

TRINITÀ E INCULTURAZIONE

G.M. SALVATI

PATH 1 (2003) 223-237

Introduzione

Nelle molteplici definizioni di *cultura* proposte e accettabili¹, generalmente si ritrova un nucleo comune, che consente di intenderla come quel complesso di riferimenti, di prospettive di pensiero e di sensibilità che accomuna gruppi umani o popoli e che si connota per un forte radicamento e una notevole incidenza nel vissuto delle persone.

In questa luce, *inculturazione* indica l'incontro solitamente pacifico fra esperienze di carattere e di contenuti diversi, che gruppi umani realizzano o subiscono, e che dà origine ad una commistione di elementi o ad una sintesi nuova. Quest'incontro fra le diverse culture è, di solito, fecondo, sia perché ognuna 'dona' qualcosa all'altra, senza impoverirsi; sia perché grazie ad esso emergono potenzialità nascoste e viene suscitata nuova vitalità.

Il fenomeno dell'inculturazione si verifica anche nel cristianesimo; il complesso di esperienze, di pensiero, di vita e di prospettive che connotano la comunità cristiana, se, per un verso, è il risultato di un dono dall'al-

¹ Proporre una definizione esaustiva della *cultura* è impresa ardua; essa, infatti, congloba dimensioni antropologiche, sociologiche, psicologiche, storiche, filosofiche difficilmente esprimibili in maniera simultanea e soddisfacente. Per orientarsi, può essere utile riferirsi ai seguenti testi: A. PEELMAN, *L'Inculturation. L'Église et les cultures*, Desclée, Paris 1988 (tr. it.: *L'inculturazione. La Chiesa e le culture*, Queriniana, Brescia 1993); M.P. GALLAGHER, *Clashing Symbols. An Introduction to Faith and Culture*, Darton, London 1997 (tr. it., *Fede e cultura. Un rapporto cruciale e conflittuale*, San Paolo, Cinisello Balsamo 1999).

to, offerto alla storia da Dio per mezzo di Gesù Cristo, non per questo non si collega a un contesto immediato. Nel momento in cui nasce e nel suo sviluppo nel tempo, l'identità ecclesiale matura in una fitta rete di relazioni, tanto con il contesto culturale in cui è apparsa, quanto con quello dei luoghi in cui il cristianesimo si è man mano diffuso e affermato. Anche la comunità cristiana vive l'esperienza del reciproco influsso fra le culture, per cui, se in non poche occasioni essa riprende prospettive di pensiero e linguaggio di un tempo e di un luogo determinati; allo stesso modo si verifica che il Vangelo di Cristo inciderà profondamente nel pensiero e nella storia dei popoli a cui esso viene annunciato.

Negli ultimi decenni la comunità cattolica ha ripreso con insistenza la tematica dell'inculturazione², non limitandosi a considerarla quale semplice fenomeno di carattere sociologico o antropologico, antico quanto la storia della Chiesa e verso cui oggi più che mai occorre sentirsi solleciti, in nome del rispetto dovuto all'originalità e alle ricchezze presenti dappertutto.

² Cf., ad esempio, AA.VV., "Cristianesimo e culture: un arricchimento reciproco?", in *Concilium* 30 (1994) 1-176; AA.VV., *Cristianismo y culturas. Problemática de inculturación del mensaje cristiano. Actas del VIII Simposio de teología histórica*, Soler, Valencia 1996; AA. VV., "Fede e inculturazione", in *Credere oggi* 20 (2000) 3-121; A. AMATO, "Cristologia e inculturazione: riflessioni criteriologiche sulla teologia dell'inculturazione", in S. FRIGATO (ed.), *"In Lui ci ha scelti" (Ef 1,4). Studi in onore del Prof. Giorgio Gozzelino*, LAS, Roma 2001; ID., "Inculturazione – Contestualizzazione – Teologia di contesto: elementi di bibliografia scelta", in *Salesianum* 45 (1983) 79-111; L. AMAFILI, "Inculturation: its etymology and problems", in *Questions liturgiques* 73 (1992) 170-188; M.C. AZEVEDO, "Inculturazione: problematica", in R. LATOURELLE – R. FISICHELLA, *Dizionario di teologia fondamentale*, Cittadella, Assisi 1990, 576-587; H. CARRIER, "Inculturazione del vangelo", in R. LATOURELLE – R. FISICHELLA, *Dizionario di teologia fondamentale*, cit., 587-593; COMMISSIONE TEOLOGICA INTERNAZIONALE, *Fede e inculturazione*, in *Regno/Documenti* 9 (1989) 275-282; P. GIGLIONI, *Inculturazione. Teoria e prassi*, LEV, Città del Vaticano 1999; F. MIGUENS DEDYN, *Fe y cultura en la enseñanza de Juan Pablo II: como anunciar el Evangelio a todas las gentes*, Calabra, Madrid 1994; M. DE FRANÇA MIRANDA, *Inculturação da fé. Uma abordagem teológica*, Lodola, São Paulo 2001 (tr. it.: *Inculturazione della fede. Un approccio teologico*, Queriniana, Brescia 2002); A. PEELMAN, *L'Inculturation*, cit.; PONTIFICIO CONSEJO DE LA CULTURA, *La Cultura en el Horizonte de la Transmisión del Evangelio. Perspectivas para una Nueva Evangelización*, Puebla 2001; P. POUPARD, "Culture et inculturation: essai de définition", in *Seminarium* 32 (1992) 19-34; A. SHORTER, *Toward a Theology of Inculturation*, Chapman, London 1988.

tutto: molto più profondamente, l'inculturazione viene percepita quale "autentico processo salvifico, che non può essere ridotto a un adattamento esteriore del messaggio cristiano. La dimensione più importante dell'inculturazione è precisamente quella soteriologica"³.

Ciò sta a significare che essa è un fenomeno complesso e delicato che, pur appartenendo alla storia e pur svolgendosi secondo leggi e criteri umanamente individuabili e classificabili, non è però riconducibile a pura catena di cause ed effetti o a semplice gioco delle volontà o delle circostanze. Essa è, invece, esperienza umana 'visitata' da Dio, nel senso che si configura quale accadimento da comprendere all'interno di un progetto (o disegno) di bene che riguarda, coinvolge, interessa l'uomo e la storia; un piano globale (o *mistero*), avente il Dio trino quale origine, custode e patria e che comporta "l'incarnazione del Vangelo nelle culture autoctone ed insieme l'introduzione di esse nella vita della Chiesa"⁴.

È proprio in questa prospettiva spiccatamente *teologica* che si inseriscono le riflessioni qui proposte, che prenderanno in considerazione il rapporto fra *Trinità e inculturazione* sotto una triplice dimensione. Anzitutto si evidenzierà come l'attuale riflessione teologica sul mistero sommo del Dio uno e trino abbia di fatto risentito del *contesto* in cui essa è stata elaborata e proposta; ciò a testimonianza del permanente, benefico e provvidenziale influsso che la sensibilità culturale di una comunità locale esercita sul pensiero della fede. In un secondo momento si metterà in luce come la teologia successiva al Concilio Vaticano II, riscoprendo la Trinità quale origine e meta della realtà, della vita e del pensiero, abbia posto le basi di un accostamento positivo e costruttivo alla *multiculturalità* che connota la Chiesa e la comunità umana dei nostri giorni. Il terzo momento della presente riflessione consisterà nell'individuare alcuni particolari orientamenti culturali del nostro tempo, per attingere alla concezione trinitaria di Dio luce e prospettive utili ad una più saggia e umana costruzione del futuro.

³ P. POUPARD, "La cultura, horizonte de la transmisión del Evangelio", in PONTIFICIO CONSEJO DE LA CULTURA, *La Cultura...*, cit., 7-25, qui 15.

⁴ GIOVANNI PAOLO II, Lettera enciclica *Slavorum apostoli*, 21, in *Acta Apostolicae Sedis* 77 (1985) 779-813.

1. Trinità in contesto

C'è un primo aspetto dello speciale rapporto fra Trinità e inculturazione, che dev'essere colto: è quello che potremmo definire la 'rilettura locale o contestuale' del mistero trinitario⁵. A tal fine, occorre anzitutto richiamare alla memoria la *svolta* verificatasi nella vita e nel pensiero della comunità ecclesiale cattolica, ma non solo in essa, negli anni che seguono il Concilio Vaticano II⁶: si tratta di quel passaggio dall'oblio alla riscoperta della Trinità, maturato lentamente a partire dagli anni '60 e giunto a un vertice sublime alla conclusione del XX secolo, quando ormai la teologia vive con rinnovata coscienza la priorità del mistero del Dio che è Padre, Figlio e Spirito Santo, mentre tutta la Chiesa cattolica prepara e poi celebra il Giubileo del 2000 nel nome della Trinità, riproponendo il mistero dei Tre quale fondamento, centro e mèta della vita, del pensiero e della prassi del popolo di Dio.

In questa generale riscoperta della Trinità da parte di tutta la comunità ecclesiale, si deve, però, notare la diversa accentuazione, assunta dal discorso teologico nei differenti contesti ecclesiali. Pur dandosi in quasi tutte le comunità cristiane un rinnovato vigore di riflessione sul Dio trino, accompagnato dallo sforzo di non trascurare nessuno dei numerosi e complessi aspetti e risvolti di questo mistero, è però accaduto che le Chiese che vivono nelle diverse zone del mondo e i rispettivi centri di elaborazione del pensiero teologico, abbiano messo a fuoco oppure sottoposto a più approfondita analisi aspetti o conseguenze particolari del mistero basilare della fede cristiana: la realtà trinitaria di Dio. Questa differenza di accento è il risultato evidente del reciproco e inevitabile influsso fra il contesto, l'esperienza di fede e il pensiero credente, in altri termini dell'*inculturazione*. Quest'ultima ha provvidenzialmente consentito che, pur nella condivisione dell'unico patrimonio della fede trinitaria e del comune impegno a riscoprirne la straordinaria ricchezza, ogni 'regione' del mondo abbia realizzato un originale approccio al mistero di Dio.

⁵ Su ciò, cf. A. AMATO (a cura di), *Trinità in contesto*, LAS, Roma 1994.

⁶ Per una delineaazione delle ragioni e degli effetti di questa svolta, cf. G.M. SALVATI, "La dottrina trinitaria nella teologia cattolica postconciliare", in A. AMATO (a cura di), *Trinità in contesto*, cit., 9-24.

A testimonianza di ciò, è possibile presentare due casi emblematici: quello dell'Europa e quello dell'America Latina.

1.1. *L'Europa*

Un primo elemento del condizionamento contestuale o della feconda relazione fra riflessione teologica e ambiente di vita o dell'inculturazione è costituito dallo spiccato interesse della riflessione teologica europea per il problema del *rapporto fra concezione trinitaria di Dio e monoteismo*⁷. Se, da un lato, questa tematica è strettamente connessa a tutta la storia del pensiero credente, nel senso che costituisce una delle costanti del discorso su Dio elaborato dai teologi, fin dai primi secoli della storia della comunità cristiana; dall'altro, si deve cogliere in essa un riferimento a *due note* caratteristiche della Chiesa che vive in Europa.

Anzitutto una più spiccata attenzione al rapporto tra teologia e filosofia, che si radica nella bimillenaria consuetudine ad accostare "Gerusalemme e Atene", la fede e la ragione, il mistero rivelato e l'esercizio rigoroso dell'intelligenza speculativa, la passione per Dio e quella per la ricerca della verità. Questa attenzione si accompagna, tra l'altro, al frequentissimo utilizzo della concettualità e degli orizzonti tipici dell'indagine filosofica da parte dei teologi, nonché alla confortante ripresa del dialogo fra filosofi e teologi, che si registra in tanti centri di ricerca e di elaborazione del sapere, dopo le polemiche e i pregiudizi reciproci verificatisi durante l'epoca moderna e fino alla prima metà del XX secolo. È ovvio che l'incontro e il dialogo fra teologia e filosofia non sono assenti in contesti diversi da quello europeo, ma non v'è dubbio che è proprio qui che

⁷ Cf., ad esempio, S. DEL CURA ELENA, "El Dios único: crítica y apología del monoteísmo trinitario", in *Burgense* 37 (1996) 36-379; P. GISEL - G. EMERY (edd.), *Le christianisme est-il un monotheisme? Actes du 3e cycle de théologie systematique des Facultés de Suisse romande*, Labor et Fides, Genève 2001; D. HEDLEY, "Pantheism, Trinitarian Theism and the Idea of Unity: Reflections on the Christian Concept of God", in *Religious Studies* 32 (1996) 61-77; A. RITTER, *Der Monotheismus als Ökumenisches Problem: eine Studie zum trinitarischen Denken von Gott im Kontext des christlichen-muslimischen Dialog*, Diss. Wuppertal 1997; A. RUSSO, "La rivincita del politeismo: analisi delle recenti accuse al monoteismo", in *Asprenas* 41 (1996) 459-482 .

esso viene sentito e proposto con maggiore intensità, proprio a causa della particolare vicenda storica e culturale dell'Europa.

La tematica del rapporto fra concezione trinitaria di Dio e monoteismo è, inoltre, legata ad un'altra esigenza che va sempre più affermandosi nel contesto europeo: quella di esaminare con attenzione, anche in vista della pace e dell'incontro fra i popoli, uno dei 'nodi problematici' più seri, che si profilano all'orizzonte nel dialogo fra il cristianesimo e le altre religioni monoteistiche, ossia la conciliazione fra l'affermazione dell'unità/unicità di Dio e l'esistenza di una trinità/pluralità in Dio stesso. Quest'urgenza scaturisce non solo da esigenze di tipo teorico, ma è chiaramente collegata a una situazione sociale che si connota, in Europa, per una sempre maggiore mobilità delle etnie, per un incremento della multiculturalità, per un'accresciuta presenza di persone e comunità di fede islamica. Si collega, inoltre, alla necessità di costruire un futuro di fraternità e di giustizia in nome dell'*unico* Dio che ebrei, cristiani e musulmani dicono di adorare e a cui si riferiscono quale principio supremo che fonda l'uguaglianza e il diritto di ogni popolo e nazione ad esistere ed esercitare liberamente e nel rispetto dell'altro la propria originalità.

Se anche questo fenomeno della multiculturalità e della convivenza fra uomini di differenti religioni è presente in altri luoghi del mondo, resta però vero che il radicamento millenario delle grandi religioni monoteistiche nella storia dell'Europa e dell'area del Mediterraneo dà ad esso una speciale intensità, che la teologia registra, analizza e approfondisce, lasciandosi, così, positivamente condizionare dal contesto in cui è presente la comunità cristiana.

1.2. *L'America Latina*

Un'ulteriore testimonianza dell'inculturazione del pensiero trinitario credente è fornito dalle vivacissime comunità della Chiesa cattolica dell'America Latina. Negli anni successivi al Concilio Vaticano II esse hanno dato vita ad originali, talvolta problematiche, esperienze di vita e di pensiero; e hanno contribuito con la loro vitalità a mostrare sia la fecondità del Vangelo per l'impegno di vicinanza agli ultimi della storia, sia l'efficacia di questo impegno in ordine alla elaborazione del discorso teologico. Anche queste comunità hanno dato il loro contributo alla generale riscoperta della 'luce trisolare' della Trinità e, in un contesto segnato dalla

spiccata sensibilità al rapporto tra fede in Gesù Cristo, appartenenza alla Chiesa e sforzo di promozione della giustizia, ecco che i teologi si sono interrogati in modo speciale sul rapporto Trinità-società, sforzandosi di mettere in luce le conseguenze e gli impegni (sul piano politico, sociale ed ecclesiale) di una concezione cristiana di Dio che diventi riferimento decisivo per la comunità umana, fino a costituire il modello e il criterio di una retta impostazione dei rapporti reciproci fra gli uomini, tanto di quelli personali, sia di quelli sociali e politici, senza trascurare la relazione fra l'uomo e l'ambiente nel quale egli vive⁸.

Certamente, la tematica delle relazioni fra la concezione di Dio e quella politico-sociale è stata affrontata con una certa frequenza da parte dei teologi del nostro tempo: l'esistenza di una certa dipendenza dell'idea di stato o di governo da quella di Dio, e viceversa, è stata ampiamente sottoposta a indagine e valutazione, con risultati molto interessanti⁹. È altrettanto vero che la sensibilità verso la reciproca dipendenza tra la concezione trinitaria di Dio e i vari aspetti sociali della storia umana è sufficientemente presente presso diversi esponenti della teolo-

⁸ Cf., ad esempio, V. ARAYA, *El Dios de los pobres. El misterio de Dios en la teología de la liberación*, DEI, San José de Costa Rica 1983; L. BOFF, *Trinità e società*, Cittadella, Assisi 1987; ID., *Trinità: la migliore comunità*, Cittadella, Assisi 1990; J.L. CARAVIAS, *O Deus de Jesus*, Vozes, Petropolis 1987; L.A. GALLO, "Il mistero trinitario nella teologia latino-americana", in A. AMATO (a cura di), *Trinità in contesto*, LAS, Roma 1994, 151-170; I. GEBARA, *Trinidad, palavra sobre coisas velhas e novas. Uma perspectiva ecofeminista*, Paulinas, São Paulo 1994; G. GUTIERREZ, *Il Dio della vita*, Queriniana, Brescia 1992; ID., *Parlare di Dio a partire dalla sofferenza dell'innocente. Una riflessione sul libro di Giobbe*, Queriniana, Brescia 1986; R. MUÑOZ, *Il Dio dei cristiani*, Cittadella, Assisi 1990.

⁹ Cf., ad esempio, J. ASSMANN, *Politische Theologie zwischen Ägypten und Israel*, München 1995; Y. CONGAR, "Le monothéisme politique et le Dieu Trinité", in *Nouvelle Revue Théologique* 113 (1981) 3-17; ID., "Il monoteismo politico dell'antichità e il Dio-Trinità", in *Concilium* 3 (1981) 56-65; E. PETERSON, *Der Monotheismus als politisches Problem. Ein Beitrag zur Geschichte der politischen Theologie im Imperium Romanum*, Leipzig 1935 (tr. it.: *Il monoteismo come problema politico*, Queriniana, Brescia 1983); J. RATZINGER, *Die Einheit der Nationen. Eine Vision der Kirchenväter*, Salzburg-München 1971 (tr. it.: *L'unità delle nazioni. Una visione dei Padri della Chiesa*, Morcelliana, Brescia 1973); P. KOSLOWSKI, "Politischer Monotheismus oder Trinitätslehre", in *Theologie und Philosophie* 56 (1981) 70-91.

gia cattolica¹⁰. Rimane, però, altrettanto evidente che, in misura maggiore rispetto agli altri contesti ecclesiali, in America Latina è stato avvertito il bisogno di coniugare più strettamente l'esercizio dell'intelligenza teologica che riflette, nell'amore e nella speranza, sul mistero del Dio trino, con l'attenzione ai poveri o agli ultimi quale impegno doveroso dei credenti nel Dio che è Padre, che nel Figlio si è fatto prossimo all'umanità e nella forza dello Spirito sostiene l'ansia di giustizia e di pace degli uomini di buona volontà.

2. La Trinità, paradigma del sapere teologico

Il secondo modo di intendere la relazione fra Trinità e inculturazione riguarda la necessità, sempre più consapevolmente avvertita fra i teologi e sempre maggiormente rispettata, di adottare la concezione trinitaria del Dio cristiano quale *paradigma* di tutto il sapere teologico e, di conseguenza, della riflessione sui diversi aspetti o contenuti dell'esperienza cristiana¹¹. Prima di esaminare alcune espressioni di questo fenomeno, è bene fare qualche considerazione che giustifichi perché questa idea, ossia la cosiddetta 'rilettura trinitaria' dei diversi capitoli del discorso credente, sia da comprendere nell'ambito della *inculturazione*.

A questo scopo, è bene ritornare alla cosiddetta 'svolta trinitaria' della seconda metà del XX secolo. In un bilancio della dottrina trinitaria cattolica, proposto qualche tempo fa¹², riferivo che gli anni '60 (del XX secolo) sono stati quelli della *profezia*, mentre gli anni '70 costituiscono quelli della *riscoperta*; gli anni '80 rappresentano quelli della *fioritura* e

¹⁰ Cf., a questo proposito, AA. VV., *El Dios cristiano y la realidad social*, Secretariado Trinitario, Salamanca 1987; E. CAMBÓN, *Trinità modello sociale*, Città Nuova, Roma 1999; G. GRESHAKE, *Il Dio unitrino. Teologia trinitaria*, Brescia, Queriniana 2000, pp. 533-571; X. PIKAZA, *Trinidad y comunidad cristiana. El principio social del cristianismo*, Secretariado Trinitario, Salamanca 1990; N. SILANES, *La Santísima Trinidad, programma social del cristianismo*, Secretariado Trinitario, Salamanca 1991.

¹¹ Una valida espressione di questa prospettiva è offerta da L. FLORIO, *Mapa trinitaria del mundo. Actualización del tema de la percepción del Dios trinitario en la experiencia histórica del credente*, Secretariado Trinitario, Salamanca 2000.

¹² G.M. SALVATI, "La dottrina trinitaria nella teologia cattolica postconciliare", cit.

della *prima fruttificazione*. Si può completare il quadro allora prospettato dicendo che gli anni '90 sono stati quelli di una raggiunta *maturità*, che nella comunità ecclesiale cattolica si è evidenziata, sul piano della prassi, nella celebrazione del Giubileo di fine secolo; mentre sul piano della riflessione credente si è espressa nella consapevolezza diffusa che il *proprium* e il *novum* della rivelazione cristiana, ossia la concezione trinitaria di Dio e la realtà singolare di Gesù Cristo, vero Dio, vero uomo e salvatore di tutto e di tutti, costituiscono il riferimento necessario e fecondissimo per comprendere la realtà, la storia della salvezza, l'identità dell'uomo, nonché tutto ciò che, in diversa maniera, riguarda l'uomo stesso.

Per questo motivo la teologia recente non si limita a rileggere in chiave trinitaria i capitoli fondamentali del pensiero credente: la cristologia, l'ecclesiologia, la liturgia, l'economia sacramentale, l'esperienza della grazia, l'antropologia, la vita consacrata, l'impegno missionario, il dialogo interreligioso, la vita morale, l'esperienza del soffrire, la storia nel suo complesso, l'impegno di liberazione¹³, ma va oltre.

Alla fine del cosiddetto "secolo breve", la fede nel Padre, nel Figlio e nello Spirito si accompagna alla consolante e feconda certezza che la Trinità non solo 'segna' i viventi e la loro vita, ma costituisce la chiave di comprensione della complessità della storia, la luce che illumina ogni aspetto del pensiero e della realtà.

In riferimento al nostro tema, ne consegue che la molteplicità nell'unità e la distinzione nell'uguaglianza (che connotano il Dio cristiano) sono la radice e l'adeguata giustificazione di quel fenomeno umano che noi chiamiamo 'cultura'. La ricchezza straordinaria che si esprime nella pluralità dei popoli, nella varietà delle sensibilità e delle concezioni del mondo, nel vastissimo panorama dell'arte, della ricerca, della scienza e del pensiero non è che un raggio dell'infinita "luce trisolare"¹⁴ del mistero di Dio. Porre attenzione a questo patrimonio è la forma attuale di quella ricerca dei *semina Verbi* che i primi teologi cristiani hanno praticato con fiducia

¹³ La bibliografia su questi argomenti è ormai, grazie a Dio, vastissima. Per averne un'idea, sarà sufficiente consultare qualche rassegna bibliografica, come, ad esempio, quella pubblicata annualmente dalla Rivista *Ephemerides Theologicae Lovanienses*.

¹⁴ P. EVDOKIMOV, *La teologia della bellezza*, Ed. Paoline, Roma 1971, 279.

nei confronti della cultura del proprio tempo, non senza qualche intemperanza, ma con un esito molto interessante, che è consistito in un ampliamento degli orizzonti linguistici e concettuali dell'elaborazione del patrimonio della fede. L'accostarsi alla cultura o alle culture con atteggiamento di 'simpatia', anche se con tutta la vigilanza critica e l'oggettività possibili, non può che essere positivo e fruttuoso; la fede nel Dio trino, lungi da qualunque concordismo forzato, può trasformare, rigenerare, purificare, confermare qualunque cultura¹⁵. Simultaneamente chi crede nella Trinità nutre la fiducia che la propria fede possa essere stimolata, sollecitata a procedere verso nuovi orizzonti di significato dalle ricchezze presenti nello spazio e nel tempo, nei più diversi contesti e luoghi, tutti raggiunti dalla benefica azione creatrice e salvatrice del Padre, del Signore Gesù Cristo, dello Spirito consolatore.

È evidente che anche quest'attenzione va vissuta nella consapevolezza dell'irriducibilità del Vangelo a 'parola tra le parole' e senza rinunciare al convincimento dell'unicità di Cristo Salvatore¹⁶.

3. Trinità e futuro

Il terzo modo di intendere la relazione fra Trinità e inculturazione consiste, per la comunità credente del nostro tempo, che vive nei diversi luoghi della terra, nell'impegno a guardare il presente, che si connota per alcune specifiche caratteristiche culturali, con l'intento di contribuire a progettare e costruire il futuro dell'umanità, avendo la Trinità quale adeguato e preziosissimo riferimento¹⁷. In altri termini, si tratta di inculturare l'esperienza della Trinità e la fede nella sua originale identità, assumendo l'una e l'altra a criterio di comprensione e di orientamento rispetto a

¹⁵ Cf. COMMISSIONE TEOLOGICA INTERNAZIONALE, *Fede e inculturazione*, cit.

¹⁶ Circa la natura, i caratteri e le esigenze di un corretto dialogo fra il cristianesimo e le altre religioni, cf. COMMISSIONE TEOLOGICA INTERNAZIONALE, *Il cristianesimo e le religioni*, in *Il Regno/Documenti* 3 (1997) 75-89; CONGREGAZIONE PER LA DOTTRINA DELLA FEDE, *Dominus Iesus*, in *Il Regno/Documenti* 17 (2000) 529-538.

¹⁷ Su ciò, cf. L. DUCH, "El cristianismo de hoy ante un mundo pluricultural", cit. in AA.VV., *Cristianismo y culturas. Problemática de inculturación del mensaje cristiano*, cit., 143-199.

quelle che costituiscono le caratteristiche o le sfide presenti nel nostro tempo¹⁸. Come è stato osservato, c'è nei credenti nel Dio di Gesù Cristo, la convinzione che quello trinitario è “un messaggio che è in grado di sfidare le culture e di provocarne il rinnovamento”¹⁹.

Per esemplificare, può essere utile riferirsi a tre dati culturali tipici del nostro tempo: il cosiddetto ‘pensiero debole’; la comunicazione; la globalizzazione.

3.1. *Il pensiero debole*

Tra le linee di tendenza della cultura occidentale contemporanea, che molti denominano del *postmoderno*²⁰, si può indicare quella radicale *sfiducia* verso tutti i tentativi di comprensione piena della realtà o di ritrovamento del senso ultimo delle cose e della storia. È la diffidenza nei confronti di qualunque sapere organico e acquietante, che si accompagna alla convinzione di una frammentarietà inevitabile in qualunque settore della ricerca e dell'esperienza. È il trionfo della cosiddetta *debolezza* del pensiero, ossia dell'incertezza circa una verità permanente e universale, che fa seguito all'orgogliosa e fallimentare rivendicazione di potere avanzata dalla ragione moderna. Contro la tirannia e la superbia di quest'ultima, che ha generato (durante il XX secolo) assolutismi, totalitarismi, barbarie indicibili, idolatrie mortifere e annichilimento delle masse, si fa sempre più strada un relativismo che respinge le certezze definitive e rigetta definitivamente la superbia dell'uomo ‘moderno’. I *lager* del XX secolo hanno distrutto non solo milioni di vittime innocenti, ma anche la pretesa dell'uomo di sostituirsi a Dio.

¹⁸ Su queste ultime, cf. PONTIFICIO CONSIGLIO DELLA CULTURA, *Per una pastorale della cultura*, in *Il Regno/Documenti* 15 (1999) 482-495.

¹⁹ M.G. MASCIARELLI, “Trinità in contesto’. La sfida dell'inculturazione al riannuncio del Dio cristiano”, in A. AMATO (a cura di), *Trinità in contesto*, cit., 71-125.

²⁰ D. KAMPER – W. VAN REIJEN (edd.), *Die unvollendete Vernunft: Moderne versus Postmoderne*, Frankfurt a. M. 1987; P. KOSLOWSKI, *Die postmoderne Kultur. Gesellschaftlich-kulturelle Konsequenzen der techinschen Entwicklung*, München 1988²; G. STELLI, *Il labirinto e l'orizzonte: strutture filosofiche del postmoderno*, Milano 1998; G. VATTIMO, *La fine della modernità*, Garzanti, Milano 1985.

Simultaneamente, la sconfitta dell'uomo 'moderno' ha fatto, però, riscoprire, quasi risorgere, dopo la dichiarazione della *morte di Dio*, una concezione dell'Assoluto quale compagno e non concorrente dell'uomo e della storia. Ha aiutato la comunità credente a mettere a fuoco un pensiero nel quale il teocentrismo non azzerava l'antropocentrismo, ma lo fonda e sostiene. Ha consentito una nuova valorizzazione dell'idea, straordinaria, di un Dio che pone la sua tenda fra gli uomini affinché la loro storia diventi sempre più adeguata all'uomo. Ha fatto riaprire gli occhi su un Dio che comunica la luce della verità ad un uomo capace di accoglierla con serietà, anche se nel limite e, di conseguenza, nella costante necessità di 'andare oltre'. La vicenda del XX secolo, sfociata nell'atteggiamento postmoderno, riapre gli occhi dell'uomo sulle proprie miserie, ma anche sulla caparbia volontà di un Dio che non disdegna di giungere "fino alla morte e alla morte di croce" (Fil 2,8), pur di portare tutto il creato, in particolare l'uomo, a vertici splendidi.

3.2. *La comunicazione*

Lo straordinario sviluppo del mondo della comunicazione, "che sta unificando l'umanità rendendola – come si suol dire – 'un villaggio globale'"²¹, costituisce ai nostri giorni la testimonianza più eloquente del legame esistente fra le persone e i popoli. La 'rete', che collega in tempo reale gli uomini di ogni angolo della terra e consente una condivisione immediata delle informazioni, dei problemi, del pensiero e – talvolta – anche di elementi negativi, è il segno evidente di un'interdipendenza fra gli uomini oggettivamente intensa e soggettivamente percepita.

Tenendo conto di questo particolare elemento culturale, occorre anzitutto che i credenti nel Dio trino si facciano promotori di una *spiritualità della comunione*²², non solo nella comunità ecclesiale o nel rapporto fra le Chiese, ma anche nella comunità civile, locale o mondiale. "Fare della Chiesa *la casa e la scuola della comunione*: ecco la grande sfida che ci sta

²¹ GIOVANNI PAOLO II, Lettera enciclica *Redemptoris missio*, 37, in *Il Regno/Documenti* 5 (1991) 129-155.

²² GIOVANNI PAOLO II, Lettera apostolica *Novo millennio ineunte*, 43, in *Il Regno/Documenti* 3 (2001) 73-85.

davanti nel millennio che inizia, se vogliamo essere fedeli al disegno di Dio e rispondere anche alle attese profonde del mondo”²³. Questa spiritualità della comunione è quella che discende dalla fede nel Dio che è Padre, Figlio e Spirito Santo; essa è stata e deve permanere principio di maggiore impegno nell’ambito ecumenico²⁴, di eroica scelta della via della carità e della solidarietà con gli ultimi²⁵, di maggiore sensibilità, sia nei confronti del “dissesto ecologico che rende inospitali e nemiche dell’uomo vaste aree del pianeta”²⁶ sia nei confronti dei *problemi della pace*, spesso minacciata con l’incubo di guerre catastrofiche”²⁷. Questa spiritualità ‘trinitaria’ o comunione si traduce in rispetto per la sacralità di ogni essere umano, qualunque sia la sua età o condizione sociale; rispetto che prende la forma di un “servizio alla cultura, alla politica, all’economia, alla famiglia”²⁸; si potrebbe anche dire che esso si trasforma in cultura, impegno politico ed economia *del servizio*.

3.3. *La globalizzazione*

Quello attuale è anche un tempo di *globalizzazione*²⁹, ossia di mutua e più stretta dipendenza fra le persone, le nazioni, i popoli; è tempo di reale condivisione delle luci e delle ombre; tempo di una paradossale situazione, per la quale ciò che è particolare e locale può ‘universalizzarsi’, fino a raggiungere ogni angolo del mondo; mentre una specie di *moloch* sopranazionale e incontrollabile rischia di sacrificare le originalità e le storie particolari sull’altare degli interessi di centri di potere occulti e inattaccabili. Questa situazione costituisce una positiva provocazione a riguardare la Trinità quale modello supremo di una società dove la dipendenza e i legami non annullino l’originalità e dove la singolarità/distinzio-

²³ Ib.

²⁴ Ib., 48.

²⁵ Ib., 49.

²⁶ Ib., 51.

²⁷ Ib.

²⁸ Ib.

²⁹ Su questo argomento, cf., ad esempio, M. ALBROW, *The global age*, Polity Press, Cambridge 1996; Z. BAUMAN, *Dentro la globalizzazione. Le conseguenze sulle persone*, Laterza, Bari 1999; J. TOMLISON, *Globalization and Culture*, Polity Press, Cambridge 1999.

ne non neghi, ma sostenga, le reciproche relazioni. E così come la concezione trinitaria di Dio fa da fondamento ad un'ecclesiologia dove l'unità e l'universalità non siano causa di scomparsa delle peculiarità locali e dove queste ultime non costituiscano ragione di isolamento, ma ricchezza che esprime la complessità del mistero di Dio; altrettanto essa sollecita una diversa impostazione dei rapporti fra le persone e fra i popoli, secondo la quale la salvaguardia e la tutela dell'originalità deve conciliarsi con la necessità di perseguire il bene comune. Così come in Dio l'uguaglianza non esclude la distinzione, altrettanto fra gli uomini e i popoli essa non deve diventare annullamento delle differenze o mortificazione delle singolarità; al contrario, deve essere principio di accoglienza, di tolleranza, di disponibilità all'altro.

In questa luce, la fede trinitaria si pone, per il mondo d'oggi, quale sfida e provocazione a costruire un futuro nel quale venga globalizzata anzitutto la solidarietà, quale naturale esigenza di chi riconosce la pari dignità fra gli uomini, che discende dal provenire da un'unica sorgente; e nel quale venga contestato qualunque tentativo di annullamento delle originalità, di mortificazione della creatività.

Conclusioni

In questi ultimi anni, in occasione della fine del secondo millennio dell'era cristiana e dell'inizio del nuovo, ci si è interrogati frequentemente sul destino del cristianesimo³⁰. Ci si è chiesto quale spazio si dia per il cristianesimo in generale, per la/e Chiesa/e cristiana/e o, in particolare, per la Chiesa cattolica. I credenti in Gesù Cristo e nel suo Dio, pur sforzandosi di rispondere in maniera non semplicistica o ingenua a questa domanda, non esitano a pensare che, in quanto realtà che non è nata 'dalla carne e dal sangue', in virtù del suo provenire 'da altrove', l'esperienza religiosa cristiana ha un futuro certo e luminoso, nonostante qui o

³⁰ Cf., ad esempio, AA.VV., *Dopo duemila anni di cristianesimo* (a cura del Progetto culturale della Chiesa italiana), Mondadori, Milano 2000; G. BAGET BOZZO, *Il futuro del cattolicesimo*, Piemme, Casale Monferrato 1997; B. FORTE, *Dove va il cristianesimo?*, Queriniana, Brescia 2000.

là, in questa o quella nazione (soprattutto in Occidente) essa sembri essere stata azzerata di fatto o depotenziata da una visione dell'uomo, della storia e del progresso in cui non pare esserci spazio per Dio. Simultaneamente, accanto a questa fiducia fondata sulla certezza del realizzarsi della promessa di Dio, si moltiplica, nella Chiesa cattolica, l'impegno a ricucire lo strappo tra il Vangelo e la cultura, che "costituisce uno dei più grandi drammi del nostro tempo", come osservava lucidamente Paolo VI, alcuni anni fa³¹.

In tale sforzo, che si esprime in modo speciale nel ministero luminoso e infaticabile di Giovanni Paolo II e in quello degli episcopati locali, nell'impegno di numerosi organismi ecclesiali e in quello di molti teologi, la comunità trinitaria costituisce la stella luminosa, che precede, illumina e accompagna il pellegrinaggio faticoso e speranzoso verso un mondo riconciliato e verso la Patria.

³¹ Esortazione apostolica *Evangelii nuntiandi*, 20, in *Enchiridion vaticanum* 5, 1008-1125.