

Carmelo Dotolo

## Inculturazione e nuovo umanesimo. La responsabilità socio-culturale dell'evangelizzazione

### Premessa: inculturazione e *kenosis*

A partire dalla svolta del Concilio Vaticano II, la riflessione teologica e missiologica ha posto l'attenzione su un dato fondamentale: il ripensamento della evangelizzazione e dell'immaginario missionario in dialogo con la complessa realtà del mondo d'oggi. Ciò in virtù della rinnovata coscienza del rapporto Chiesa, mondo, regno di Dio, come ha evidenziato la *Gaudium et spes*<sup>1</sup>, che rende l'inculturazione *dialogica e multidirezionale*, attenta *agli snodi del crocevia globale*, nella condivisione delle tensioni, dei drammi e delle novità che caratterizzano la vita quotidiana. In tal senso, Il fatto nuovo del villaggio globale-crocevia di po-

---

<sup>1</sup> Appare significativo quanto annota C. Duquoc, *Cristianesimo, memoria per il futuro*, Brescia 2002, p. 118-119: «La *Gaudium et spes* [ ] si è impegnata, con coraggio, in un'interpretazione secondo la quale la logica delle imprese umane, senza finalità religiosa e senza mediazione ecclesiale, non è estranea all'emergere del Regno di Dio. Il cuore di questa interpretazione ardita sta ne circoscrivere il "religioso": esso non è che una via tra le altre nella ricerca del Regno di Dio [ ] Così, l'autonomia del mondo rispetto alla chiesa e alle sue pratiche non significherebbe la sua estraneità nei confronti del Regno: significherebbe, al contrario, la sua forma originale di rapporto».

poli riporta l'*ad gentes* al suo significato originale, comprensivo e più positivo, di 'tanti popoli', cioè di ogni uomo e donna che può beneficiare della proposta evangelica, a partire dalla propria appartenenza sociale, culturale e religiosa<sup>2</sup>.

In questo quadro di riferimento, si è venuta delineando una importante prospettiva *metodologica*. Il bisogno di reinterpretare il messaggio cristiano al servizio della crescita umana, non nasce da un atteggiamento alla moda, ma si inserisce nella complessità di un mutamento che non autorizza semplificanti letture ideologiche. Senza una pertinente interpretazione dei *segni dei tempi*, la missione e i processi di evangelizzazione rischiano l'irrilevanza. È la preziosa eredità che ci consegna il Concilio Vaticano II, per la quale la dimensione missionaria della Chiesa ha a che fare con la decisiva questione della comunicazione della fede e con una prassi cristiana realmente contestuale. Sintonizzarsi, infatti, con i segni dei tempi, che sono sempre indicazioni dell'agire dello Spirito, significa entrare con empatia nella ricerca umana di giustizia, pace, felicità, solidarietà, anche là dove i processi culturali segnano il passo alla stanchezza e rassegnazione. La storia che Dio compie con l'umanità ha come obiettivo quello di aiutare donne e uomini a realizzare la propria identità, a saper individuare nel quotidiano tutto ciò che contribuisce a far fiorire la vita e far crescere il bene comune.

In tal senso, la riflessione teologica contemporanea ha posto l'accento su un dato determinante: il mondo è *partner* di un dialogo importante per la missione profetica della chiesa, sulla scorta della *novità dell'incarnazione*. La proposta cristiana responsabilizza ogni donna e uomo in vista della costruzione di una cultura capace di realizzare i valori della libertà, della solidarietà, sulla base del principio della dignità di ogni persona. Da questa angolaratura, emerge la freschezza progettuale dell'agire ecclesiale, che deve incidere sulla vita sociale e politica, onde evitare uno svuo-

---

<sup>2</sup> Si veda F. Zolli (ed.), *Essere missione oggi. Verso un nuovo immaginario missionario*, Bologna 2012.

tamento dell'essenza della religione cristiana, o, addirittura, una dichiarazione di inutilità la nostra contemporaneità post-moderna e post-secolare<sup>3</sup>. La ragione di tale prassi si fonda sul fatto che la storia, nell'orizzonte escatologico della risurrezione, è aperta a un futuro che si esprime nella promessa di una liberazione e salvezza, già presente e anticipata nell'evento pasquale. Per questo, l'inculturazione dovrà parlare il linguaggio della *kenosis*<sup>4</sup>: Dio che in Gesù che dona liberamente sé stesso, condivide la passione del mondo, soprattutto per gli ultimi, gli esclusi, i deboli. Nello stile della compassione offre alle loro speranze disattese e alla loro fatica di liberazione una possibilità reale di compimento che possa lottare per una vita più dignitosa. Ciò significa anche che l'interlocutore privilegiato dell'inculturazione è l'*uomo impoverito e disumanizzato*, discriminato, defraudato del diritto di avere diritti, fino ad essere reso "superfluo" in un mondo pensato in termini utilitaristici e consumistici.

## **Il compito pubblico dell'inculturazione: alcuni presupposti**

Senza la pretesa, per altro ingiustificata, di ritornare ad una concezione di religione come collante civile e sociale, il cristianesimo ha sufficienti credenziali per abitare lo spazio pubblico<sup>5</sup>, in una dimensione culturale che traduce il percorso della liberazione

<sup>3</sup> Cf. C. Dotolo, *Teologia e postcristianesimo. Un percorso interdisciplinare*, Brescia 2017.

<sup>4</sup> Cf. J.C. Scannone, *Incarnazione, kenosis, inculturazione e povertà*, in: A. Sparado, C.M. Gali (edd.), *La riforma e le riforme nella Chiesa*, Brescia 2016, p. 459-484.

<sup>5</sup> Cf. la lettura che suggerisce J. Moltmann, *Dio nel progetto del mondo moderno. Contributi per una rilevanza pubblica della teologia*, Brescia 1999. Inoltre si veda; M. Nicoletti, *Religione e sfera pubblica*, in: G.E. Rusconi (ed.), *Lo stato secolarizzato nell'età post-secolare*, Bologna 2008, p. 113-128; S. Kim, *Theology in The Public Sphere: Public Theology as a Catalyst*

in termini concreti di fecondità secolare e di ausilio ai percorsi di democratizzazione del sociale. Non è una novità, ma una esigenza che la riflessione teologica evidenzia a più riprese e che pone in atto una triplice cultura ermeneutica, scaturente da una distanza critica riguardo ad una lettura idealistica e apolitica del cristianesimo. E si configura nella consapevolezza di tre direzioni teoretiche ed etiche<sup>6</sup>:

- 1) l'abbandono di una innocenza sociale, entro una correlazione di mistica e politica. *L'input* biblico della liberazione entra nel *logos* del cristianesimo e del suo esercizio storico e sociale.
- 2) la rielaborazione di una presunta neutralità storica, che si allontana da un idealismo storico-impersonale.
- 3) l'assunzione di una cultura del riconoscimento degli altri in quanto altri, che urta contro un'ermeneutica del dominio che assimila e depaupera la ricchezza della diversità.

Ne consegue la fatica di un discernimento nel leggere la storia, consapevole che l'annuncio e la prassi della vita cristiana non dispone di moduli validi per tutte le situazioni. L'esigenza di entrare nel conflitto interpretativo del reale è senza dubbio importante per comprendere le potenzialità del vangelo e la significatività della sua proposta. Anzi, si può dire che è pertinente all'autocomprensione della *profezia ecclesiale* la lettura della cultura nella sua concretezza esistenziale, compito questo che incalza oggi la responsabilità della teologia. In questo quadro di riferimento, si percepisce che l'inculturazione è un processo ermeneutico: *legge la realtà con le sue attese e difficoltà alla luce del Vangelo, per tentare una riformulazione del senso della vita e della vocazione dell'uomo nella sua responsabilità etica.*

---

for *Open Debate*, London 2011; G. Ferretti, *Il "grande compito". Tradurre la fede nello spazio pubblico secolare*, Assisi 2013, p. 139-153.

<sup>6</sup> J.B. Metz, *Sul concetto della nuova teologia politica 1967-1997*, Brescia 1998, p. 136-155.

Sulla base di tali indicazioni, si possono individuare alcune presupposti che risultano essere punti nodali per il futuro di un cristianesimo significativo.

a) *Curare un umanesimo relazionale*. La prima indicazione sta nel far sì che l'incontro tra Vangelo e cultura punti ad un'autentica umanizzazione, che non è mai una riduzione del Vangelo<sup>7</sup>. In definitiva, l'immagine dell'uomo come *essere-in-relazione*, sullo stile di Gesù di Nazaret, è la grande scommessa della proposta cristiana, perché implica il tradurre la logica dell'amore in un'apertura all'altro inesauribile e infinita. L'esistenza è chiamata a coltivare la logica della comunione e i percorsi della responsabilità, in virtù dei quali il diritto dell'altro diventa il dovere fondamentale del riconoscimento e della solidarietà<sup>8</sup>. Nel tempo in cui ogni assoluto sembra essere relativizzato ed ogni verità dimezzata nella sola dimensione del fattuale, la prospettiva dell'antropologia cristiana afferma che l'uomo è un assoluto, non prevaricabile da nessun'altro valore. In tal senso, l'attenzione alle forme di emarginazione dell'umano risulta prioritaria, soprattutto là dove l'ideologia del profitto sta causando un impoverimento delle reti relazionali e culturali, come nel fenomeno, spesso violento e drammatico, della migrazione.

b) *La scelta dialogica dell'interculturalità*. Da qui, la scelta improrogabile *dell'incontro dialogico tra le culture*. L'interculturalità va compresa come un movimento di reinterpretazione di più cul-

---

<sup>7</sup> E. Schillebeeckx, *Perché la politica non è tutto. Parlare di Dio in un mondo minacciato*, Brescia 1987, p. 25-42.

<sup>8</sup> Lo scrive con efficacia E. Balducci, *L'Altro. Un orizzonte profetico*, Firenze 2004, p. 51: "La via che si apre dinanzi a noi, come unica via sapienziale rispettosa della relazione costitutiva sia al livello etico, antropologico, religioso, sia al livello organizzativo della società del domani, è quella in cui l'Altro viene pensato come dotato di una identità diversa dalla nostra e tuttavia anch'essa radicata nella comune umanità: l'Altro è differente eppure uguale a me. Questa è l'affermazione di fondo che fa chiarezza sulle problematiche che siamo chiamati ad affrontare nel prossimo futuro a tutti i livelli".

ture che produce un'esperienza conoscitiva nuova, dai risultati non predeterminabili. Incontrare una cultura altra è un evento che fa percepire al soggetto un pensiero diverso dal suo, talvolta, se non spesso, divergente, del quale non si può non tener conto se si vuole dialogare responsabilmente sulle questioni della vita. Per questo, si parla di relazione di scambio e di *reciprocità feconda*, la cui circolarità interpretativa è realmente fattore di arricchimento. Il dialogo interculturale non lascia inalterato il soggetto, perché spinge ad una crescita che non può accontentarsi della superficialità delle letture della realtà socio-culturale. Non deve meravigliare, pertanto, che l'interculturalità è sia accoglienza dell'altro, sia conflitto nella comprensione, giacché porta in direzione di un incremento antropologico e verso la costruzione di una nuova convivenza civile. Spesso, sono i pregiudizi o abitudini ad una relazione solo funzionale, a bloccare il confronto tra gli interlocutori, nella convinzione che dedicare tempo e ascolto all'altro sia una scelta che non porti a nessun reale cambiamento. «Nulla più della pratica della diversità promuove e alimenta l'esigenza del confronto, della riflessione comparata, del ripensamento della nostra propria identità. O di determinate sue credenze e stili di vita»<sup>9</sup>. Il dialogo interculturale, di conseguenza, è un movimento di reciprocità che spinge al cambiamento dell'esistente, verso un progetto che abbia come obiettivo un comune *ethos* civile<sup>10</sup>. Se non si ha il desiderio di mutare ciò che impedisce la costruzione di una società più giusta e più rispettosa, l'incontro interculturale è di fatto irrealizzabile.

Entro queste coordinate, il contributo del cristianesimo si profila come servizio culturale all'uomo nella sua irripetibilità e unicità, che esige un'irrinunciabile responsabilità: porre attenzione al problema dei valori fondamentali nella loro vir-

---

<sup>9</sup> S. Moravia, *L'enigma dell'esistenza. Soggetto, morale, passioni nell'età del disincanto*, Milano 1996, p. 106.

<sup>10</sup> Cf. A. Autiero, M. Magatti, *Etica civile nella modernità*, a cura di L. Biagi, Padova 2014.

tuale declinazione in contesti sempre diversi. L'interculturalità assume il compito di andare alle radici dei molti processi culturali, ponendo loro interrogativi sul rapporto con le condizioni essenziali della speranza e del possibile. Vale a dire, sulla costruzione di un'umanità differente che sappia puntare sulla dignità e sul diritto, sul riconoscimento dell'importanza dell'ambiente, su scelte etiche in gradi di creare economie solidali, soprattutto per coloro che, a motivo di una disumana logica del profitto, vivono ai margini delle città ed esclusi da qualsiasi possibilità democratica. Il riconoscimento creativo della pluralità culturale appartiene al cristianesimo e alla sua storia. È proprio del cristianesimo essere «una religione che, in nome della sua missione, cerca *libertà e giustizia per tutti*»<sup>11</sup>.

c) *Ecumenismo e dialogo interreligioso*. Infine, è importante che *le religioni* sappiano collaborare alla costruzione di una società e cultura dei diritti e dei doveri, nel far tesoro del principio della tolleranza e del convivere nella diversità. Questa scelta esige una grande maturità, soprattutto nel quadro di una crescente multireligiosità. Non è più sufficiente, anche se decisivo, il principio della libertà e uguaglianza religiosa, espresso nella possibilità che l'individuo ha di vivere e cambiare la propria identità e appartenenza. Si richiede un nuovo stile di cooperazione tra stati, società civile e religioni, non solo là dove le comunità religiose sono meglio inserite nella tradizione culturale e sociale di un popolo. Per questo è importante riprendere la *tensione ecumenica* e il *dialogo interreligioso*, non solo in vista di un progetto per un'etica mondiale<sup>12</sup>, ma anche per ri-creare condizioni di accoglienza e di confronto che sappiano puntare su forme di so-

---

<sup>11</sup> J.B. Metz, *Differenziazioni nella comprensione del policentrismo*, in: F.-X. Kaufmann, J.B. Metz (edd.), *Capacità di futuro. Movimenti di ricerca nel cristianesimo*, Brescia 1988, p. 116.

<sup>12</sup> Cf. per un inquadramento G. Gebhardt, *Weltethos*, in: A. Melloni (ed.), *Dizionario del sapere storico-religioso del Novecento*, II, Bologna 2010, p. 1737-1751.

lidarietà teoretiche e pratiche in vista di una umanità rigenerata. «Noi invitiamo **le singole comunità di fede** a formulare il loro **specifico ethos**: quello che esse, sulla base della loro tradizione di fede, hanno da dire, ad esempio, sul senso del vivere e del morire, sulla sopportazione del dolore e sulla remissione della colpa, sulla dedizione disinteressata e sulla necessità della rassegnazione, sulla compassione e sulla gioia»<sup>13</sup>.

## La differenza qualitativa del cristianesimo

Sulla base di tale premessa, si comprende come i processi di inculturazione del Vangelo<sup>14</sup> sono portatori di una *Weltanschauung* entro cui emerge una *connotazione etica, sociale, culturale, religiosa* a motivo del *compito* che il mondo pone all'uomo<sup>15</sup>. L'inculturazione, infatti, esige un'adeguata capacità di lettura della realtà, per la quale il processo di costruzione sociale del quotidiano non può prescindere *dall'appello* che la realtà rappresenta prima di ogni sua classificazione ed etichettatura e del rischio di ingenuo proiezioni di significato. Detto in altri termini: un percorso di inculturazione rischia l'insignificanza senza una capacità di

---

<sup>13</sup> *La dichiarazione sull'etica mondiale del Parlamento delle religioni mondiali*, IV, 3. Il testo si trova in *Appendice* a H. Küng, *Perché un'etica mondiale? Religione ed etica in tempi di globalizzazione*, Brescia 2004, p. 177-196. Cf. S. Ferlito, *Le religioni, il giurista e l'antropologo*, Soveria Mannelli 2005, p. 53-86.

<sup>14</sup> Per un ampio *status quaestionis* cf. S. Mazzolini (ed.), *Vangelo e culture. Per nuovi incontri*, Città del Vaticano 2017.

<sup>15</sup> Così puntualizza R. Guardini, *La visione cattolica del mondo*, Brescia 1994, p. 16: "Che cosa si intende da noi, quando parliamo di *Weltanschauung*? Intendiamo un moto conoscitivo volto, in un modo del tutto speciale, alla totalità delle cose, a ciò che ha "carattere di mondo" nella realtà data [...] Infine l'atto della *Weltanschauung* significa simultaneamente un valutare, misurare e pesare; una presa di posizione in ordine a un compito che viene posto da questo stesso mondo a colui che lo pensa".

entrare in un conflitto interpretativo con la cultura e la società, in vista di una riprogrammazione del loro valore di promozione dell'umano. È a questo livello che si pone la proposta della *differenza qualitativa* del messaggio cristiano.

«Il vangelo è quindi un messaggio controcorrente, che capovolge la visuale normale e il corso normale delle cose e richiede un cambiamento radicale di mentalità e un radicale cambio di rotta! Esso non è il risultato di un calcolo umano, di una pianificazione e di un'azione umana, non è il risultato di sviluppi naturali e di progressi storici, ma è promessa che Dio agirà potentemente nella storia al di là di tutto quello che possiamo immaginare in questo mondo»<sup>16</sup>.

Ciò significa che l'inculturazione deve permettere ad ogni donna e uomo di incontrare *l'evento cristiano* che interpella l'esistenza e si offre come coscienza critica sia per il mondo, sia per le stesse comunità cristiane. Per realizzare tale compito, però, è necessario assumere l'uomo e la sua storia quale *luogo ermeneutico* per una comprensione dell'originalità del Vangelo. In particolare, è opportuno articolare una triplice attenzione teoretica e pastorale<sup>17</sup>.

a) *Mettere al centro l'esperienza liberante del Vangelo*. Ad un primo livello, va affermata la necessità che la stretta relazione tra Vangelo e cultura consenta la *liberazione dell'esperienza fondamentale*, che è l'irruzione sorprendente dei valori e criteri del Regno. Si tratta, cioè, di quel rapporto tra evangelizzazione, liberazione e umanizzazione che è anche storia di una tensione, che abita la comprensione dell'esercizio teologico e la configurazione

---

<sup>16</sup> W. Kasper, *La nuova evangelizzazione: una sfida pastorale, teologica e spirituale*, in: Id., G. Augustin (edd.), *La sfida della nuova evangelizzazione. Impulsi per la rivitalizzazione della fede*, Brescia 2012, p. 29.

<sup>17</sup> Cf. C. Dotolo, *L'annuncio del Vangelo. Dal Nuovo Testamento alla Evangelii Gaudium*, Assisi 2015, p. 125-146.

profetica delle comunità ecclesiali. Il motivo sta nell'acquisizione reale della cultura e, in particolare, dello spazio etico di uomini e donne che costituisce la condizione necessaria perché si possa parlare di una diversa immagine del mondo e della storia. Al di fuori di un'immersione nelle vite e nelle lotte di quanti ricercano una qualità dell'esistenza, specie di coloro che vivono nella marginalità della società, non si dà autentica evangelizzazione, perché sarebbe indotta artificialmente e non il frutto di un *coinvolgimento* con la gente, volto al conseguimento di obiettivi comuni. Un tale coinvolgimento evoca ed esige un'attenzione ecclesologica che deve puntare sulla dimensione liberante già presente nella religiosità e cultura, sia cristiana sia di altre religioni, in un apprendistato che rende reciproco il movimento di inculturazione ed evangelizzazione. L'indicazione è rivelativa dello stile di Gesù Cristo che, nell'intenzionalità fondativa di una nuova realtà umana e sociale, reinterpreta ogni concezione organica della relazione con l'altro, portandola al suo punto di saturazione: dinanzi all'altro che non appartiene al mio gruppo, estraneo nella sua particolarità culturale e religiosa, l'incontro può avvenire solo in analogia col *gesto inaugurale dell'amore* che Dio ha posto come *legge paradossale dell'esistenza*. Una legge che invoca il trascendersi del soggetto nell'interessamento dell'altro, fino a sostituirvisi, come mostra il *paradigma del Samaritano*, perché si possa dare avvio all'*ethos* del futuro che esige responsabilità e uno sguardo escatologico e critico delle inadeguatezze della storia<sup>18</sup>.

---

<sup>18</sup> Cf. A. Rizzi, *Pensare la carità*, San Domenico di Fiesole 1995, p. 11-32. Scrive con acutezza L. Zoja, *La morte del prossimo*, Torino 2009, p. 116-117: "Con la parabola del Buon Samaritano, Cristo propone un salto mortale rivoluzionario. Al tempo stesso, impose un ideale elevatissimo, sentito dai circostanti come poco realizzabile e, in buona parte, antipsicologico: amare lo straniero. È istintivo pensare che questo compito impossibile, questo «scandalo», sia stato un fattore non secondario dell'isolamento, abbandono e morte di Cristo stesso".

Con molta probabilità, sta qui la suggestione interculturale del cristianesimo: nell'instaurare la relazione asimmetrica, articola quella cultura del dono che può ridare ossigeno ad uno stile di vita in cui predomina la convivialità delle differenze. Se il dono è per l'altro, è perché fa appello ad una reciprocità che coinvolge le persone in relazioni qualitative, configurando una costellazione di tratti che scandiscono il quotidiano. Il Vangelo, in definitiva, si offre come il *terzo* nel dialogo interculturale, perché può aiutare le culture ad incontrarsi, a tessere interscambi, al di là del proprio particolare e fino alla trasformazione dei protagonisti. Esso apre spazi non ancora esplorati, nel quale esorcizzare la paura dell'altro e far sbocciare uno stile di vita improntato alla fioritura del bene, della fraternità e della libertà. In tal senso, l'annuncio evangelico si fa *itinerario pedagogico* di confronto, conducendo la cultura ad un discernimento delle proprie intenzioni e pretese, dalla cui scelta può dipendere o lo scontro delle civiltà o la dignità della differenza.

b) *Assumere lo stile di popolo di Dio messianico*. Una seconda indicazione deve basarsi su una dimensione di *correlazione critica*: offrire criteri di riferimento perché la buona notizia dell'evento cristiano dialoghi con le molteplici situazioni sociali, economiche, politiche, invitandole ad un processo di discernimento e di cambiamento. Questo è lo snodo cruciale e più delicato e l'impatto non è scontato, né programmabile preventivamente. È in gioco la libertà nell'assumere con responsabilità gli esiti di una differente visione della vita che le narrazioni bibliche e la storia di Gesù propongono come paradigma di una nuova cultura. Non dimeno, si tratta di aprire un fecondo conflitto interpretativo che urta con soluzioni di accomodamento della proposta cristiana. In tal senso, l'evangelizzazione in questa fase non è ancora preoccupata di dare forma ad una comunità ecclesiale locale, ma di creare le condizioni per un processo che miri alla reale presa di coscienza di cosa comporti lo stile evangelico per la società, soprattutto là dove strutture di ingiustizia ostacolano la storia

concreta di emancipazione e affermazione della dignità umana. Al tempo stesso, in questo compito pedagogico la Chiesa non può che essere una istituzione che comunica una prospettiva di libertà critico-sociale della fede, la cui responsabilità dialoga con i progetti educativi della cultura, facendosi portavoce delle disfunzioni sociali, ma anche accompagnatrice di quanto esprime il cammino di liberazione umana. In altre parole, si tratta di entrare in sintonia con il desiderio di libertà e felicità dell'uomo, per il quale l'obiettivo da raggiungere è la scomparsa delle contraddizioni sociali, l'eliminazione della povertà, l'abbattimento delle frontiere etniche e religiose, la realizzazione di un benessere che dia sapore al trascorrere dei giorni. Certo, la realtà mostra un volto diverso, che non permette di cullarsi in ingenuie rappresentazioni di un mondo rappacificato, né autorizza le comunità cristiane a presumere di avere le chiavi di soluzione dei conflitti culturali e dei dissesti economici. Eppure, interpretare il compito di essere *popolo messianico*, rende i cristiani soggetti affidabili di una corresponsabilità mai doma dinanzi ai sentieri impervi della liberazione<sup>19</sup> e nel segno di una determinante connessione tra *inculturazione e tradizione*<sup>20</sup>.

c) *Ri-creare l'umano secondo i valori del Regno*. Ma, in particolar modo, il processo di evangelizzazione della cultura deve puntare

---

<sup>19</sup> Cf. le importanti annotazioni di Y. Congar, *Un popolo messianico. La chiesa, sacramento di salvezza. La salvezza e la liberazione*, Brescia 1976, p. 69-91.

<sup>20</sup> Su tale aspetto non secondario, anche per evitare errori dovuti a dimenticanza storica, insiste J. Werbick, *Essere responsabili della fede. Una teologia fondamentale*, Brescia 2002, p. 976-988. In particolare si legge: "I processi della tradizione ecclesiale debbono nel loro complesso essere riconoscibili come un servizio reso al ricordo, vitalmente necessario, di quanto non può essere dimenticato; come processi che aprono e mantengono aperti spazi di intesa, in cui può essere valutato ciò che, nel caso di un semplice orientamento al successo, viene disprezzato e solo nella luce di una storia di Dio può essere interpretato come aperto al futuro" (981).

alla *ri-creazione del tessuto umano*, prerequisite indispensabile per riformulare una cultura che promuova il bene e la pace. L'esito di tale obiettivo mentre assume una logica della cooperazione, inserisce nel suo orizzonte la prospettiva dell'esperienza religiosa in vista di nuovi stili di vita. In questo modo, il vissuto credente può e deve rivestire un ruolo di riserva critica nei confronti delle strutture socio-culturali che impediscono a molte donne e uomini di vivere liberamente e dignitosamente. L'impegno per l'ambiente, l'economia e la politica sono strettamente legate alla responsabilità sociale della testimonianza credente, espressione di una spiritualità della compassione e della solidarietà che coltiva l'umanità secondo i valori del Regno<sup>21</sup>. Solo in questa prospettiva l'evangelizzazione potrà dare forma a comunità cristiane il cui modello di pensiero e di approccio dialogico alle questioni che riguardano il vivere comune, può contribuire alla narrazione e costruzione di una cultura che metta al centro la fioritura dell'umano.

## Condividere un tesoro di vita. Una conclusione aperta

«Abbiamo a disposizione un tesoro di vita e di amore che non può ingannare, il messaggio che non può manipolare né illudere. È una risposta che scende nel più profondo dell'essere umano e che può sostenerlo ed elevarlo. È la verità che non passa di moda perché è in grado di penetrare là dove nient'altro può arrivare»<sup>22</sup>.

<sup>21</sup> Scrive J. Moltmann, *Dio nel progetto del mondo moderno. Contributi per una rilevanza pubblica della teologia*, Brescia 1999, 238: "E in questa funzione del regno di Dio la teologia investe anche le sfere della vita politica, culturale, economica ed ecologica di una società [ ] in ciascuno di questi ambiti la teologia del regno di Dio è teologia pubblica, che partecipa quindi alla *res publica* della società e si coinvolge 'in termini critici e profetici', perché essa vede la realtà pubblica nella prospettiva del regno di Dio che viene".

<sup>22</sup> Papa Francesco, *Evangelii gaudium*, Bologna 2013, n. 265.

L'inculturazione, proprio in virtù di tale messaggio, non può continuare col criterio pastorale del "si è fatto sempre così", ma deve ripensare e ridefinire obiettivi, strutture, stile e metodi evangelizzatori (cf. *Evangelii Gaudium*, n. 33), che chiamano in causa l'esigenza improrogabile di un rinnovamento ecclesiale. Il punto nodale sta nella riscoperta della dimensione *esodale* dell'identità ecclesiale, la cui tentazione di una pastorale di semplice conservazione rischia di creare false protezioni e abitudini che tendono a tranquillizzare. L'incontro con la complessa realtà della post-modernità, pone dinanzi alla riflessione teologica il cambiamento epocale che vede i cristiani soggetti attivi di un cambiamento possibile, con la conseguenza di un programma e stile di evangelizzazione che non possono essere rigidi e uniformi. L'inculturazione del Vangelo non può avvenire, se non in rapporto con tale mutamento, che sta incidendo in modo forte sulla dignità di uomini e donne e sulla possibilità della vita stessa. Di fatto, l'annuncio del Vangelo invita ad una lettura della realtà senza infingimenti, ma anche ad un'autocritica delle comunità cristiane e delle loro responsabilità nella nascita di una cultura differente.

Per realizzare ciò, non bisogna perdere di vista l'obiettivo dell'inculturazione: rendere presente il Regno nel mondo come generatore di una storia di liberazione e salvezza. Per questo, la comunicazione del Vangelo ha una dimensione sociale inalienabile che rende il contributo delle comunità ecclesiali profeticamente importante, soprattutto quando sono in gioco i poveri, la dignità della persona umana, il bene comune e i diritti umani. Nondimeno, per poter realizzare tale progetto è necessaria una capacità dialogica sia a livello ecumenico e interreligioso, sia con quanti hanno a cuore la ricerca di un mondo differente e il desiderio di un'ecologia politica. Di fatto, l'evangelizzazione sa che la pienezza della vita annunciata da Gesù non è una magra illusione, ma il senso di una felicità e un bene possibili.

## **Inkulturation i nowy humanizm. Społeczno-kulturalna odpowiedzialność ewangelizacji**

Inkulturation jest procesem hermeneutycznym: odczytuje rzeczywistość z jej oczekiwaniami i trudnościami w świetle Ewangelii, aby spróbować ponownie określić sens życia i powołania człowieka w jego etycznej odpowiedzialności. Taki proces inspiruje się na początku kenozą: Jezus daje siebie w wolności, współuczestniczy w cierpieniach świata, przede wszystkim w cierpieniach ludzi, którzy zajmują ostatnie miejsce, są słabi i podlegają wykluczeniu. W tym sensie ważny jest wybór niektórych metod, jak troska o humanizm relacyjny, zwracanie uwagi na dialog międzykulturowy, ekumeniczne napięcie i dialog międzyreligijny. Równocześnie odpowiedzialność, jaką chrześcijaństwo ma w odniesieniu do świata i historii, inspiruje się wyzwającym doświadczeniem Ewangelii, to znaczy relacją między ewangelizacją, wyzwoleniem i cywilizowaniem. To pociąga za sobą bycie prorockim i mesjańskim ludem Bożym w służbie kultury, która winna nastawiać się na odtworzenie ludzkiej tkanki. Tylko pod tymi warunkami można dzielić ten skarb życia, który znajduje się w chrześcijańskiej różnorodności.