

## Cultura e fede nel crocevia dell'umano

### 1. Il Vangelo e la sua vitalità

La riflessione sul rapporto fede-cultura non è un lusso per credenti benpensanti e salottieri, ma un compito che investe la comunità cristiana nella sua interezza, proprio in ragione della sua identità missionaria. Mi riferisco alla responsabilità conferitaci dal Vangelo di mettere in atto ogni iniziativa perché, per quel che dipende da noi, di principio a tutti giunga la proposta di accogliere e vivere l'amicizia che Gesù ci offre. È così da sempre per la Chiesa. Ma la realizzazione di questa missione assume una fisionomia sempre nuova, perché legata ad una duplice fedeltà: quella al Vangelo di Gesù e quella agli uomini ed alle donne della propria epoca. Vale la pena precisare che la seconda fedeltà – quella al proprio tempo – non si aggiunge alla prima – quella al Vangelo –, perché l'autocomunicazione di Dio in Gesù è reale nell'appropriazione effettiva delle nostre libertà. Per grazia, noi siamo determinanti per Dio – talvolta anche nel segno del peccato –, proprio perché siamo costituiti da Lui interlocutori autentici della sua iniziativa<sup>1</sup>.

Per riferirci alle parabole evangeliche, il Regno di Dio è allo stesso tempo simile alla perla ed al tesoro nascosto nel campo (cfr. *Mt* 13,44-46) – e quindi a ciò che anticipa ogni mio merito e credito – ed al seme (cfr. *Mc* 4), che non dispiega la sua fecondità a prescindere dall'ospitalità del terreno che lo riceve. Forse potrebbe essere rassicurante immaginare la fede come l'esito di una folgorazione, che lascia in dote un patrimonio "da passare intatto", ad opera di istituzioni impersonali<sup>2</sup>. Però il Vangelo ha un ritmo diverso: la verità di Dio che è Grazia è tutta sospesa ad una trama di consegne: quella originante (del Padre a Gesù e di Gesù al Padre; cfr. *Mt* 11,27; *Lc* 23,46) e quella fondante (di Gesù agli apostoli; cfr. *Mt* 26,26s), nelle quali siamo convocati come co-protagonisti (cfr. *IGv* 1,1-3)<sup>3</sup>. Quando diciamo che il Vangelo sorge da e attiva un dinamismo testimoniale, vogliamo dire che tutto corre sul filo della libertà: quella di Gesù, che conferisce alla nostra una densità teologica ("tu vali per Dio proprio come altro da Lui").

Dunque non è coerente con il Vangelo di Gesù adottare un dispositivo di "esteriorità" tra la fede e la storia, tra il divino e l'umano, tra il Cielo e la Terra, tra lo spirito e il corpo... Non è difficile rinvenire in queste coppie le matrici delle eresie più vitali e

---

<sup>1</sup> Cfr. quanto si legge in *Dei Verbum* 2: «Dio invisibile (cfr. Col 1,15; 1 Tm 1,17) nel suo grande amore parla agli uomini come ad amici (cfr. Es 33,11; Gv 15,14-15) e si intrattiene con essi (cfr. Bar 3,38), per invitarli e ammetterli alla comunione con sé». In questo richiamo è implicata una complessa elaborazione teologica (dal modello teoretico-istruttivo della Rivelazione a quello storico-comunionale) che ha raggiunto nel Vaticano II un autorevole consolidamento.

<sup>2</sup> La figura soprannaturalistica della rivelazione riduce la storia ad involucro, ad un recipiente che rimane "esterno" al contenuto che lo riempie.

<sup>3</sup> Cfr. l'efficace metafora di FRANCESCO DI SALES: «I santi stanno al Vangelo come una partitura cantata sta a una partitura scritta», ID., *Lettre CCXIX* [6.10.1604], in H.B. MACKEY [a cura di], *Oeuvres XII*, Annecy 1902, 299-395; cit. in M. OUELLET, *La dimensione dialogale della rivelazione*, Relazione *ante disceptationem*, 6 ottobre 2008, «Il Regno – Documenti» 53, n. 1044 [1 novembre 2008] 602. Come a dire che: "tutto è già scritto", e: "ogni interpretazione costituisce una reale novità".

suggestive della vicenda ecclesiale. Proprio perché la rivelazione cristologica si realizza *come* storia (i Padri della Chiesa parlavano di una indole *economica* della salvezza), non possiamo pensare di “salvare il Vangelo” estraendolo non solo dal suo tempo, ma anche dal nostro, quasi a volergli risparmiare i nostri travagli. Il Vangelo di Gesù non è l’annuncio di una salvezza *dal* tempo, ma *del* tempo.

Come intendere, allora, questa non-estrinsecità? Cedo la parola ad un teologo contemporaneo:

Non soltanto ciò che è “umano”, ma anche ciò che è “cristiano” in un senso pieno e preciso la Chiesa non può saperlo a priori e senza l’esperienza dell’esperienza e del confronto storico<sup>4</sup>.

Se la fede gode dell’evidenza della forma pratica dell’esperienza, la relatività della storia – in rapporto alla singolarità dei suoi attori – non rimane cornice esterna della sua verità<sup>5</sup>.

## 2. Una nozione antropologica di cultura

Finora, però, non mi sono dedicato a precisare l’altro termine del nostro confronto: quello di cultura. Precisiamo il significato per approssimazioni<sup>6</sup>. Cultura designa:

- ✓ *le forme civili del vivere che concorrono a plasmare i modi di pensare, sentire e agire dell’uomo, in quanto determinano la sua percezione significativa del reale.* In questa definizione l’accento è posto sullo statuto comunitario/pubblico della nostra esperienza (che si struttura a partire da un apprezzamento e da una presa di posizione) e sul fatto che – anche quando non ne siamo consapevoli – il codice per decifrare il mondo che abitiamo e cogliere le possibilità offerte al nostro agire ci viene fornito dagli stili di pensiero e di azione che “respiriamo”.
- ✓ *Il complesso degli ambiti della vita sociale, nei quali maturano i modi di pensare e agire del singolo.* Oltre all’accento sulle nostre passività – rispetto alle quali l’ideale assolutistico di un soggetto autotrasparente ed autoreferenziale appare una spudorata menzogna – in risalto si pone la gradualità temporale della plasmazione dell’esistenza.
- ✓ *La declinazione pubblica dei significati elementari del vivere.* In questa definizione ci viene suggerito che cultura non fa rima con élite, poiché ha il suo grembo nelle esperienze fondamentali dell’avventura umana. Tutti siamo agenti culturali nelle scelte concrete di ogni giorno, in primo luogo nelle relazioni primarie (quelle genitoriali-filiali e nelle corrispondenti dinamiche

---

<sup>4</sup> J.B. METZ, *La fede, nella storia e nella società. Studi per una teologia fondamentale pratica* [1977], Queriniana, Brescia 1978, 98. È in rapporto a questa figura dell’evidenza che anche l’istanza dell’aggiornamento può essere riscattata dall’equivoco modernista.

<sup>5</sup> L’immanentismo relativista e l’arbitrio soggettivistico sono molto pericolosi per la Chiesa. Anche per il contraccolpo che rischiano di ingenerare: quando ci si appella ad un contenuto dottrinale e normativo “intangibile” che, in nome della sua provenienza – l’autorità di Dio –, non autorizzerebbe alcuna ripresa critica ed ermeneutica interpretante, il rapporto tra fede e cultura non può che essere deduttivo, dato che l’istanza critica ed ermeneutica vengono considerate complici di una storicizzazione nefasta per una oggettività di tipo letterale.

<sup>6</sup> Rimangono un punto di riferimento importante gli scritti di G. ANGELINI, tra i quali: ID., *Introduzione, a Il progetto culturale della Chiesa italiana e l’idea di cultura*, Glossa, Milano, 2000, 13-28; ID., *Fede nel vangelo e mediazione storica del senso: per una teoria teologica della cultura*, 179-215.

educative), ovvero nella prossimità umana che è condizione per sopravvivere ed entrare nella vita<sup>7</sup>.

Ora, proprio perché intendiamo per “cultura” ciò che esprime e plasma l’umano dell’uomo nel vivo delle relazioni che lo costituiscono è più facile comprendere in che senso il rapporto fede-cultura non si possa concepire secondo un modello di esteriorità. Anzi, semmai già si intravedono i compiti che qualificano in modo virtuoso questo rapporto: 1) chi crede ha la responsabilità di mostrare come il Vangelo parli all’uomo, raggiunto nelle realizzazioni fondamentali della sua esistenza (“cosa ha da dire Gesù di Nazaret a chi mette al mondo un figlio e a chi è intimorito da questo passo? C’è una buona notizia per chi ha provato il gusto dell’amore come cura reciproca e vive la sofferenza come una prova?... Insomma, quale senso ha da offrire il Vangelo di Gesù all’avventura perigliosa della libertà?”); 2) una cultura all’altezza del suo nome non può che concepirsi che come un’apologia dell’umanità dell’uomo<sup>8</sup>; come una paziente e disillusa azione di riscatto e rigenerazione della dignità dell’umano, a cominciare dallo stupore nei confronti delle relazioni che hanno il sapore della gratuità<sup>9</sup>. In questa direzione, fare cultura è il nome di una vocazione che ha una direzione ben precisa: richiamare alla pratica della giustizia ed alla custodia della fraternità.

L’esito di questo duplice – e indissolubile, per chi crede – cimento non è prevedibile. Quand’anche non si approdasse alla fede, nel campo di una azione culturale così intesa vedremmo fiorire una sorprendente e fattiva passione per l’umano (e questa non è già una buona notizia per il mondo? Cfr. *Mt* 25,31-46).

### 3. Modulazioni del nesso fede-cultura

Tenendo sullo sfondo queste indicazioni programmatiche, prendiamo in esame alcune declinazioni del rapporto fede-cultura, dalle quali si potranno evincere, in prospettiva, alcune direzioni praticabili (e, di fatto, ampiamente già praticate).

#### 3.1. “La fede *presuppone* la cultura”

Il titolo è ardito<sup>10</sup>, ma non è originale, perché l’ho mutuato da *Evangelii Gaudium*, al n. 115. È ardito, perché sovrascrive all’adagio classico di San Tommaso («*Gratia supponit naturam, non destruit, sed perficit eam*» [*Summa Theologiae* I,2,2, ad 1]) una categoria – quella di cultura – storico-dinamica. Mi sembra il segnale forte di una acquisizione: l’inclusione dell’istanza ermeneutica nel discorso sulla verità<sup>11</sup>. Per dirla

<sup>7</sup> Le scienze umane ci hanno confermato che il linguaggio non è mera operazione tecnico-strumentale, né solamente indizio di un avanzato sviluppo cerebrale, perché sorge e si trasmette nell’ordine dei significati, come il medio di un certo modo di abitare il mondo.

<sup>8</sup> Sarebbe necessario approfondire il ruolo insostituibile delle arti: «[...] Nel desiderio di bellezza dell’artefice e in chi quella bellezza contempla si compie il salto verso una certa pienezza propriamente umana» (FRANCESCO, *Laudato si’*, lettera enciclica, 24 maggio 2015, n. 103).

<sup>9</sup> La conclusione è troppo rapida, perché suppone un approfondimento del ruolo “generativo” della relazione intersoggettiva in ordine alla costituzione dell’unicità personale.

<sup>10</sup> Anzi, persino ambiguo: come intendere quel “presuppone”? La fede non attinge la propria identità dall’evento cristologico che la fonda? Auspicare un’inculturazione della fede non espone al rischio di un adattamento alienante?

<sup>11</sup> La Chiesa e, in essa, soprattutto la teologia, ha pagato un prezzo alto alla controffensiva antimodernista. Allo stesso tempo, si deve ricordare che, con grande lucidità, il magistero di Benedetto XVI ha messo in guardia contro i rischi dell’immanentismo e del relativismo che destituiscono alla radice la proposta della fede.

con i termini delle nostre *Costituzioni sinodali*, al n. 20: siamo tutti impegnati a comprendere il significato antropologico dei grandi cambiamenti culturali in atto e a metterci in ascolto della cultura del nostro mondo per cogliere i Semi del Verbo già presenti in essa.

Nello scenario che non si può connotare solamente come un'epoca di cambiamenti, poiché si tratta di un cambiamento di epoca – come ci ricordava papa Francesco al Convegno ecclesiale di Firenze (10 novembre 2015) –, la Chiesa sta vivendo una condizione inedita dall'epoca costantiniana: nel volgere di poche generazioni siamo passati dalle pratiche e dall'ideale di una *societas cristiana* (quindi da una cultura che svolgeva il compito di un catecumenato sociale) ad una ex-culturazione della fede. Rispetto a questa diagnosi, si affaccia la tentazione dello scoraggiamento, ma anche quella più subdola del risentimento (con l'annessa utopia di riconquista, che si alimenta nella demonizzazione dell'avversario e nelle pratiche di proselitismo). Meno arretrante e più dimessa è la tentazione dell'ignavia, tipica di chi si accontenta di gestire alcune posizioni di rendita. Quale *vademecum* per un discernimento equilibrato e cordiale della “nuova cultura” nella quale ci troviamo rinvio ai nn. 20-34 del *Quaderno del Sinodo*<sup>12</sup>.

### 3.2. Una simpatetica vigilanza critica

L'invito al dialogo con la Modernità non può valere come alibi per un'indulgenza accomodante. In nome del Vangelo che la porta, la Chiesa è chiamata ad esercitare una vigilanza critica nei confronti delle progettazioni e delle realizzazioni della convivenza umana, così come dei messaggi e degli strumenti che concorrono a formare la coscienza morale dei singoli. Escludere a priori questa responsabilità, perché considerata retaggio di un dottrinalismo superato, significa non prendere sul serio l'effettività della condizione umana e la grandezza della speranza che il Vangelo le dischiude<sup>13</sup>.

La comunità cristiana non può esimersi dal compito di smascherare gli idoli della nostra cultura, come ad esempio: il mito dell'eterna giovinezza; l'ideale dell'accrescimento economico illimitato con la leva del denaro facile; la strategia di una soluzione populista della complessità della mediazione politica...<sup>14</sup>. Vi sono anche caricature della fede che debbono essere denunciate nel loro tratto demoniaco: accade ogni qualvolta il primato della verità e l'affermazione dell'autorità di Dio assurgono a pretesti per consumare il sacrificio dell'uomo.

Si deve aggiungere che il Vangelo non può essere sequestrato da alcuna forma particolare di cristianesimo. Non si tratta di una scivolata storicistica, ma del riconoscimento della relatività di ogni figura della sequela all'unico Signore, Lui sì lo stesso “ieri, oggi e sempre” (cfr. *Eb* 13,8). Perciò, quando auspichiamo una Chiesa che si pone in modo critico in rapporto alla cultura, si deve precisare che potrà adempiere adeguatamente al suo compito nella misura in cui eserciterà *autocritica* in rapporto alla Verità che non possiede, ma dalla quale si scopre conquistata (cfr. *Fil* 3,12). La Chiesa può essere culturalmente viva se vive costantemente in uno stato di riforma<sup>15</sup>, con la

<sup>12</sup> Al n. 22 leggiamo: «Il cammino di una Chiesa si intreccia sempre con le trasformazioni sociali, politiche e culturali che contrassegnano la storia degli uomini. Essa è *il solo luogo reale* in cui il Vangelo può radicarsi mediante un discernimento di quelle figure concrete e comuni di “vita buona” che la cultura continuamente propone» (corsivo mio).

<sup>13</sup> Penso, in particolare, ad una certa cattiva fama che circonda la dottrina del peccato originale.

<sup>14</sup> Cfr. P. SEQUERI, *Contro gli idoli postmoderni*, Lindau, Torino 2011.

<sup>15</sup> Cfr. A. SPADARO – C.M. GALLI (edd.), *La riforma e le riforme nella Chiesa*, Queriniana, Brescia 2016.

consapevolezza di ricevere “aiuto e giovamento” (cfr. *Gaudium et spes* 44) dalla società umana, anche da quella meno sensibile o addirittura ostile ai suoi ideali.

### 3.3. Una fede che genera cultura

Vi è un modo di fare appello allo “spirituale” che tradisce il dinamismo evangelico della Grazia. Accade quando, in nome del primato del soprannaturale, ci si mantiene (un po’ sdegnosamente?) a distanza del mondo e ci si disimpegna dal cantiere dell’umano, proprio quando ci siamo resi conto che le risorse simboliche che la tradizione metteva a disposizione sembrano isterilite. La qualità spirituale della fede non legittima certo una militanza polemica, che induce ad agire per logiche di sostituzione e di occupazione. Però è preziosa l’indicazione evangelica che assegna alla testimonianza cristiana il ruolo di “sale” (cfr. *Mt* 5,13) e di “lievito” (cfr. *Mt* 13,33). È la chiamata ad essere efficaci in una “pasta” che è già data – la condizione umana – e quindi deve essere onorata nella sua dinamiche tipiche perché strutturanti. Credo che rappresenti una finalità culturale di prim’ordine adoperarsi per raggiungere un consenso sui “luoghi” qualificanti l’esperienza in quanto umana. Credo che una fede generatrice di cultura debba presidiare in particolare cinque luoghi: l’amore, la sofferenza, il lavoro, lo studio e la politica.

a) In un contesto dove il corpo oscilla tra l’ostentazione (nelle svariate forme di esibizionismo potenziate dai *social*) e l’astrazione (il confine tra il reale e il virtuale è diventato molto labile, ma una identità in *photoshop* rimane una figura tragica) urge un’educazione non semplicemente *del* desiderio (perché si lasci custodire dalla temperanza), ma soprattutto *al* desiderio, contrastando la logica mercantile che nella saturazione dei bisogni induce una anestetizzazione del desiderio, intimorito nel pronunciarsi e scoraggiato nel progettarsi. In linea con questa responsabilità educativa si dà un nesso cruciale nella costruzione dell’umano che tende purtroppo ad essere ridimensionato: il nesso tra la passività estetica e l’attuazione etica. L’esperienza sorge sempre da una fascinazione e da un interesse; ma la passività dello stupore è già un’attuazione della libertà. Anzi, la sollecita. Lo stupore è originariamente destinato all’azione nella quale *mi determino* e plasmo *in un certo modo* il mondo. L’alternativa è rimanere estaticamente irretiti in un incantesimo. Al di là della retorica che la circonda, la libertà fa paura. Ecco perché assume un rilievo culturale enorme adoperarsi per accendere passione per la libertà, conformemente ad una comprensione dell’uomo, la cui natura è di essere aperto ad una autoplasmazione che decide della sua unicità.

b) È solo apparente il paradosso tra una cultura che celebra il costante abbattimento dei limiti e la crescente consapevolezza della nostra fragilità. Tenendoci alla larga dalle deviazioni doloristiche (che suscitano risentimento e accrescono la superstizione), vale la pena sostare sul rilievo simbolico del limite che noi siamo, e della prova alla quale la malattia ci sottopone. I dibattiti sull’eutanasia pongono seriamente la domanda su che cosa renda umana la vita e mettono a nudo l’incapacità comunque a far valere l’istanza dei diritti al di fuori di un patto. Ha un valore culturale – perché di rilievo antropologico fondamentale – considerare l’anelito alla fraternità che sempre si leva dalla vita, anche quando non si sente minacciata. Inoltre, misurarsi con il limite e la sofferenza induce a confrontarsi con quella dimensione della vita che non ci riguarda solo “alla fine”, perché la ipoteca tutta. Al di là dell’ironia, della farsa e della rimozione, come si può umanizzare la morte senza piegarsi a speranze illusorie?

c) Sull’importanza del lavoro vi è – purtroppo, perché relativa ad una crisi che sembra endemica – una sensibilità così accesa, che non è difficile coglierne lo spessore

simbolico. Proprio perché il lavoro è un esercizio di gratitudine e di responsabilità nei confronti di un mondo che ci è stato affidato, ci rendiamo conto ch'è in rapporto alle possibilità ed alle condizioni del lavoro (= ad una cultura del lavoro) che si misura il grado di umanità di una società civile.

d) I fenomeni della specializzazione dei saperi e del pluralismo dei metodi mettono a dura prova l'ideale di una sapienza unificante. Il flusso imponente delle informazioni favorisce la globalizzazione dell'indifferenza ed espone a pericolose manipolazioni. Abbiamo urgente bisogno di strumenti per comprendere la nostra realtà e di spazi di confronto, per favorire una condivisione che abbia come presupposto che il camminare *insieme* impreziosisce la diversità. La passione per la verità chiede disciplina e tempo; però è valido antidoto contro la violenza<sup>16</sup>.

e) Al di là degli orientamenti partitici di ciascuno, possiamo convenire sulla necessità di una cultura politica. È una disgrazia l'identificazione sommaria della politica con i magheggi dei faccendieri, perché in gioco vi è una pratica che è insieme frutto e palestra di umanizzazione. La ricerca del bene comune, infatti, anche nella diversità delle sue determinazioni contenutistiche, mette in esercizio: una forte carica ideale (deve avere il coraggio di porre l'interrogativo: "quale città per l'uomo?"); uno studio pacato dei fenomeni complessi; una disposizione al dialogo che si appropria alla pluralità come ad una *chance* e accoglie le differenze come una risorsa...

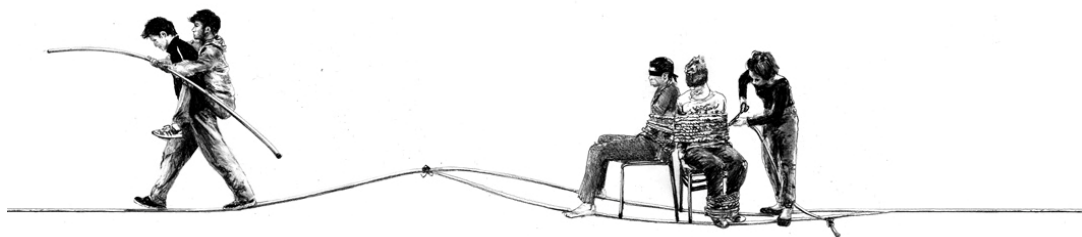
Esercitare da cristiani una responsabilità culturale in rapporto ai luoghi summenzionati non vuol dire fare *altro* da quello che si richiede da ogni donna e da ogni uomo che nutra passione per l'umano. Piuttosto significa viverlo con la consapevolezza che le fatiche spese per incoraggiare a vivere l'amore come un'alleanza e per difendere la dignità dei patti dalla volubilità dei sentimenti sono profezia della verità (= dell'Alleanza) della storia intera. E significa viverlo con la carica preziosa di una Parola e dei Sacramenti che elargiscono una forza che purifica le relazioni dal sequestro fusionale, sorregge nello scoraggiamento che induce all'arroccamento ed alla difesa, e libera la libertà dalla paura di perdersi.

Per tutti, l'unico argomento per dire-Dio è l'uomo. Per qualcuno da questa condizione consegue una resa mesta. Per chi si lascia incontrare da Gesù, invece, è il segno di una Grazia che "ama la terra", perché Dio in Gesù cerca l'uomo da uomo. La scoperta che Dio crede nella nostra libertà anche quando le nostre idealità si affievoliscono innesca una formidabile disposizione generatrice, che ha come direzione obbligata il "volere-l'altro-come-altro".

In questa direzione, la fede testimonia di una speranza che giunge persino a configurare una solidarietà nella morte. Possiamo chiamarla "riserva escatologica", a condizione che non la si brandisca come un alibi per fuggire dal dramma del quotidiano. Un'immagine efficace per dire come funziona la fede nella storia degli uomini è quella che ci viene offerta dall'interpretazione che l'artista Mastrovito ha dato delle opere di misericordia: un filo che corre e sostiene le storie degli uomini anche più dolorose.

---

<sup>16</sup> Nell'ambito della "carità intellettuale" merita una menzione speciale il sapere teologico, con lo specifico compito di mostrare la diretta attinenza della questione di Dio ad una verità degna dell'uomo, e di esplicitare le condizioni di universalità (= il *logos*) della fede resa possibile da Gesù.



Un filo così robusto che anche quando si aggroviglia non si spezza. La Grazia che ci sorregge, infatti, ha un'anima "d'oro" (lo Spirito di Gesù), che impreziosisce anche i gesti più piccoli e nascosti; purché siano compiuti all'insegna della cura.