*Alba, 10.10.2017*

**Fede cristiana, cultura e teologia**

Per introdurmi al nostro tema, mi sembra utile proporre un breve richiamo di un testo del passato, che tuttavia può ancora essere di aiuto per illuminare il compito che ci attende nel presente. Ecco perché inizio con il rievocare la denuncia avanzata da Emmanuel Mounier durante gli anni quaranta del XX secolo nei confronti di quello che egli definisce il «pallore disincarnato» di un certo Cattolicesimo dell’epoca. La denuncia di Mounier trova espressione in particolare nel saggio scritto tra il 1943 e il 1944, intitolato *Affrontement chrétien*.

1. Cito un passaggio di questo testo, che documenta la lucidità e la lungimiranza della critica formulata dall’intellettuale francese:

Il tipo medio di devoto di una delle nostre cittadine di provincia ha un universo tascabile. Andate a cercarvi il posto dei grandi drammi elementari dell’epoca. Delle forze stesse di cui ha paura, il socialismo, il comunismo, trovate in lui una sola immagine che non sia ignorante e sciocca da far piangere.

[…] Dalla vita passiamo ai libri. Apriamo un trattato spirituale e dottrinario destinato al gran pubblico. La carta non manca… Invece delle risposte che attendevamo, o almeno delle parole che cercavamo in mancanza delle risposte, vi troviamo, a piene mani, stanche osservazioni generiche, luoghi comuni sacri e inefficaci, un’incompetenza sentenziosa, goffaggini ridicole sul cuore dell’uomo e buffonesche su quello della donna: tutto ciò in un’apparente ignoranza del corso ordinario della vita, sottolineata da un dogmatismo sprezzante su certi problemi essenziali in se stessi, ma divenuti nella loro formulazione così radicalmente estranei al fedele che egli non se ne sente nemmeno irritato: dorme. Egli acconsente che una sorta di funzionari, di bonzi rispettati, assicurino, lontano dalla vita e dal mondo, la conservazione di costumi rituali e di una specie di lingua morta, purché lo lascino tranquillamente continuare nei suoi affari e nei suoi amori[[1]](#footnote-1).

Queste affermazioni ci permettono di precisare il tiro della critica di Mounier: una critica diretta contro una figura di Cattolicesimo, che si presenta lontano dalla vita quotidiana e dalle problematiche che la caratterizzano. Un Cattolicesimo con «un universo tascabile», ossia troppo sicuro della sua dottrina granitica per accorgersi della complessità culturale e sociale in cui abita, oltre che troppo ripiegato sull’intimismo spiritualistico di certe pratiche devozionali per accettare di mettersi alla prova con tale complessità. Insomma, l’oggetto della denuncia è un Cattolicesimo «senza carne», agli antipodi rispetto a quella spiritualità dell’*engagement* (impegno), promossa dal gruppo di autori che facevano capo alla rivista *Esprit*, fondata nel 1932 dallo stesso Mounier insieme ad altri. Dunque la denuncia intende stigmatizzare l’incapacità o addirittura il disinteresse di coniugare l’Evangelo con il «corso ordinario della vita», quindi un modo di essere credenti che ha perso l’orecchio per riuscire a percepire in quale maniera la fede possa essere determinante per «gli affari e per gli amori», cioè per le condizioni comuni dell’esistere.

La categoria dell’impegno è utilizzata non solo da Mounier, ma più in generale dal movimento del «Cattolicesimo aperto», che in quegli anni andava prendendo consistenza, proprio per sottolineare l’esigenza da parte del cristiano di riconoscere il corso ordinario della vita come spazio fondamentale, in cui rendere buona testimonianza dell’Evangelo[[2]](#footnote-2). Infatti nella misura in cui si presume di poter ignorare o di potersi immunizzare nei confronti della vita effettiva e delle sue questioni, succede che la parola dell’Evangelo si ritrovi «senza carne» e perciò finisca di suonare come astratta e irrilevante per l’esistenza concreta.

Mi pare che questa sana provocazione di Mounier non abbia perso affatto di attualità, anzi forse oggi si riveli ancora più puntuale e fondata, nonostante siano ormai trascorsi oltre cinquant’anni dalla celebrazione del Concilio Vaticano II, che senza dubbio ha recepito in gran parte le istanze di rinnovamento, provenienti in particolare proprio dal contesto francese. Non è certamente un caso che la preoccupazione di scongiurare il rischio di un cristianesimo senza carne sia ciò che caratterizza in maniera più evidente lo stile e il messaggio di papa Francesco, il cui manifesto programmatico rimane a tutt’oggi l’Esortazione apostolica *Evangelii Gaudium*. Il processo di riforma della Chiesa cattolica, che egli si adopera di portare avanti tra non poche resistenze, incentrato sulla prospettiva di una «Chiesa in uscita», va esattamente nella direzione di superare le derive del dottrinalismo, del moralismo e dello spiritualismo - già denunciate da Mounier - per ridare carne, ossia per restituire concretezza e forza di umanizzazione alla presenza storica della fede cristiana.

2. La formula della «Chiesa in uscita» rischia per altro di essere fraintesa come uno slogan di facile effetto, un’etichetta attraente da apporre su di un contenitore, senza cambiare in nulla il suo contenuto. Tuttavia, nell’utilizzo che ne fa papa Francesco, l’invito ad «uscire» piuttosto dovrebbe essere inteso come una sollecitazione profetica, che spinge a vivere e pensare la fede con uno stile nuovo. Si tratta di «uscire da», di «uscire in» e di «uscire verso». Uscire *dagli* schemi abituali, che ormai in gran parte non funzionano più; uscire *nella* realtà di oggi, con i suoi tanti limiti ma anche con le sue tante possibilità; uscire *verso* una maniera di realizzare la fede cristiana, che non la riduce all’accettazione di una dottrina, all’applicazione di una norma o alla ripetizione di un rito, ma che la configura come un’azione incarnata nella storia. Essere coerenti con la «legge della incarnazione», di cui parlava Mounier, richiede precisamente di considerare la storia concreta come lo spazio vitale della fede, quello spazio verso cui si esce non per dare un’occhiata, ma per rimanere senza ritorno. È significativo che il Concilio Vaticano II, recuperando l’esito più avanzato della coscienza teologica del momento, abbia identificato proprio nella *storia della salvezza* la categoria da cui partire, per mettere in opera il processo di rinnovamento, che si voleva iniziare.

A questo proposito, al n° 115 dell’Esortazione apostolica *Evangelii Gaudium* (EG), papa Francesco utilizza un’espressione inconsueta, che schiude prospettive promettenti per il pensiero della fede cristiana: «La grazia suppone la cultura, e il dono di Dio si incarna nella cultura di chi lo riceve». Il carattere inconsueto della prima parte di tale affermazione si coglie per riferimento al noto assioma scolastico «*gratia supponit naturam et perficit eam*»[[3]](#footnote-3), ove appunto la realtà della grazia divina viene posta in rapporto con la categoria della natura umana, per indicarne la dinamica di ripresa e perfezionamento. Per altro, l’espressione è inserita nel contesto di un richiamo alla prospettiva di *Gaudium et Spes*, secondo la quale l’essere umano è da concepirsi sempre come culturalmente situato, in maniera tale che «ogniqualvolta si tratta della vita umana, natura e cultura sono quanto mai strettamente connesse»[[4]](#footnote-4). L’evangelizzazione, di conseguenza, è volta ad interpellare l’uomo, il quale – si potrebbe dire – *per natura è un essere culturale*, dunque storico e sociale. Bisogna precisare che utilizziamo qui il termine «cultura» con un significato umanistico, per indicare «una maniera di abitare il mondo», ossia un modo sensato di rapportarsi a se stessi, agli altri, e alla realtà tutta intera, che coinvolge ogni aspetto della vita ed è caratterizzato da tratti geografico-storici specifici, non incomunicabili benché mai completamente traducibili.

Se è vero che la grazia suppone la cultura, allora occorre superare l’equivoco di considerare la cultura (la maniera di abitare il mondo) e la fede cristiana come due realtà già consistenti in se stesse prima del loro rapporto, che solo successivamente andrebbero messe in relazione tra di loro. L’equivoco di cui sto dicendo è alimentato dal pregiudizio – ancora persistente – che la fede cristiana abbia a che fare con «verità dal cielo», quindi soprannaturali, alle quali per principio dovrebbe venire riconosciuto un legame soltanto *ulteriore ed aggiuntivo* rispetto alle «verità della terra», dunque naturali e razionali, con cui invece avrebbe a che fare la cultura. Questo pregiudizio, legato alla prospettiva manualistica del «*duplex ordo cognitionis»,* a ben guardare risulta largamente operante nei tentativi portati avanti negli ultimi decenni di adeguare le forme della comunicazione e della relazione ecclesiale ai profondi mutamenti culturali della nostra epoca: pensiamo in particolare alle strategie poste sotto le cifre della «pre-evangelizzazione», della «ri-evangelizzazione» o della «nuova evangelizzazione». Infatti in linea generale tali tentativi tradiscono, in maniera più o meno accentuata, la persuasione ingenua che la verità dell’Evangelo sia coglibile in prima istanza dalla fede in modo puro, ossia senza alcun riferimento al tempo e alla cultura, e sia poi solo in un secondo momento da inscrivere – o come si dice da «tradurre» – nella maniera più aderente possibile, in un determinato tempo e in una determinata cultura.

In realtà la questione è da pensare secondo un modello del tutto diverso. Infatti la cultura riguarda la fede cristiana non come un’entità esterna con la quale dovrebbe essere messa a confronto, ma come una dimensione costitutiva, interiore alla realizzazione della fede stessa. Di conseguenza, non può esistere una fede che non sia culturalmente mediata, per il fatto che non può esistere un accesso alla verità dell’Evangelo indipendente dalla condizione storica e pratica dell’uomo[[5]](#footnote-5), appunto dalla sua maniera di abitare il mondo. In questo quadro, viene alla luce la *relazione dialogica* tra fede e cultura. La fede cristiana si riferisce certamente ad una verità che trascende ogni cultura (poiché *escatologica*); tuttavia, essa non può realizzare tale riferimento se non tramite le risorse offerte dall’esperienza umana effettiva, che è sempre esperienza storica e dunque iscritta dentro un determinato ordine culturale.

3. Non a caso, l’espressione «la grazia suppone la cultura» è utilizzata in EG nell’ambito della riflessione condotta nel capitolo terzo dell’Esortazione, dove si indica come soggetto dell’evangelizzazione la Chiesa considerata a partire dalla categoria del Popolo di Dio, un popolo qualificato come «per tutti» e «dai molti volti».

Attraverso il battesimo confermato dalla Cresima, ciascun fedele diventa a pieno titolo un soggetto attivo della Chiesa, che è chiamato a dare insieme a tutti gli altri il suo contributo unico, insostituibile all’edificazione della comunità. Si tratta potremmo dire della corresponsabilità nei confronti della Chiesa e della sua missione: i tanti ministeri sono appunto i diversi modi con cui viene attuata ed espressa la collaborazione responsabile di tutti per l’edificazione della comunità cristiana. Su questo punto si tratta di incamminarsi una volta per tutte e decisamente nella direzione che il Concilio Vaticano II ha indicato con molta autorevolezza. Questa direzione di marcia che il Concilio nei suoi documenti ha indicato ha l’aspetto di una vera e propria “svolta” o se preferiamo di una “conversione”, che richiede senza dubbio un cambiamento profondo del modo di pensare e di vivere il nostro fare parte della comunità cristiana. Tale svolta/conversione la potremmo esprimere come *il passaggio decisivo dalla supplenza clericale alla corresponsabilità pastorale*: nell’azione ecclesiale, i laici sono coinvolti allo stesso titolo dei pastori, anche se con ruoli e con competenze diverse. Quando parlo di collaborazione e di corresponsabilità, non intendo riferirmi soltanto all’impegno del fare catechesi, dell’animazione liturgica, dell’organizzare l’attività caritativa, e così via. Senza dubbio è ancora più fondamentale un’altra maniera di essere corresponsabili della missione della Chiesa, ossia quella che si gioca nell’impegno di testimonianza evangelica che ognuno vive al di là degli ambienti strettamente parrocchiali: in famiglia, nella scuola, sul lavoro, nella varie forme della vita civile, nel tempo libero. È proprio qui che si tratta di chiamare in causa l’identità di discepoli del Signore, per allargare gli spazi della “casa” ecclesiale, per fare uscire la novità del Vangelo dalle sacrestie. Cfr. LG 37 :

I Pastori riconoscano e promuovano la dignità e la responsabilità dei laici nella Chiesa; si servano volentieri del loro prudente consiglio, con fiducia affidino loro degli uffici in servizio della Chiesa e lascino loro libertà e campo di agire.

Certo, la esortazione non riguarda solo i pastori. I laici senz’altro hanno diritto a questa corresponsabilità, ma nello stesso tempo hanno anche il dovere di assumersela e di curarla. Per alcuni versi la situazione della supplenza può essere molto comoda. Può essere comoda per i pastori, in quanto accettare di condividere con altri la responsabilità di prendere delle decisioni e di portare avanti delle iniziative è indubbiamente più faticoso e complicato che scegliere in proprio. Ma può essere altrettanto comoda per i laici, in quanto essere corresponsabili esige disponibilità di tempo, perseveranza negli impegni che si assumono, e richiede soprattutto di investire sulla propria formazione, per raggiungere una fede adulta, una fede consapevole, che sia in grado di assumersi delle responsabilità nel campo della testimonianza.

Su questo punto mi avvio alla conclusione, con un breve accenno al compito della teologia. Per maturare una fede cosapevole, investendo sulla propria formazione, c’è bisogno di riconoscere e accogliere il servizio offerto dalla riflessione teologica. Non si tratta certo di diventare tutti teologi di professione, ma di acquisire una competenza teologica che sia proporzionata alla responsabilità testimoniale che si è chiamati ad esercitare. In effetti, la teologia esiste appunto per promuovere e pensare uno sguardo sulla realtà, che nasca dall’incontro tra il *riferimento alla Scrittura* interpretata alla luce della tradizione e il *riferimento alla cultura* elaborata nel contesto sociale in cui ci si trova a vivere. Infatti è l’incontro tra Scrittura e cultura che mostra come la fede nell’Evangelo ha a che fare per principio con la concretezza della vita. Insomma, è soltanto grazie a questo incontro che viene alla luce quella che mi piace chiamare «*l’umanità della fede»*, ossia la dimensione che lega i discepoli del Signore a tutti gli uomini e le donne di buona volontà e che nello stesso tempo li fa essere presenza inedita, in quanto portatori di una sapienza che solo il Dio di Gesù può offrire.

Ora, mettere in atto un annuncio, una catechesi, una liturgia, un vissuto comunitario che siano coerenti con la prospettiva dell’umanità della fede esige appunto di apprezzare il servizio specifico che la teologia svolge per formare la capacità di *discernere biblicamente*, in quanto quella prospettiva nasce proprio dall’incontro convincente tra la Parola di Dio e le parole che gli uomini sanno o non sanno più pronunciare a proposito di se stessi e del loro mondo. Per citare una nota defizione di Sequeri, la teologia non è la fede dei sapienti, ma il sapere dei credenti: un sapere che dovrebbe essere coltivato tanto dai pastori quanto dai laici, affinché la fede cristiana possa continuare a intravedere anche oggi le vie, che le permettono di trovare sempre di nuovo la sua «carne» visibile e vivibile.

***Don Duilio Albarello***

1. E. Mounier, *L’avventura cristiana*, Libreria Editrice Fiorentina, Firenze 1951, 50ss. [↑](#footnote-ref-1)
2. Si veda al riguardo G. Angelini – G. Ambrosio, *Laico e cristiano*, Marietti, Mappano 1987, 61-101. [↑](#footnote-ref-2)
3. L’adagio ricorre in particolare nella *Summa theologiae* di Tommaso d’Aquino, secondo differenti formulazioni: «Gratia naturam non tollit, sed perficit» (S. Th. I, art.1, quaest. 8, ad 2); «Gratia supponit naturam, non destruit, sed perficit eam. […] Enim fides praesupponit cognitionem naturalem, sicut gratia naturam, et ut perfectio perfectibile» (S. Th. I, art. 2, quaest. 2, ad 1); «Naturam non tollitur per gloriam, sed perficitur» (S. Th. II-II, art. 26, quaest. 13, sed contra). [↑](#footnote-ref-3)
4. Concilio ecumenico Vaticano II, Costituzione pastorale sulla Chiesa nel mondo contemporaneo *Gaudium et Spes*, 53a. [↑](#footnote-ref-4)
5. Si veda al riguardo: G. Angelini, *Uomo verità e cultura*, in «Teologia» 35 (2010) 446-477. [↑](#footnote-ref-5)