La donna nella società, nella famiglia, nella Chiesa.....	23
3.5.3)	La formazione al dialogo e al perdono.....	24
3.5.4)	Antiche e nuove violenze.....	24
4.	Traccia di lavoro su punti più particolari.....	25
4.1)	Una forma particolare di violenza: gli incendi.....	25
4.2)	Parte Prima. La Chiesa nelle sue varie componenti.....	25
4.2.1)	Assenteismo maschile.....	25
4.2.2)	Nuove aggregazioni che interpretano le diverse situazioni culturali.....	26
4.2.3)	Nuove condizioni culturali nel discernimento vocazionale.....	26
4.2.4)	Istituti Religiosi e comprensione adeguata della cultura locale.....	26
4.2.5)	I Seminari minori e la conformità geografica e culturale dell'Isola.....	26
4.2.6)	La tradizione delle Foranie e le nuove situazioni.....	26
4.3)	Parte Seconda. La missione evangelizzatrice della Chiesa.....	27
4.3.1)	Le feste locali e patronali.....	27
4.3.2)	Nuove identità privatistiche nella situazione giovanile.....	27
4.3.3)	Catechesi e situazioni vecchie e nuove.....	27
4.3.4)	Presenza cristiana nelle Università e nelle Scuole.....	27
4.3.5)	Rapporto tra evangelizzazione e religiosità popolare.....	27
4.4)	Parte Terza. La missione santificatrice della Chiesa mediante la liturgia e i Sacramenti.....	28
4.4.1)	Pietà popolare come “base” di partecipazione.....	28
4.4.2)	Antiche e nuove scansioni liturgiche: i tempi e la domenica.....	28
4.4.3)	Competenza liturgica dei Presbiteri fra tradizione e adattamento alle situazioni storiche.....	28
4.4.4)	Particolari modalità celebrative tradizionali: salmi e vesperi, repertorio tradizionale, cori.....	28
4.4.5)	Lingua, testi, tradizionale modo di pensare e di sentire e comunicazione incarnata della fede.....	28
4.4.6)	Repertorio sardo di celebrazioni e di canti.....	28
4.4.7)	Nuove situazioni per il Battesimo, la Confermazione, la Riconciliazione e “lo spirito di perdono”.....	29
4.4.8)	Pietà popolare come base per incarnare la preghiera della Chiesa universale.....	29
4.4.9)	Pietà popolare come base per rinnovare il processo di inculturazione.....	29
4.4.10)	Magia e pratiche superstiziose.....	29
4.4.11)	Arredi liturgici “tradizionali” testimoni e veicoli dell'inculturazione della fede.....	29
4.5)	Parte Quarta. La missione della Chiesa di servire gli uomini.....	30
4.5.1)	Povertà tradizionali e nuove.....	30
4.5.2)	L'ospitalità e le forme di solidarietà tradizionale.....	30
4.5.3)	L'aggiornamento delle istituzioni di carità tradizionali.....	30
4.5.4)	Il volontariato.....	30
4.5.5)	La cura degli immigrati.....	30
4.5.6)	Spostamenti e diminuzione di popolazione.....	30
4.5.7)	Turismo, dialogo con altre culture e valori della terra d'accoglienza.....	31