

LA SCELTA CULTURALE DELLA CHIESA IN ITALIA

Alcune prospettive

La Chiesa che è in Italia, riunitasi a Palermo, ha voluto sottolineare l'importanza primaria e fondamentale, e la domanda, che *oggi* il problema del rapporto fede-cultura pone alla coscienza del credente (e non solo in Italia). Paolo VI, in maniera forte ed accorata, scriveva nella *Evangelii nuntiandi* che «la rottura tra Vangelo e cultura è senza dubbio il dramma della nostra epoca». E Giovanni Paolo II ricorda che «l'inculturazione (...) costituisce il cuore, il mezzo e il fine della "Nuova Evangelizzazione"».

Alcuni membri della nostra redazione hanno tentato di offrire, in maniera colloquiale, una loro prima riflessione su questo tema su cui si gioca, non temiamo di dirlo, il futuro del mondo.

PIERO CODA: Mi pare importante offrire una contestualizzazione della «scelta culturale» emersa al Convegno ecclesiale di Palermo. Essa va innanzi tutto coniugata con un'altra scelta più originaria ancora: quella *spirituale*. Anche nel discorso rivolto dal Papa ai convegnisti, un passaggio fondamentale riguarda la capacità positiva dei cristiani in campo culturale, ma con la sottolineatura che ogni vera e grande cultura nasce dalla contemplazione e ha la sua radice in Dio: e quindi, dal punto di vista cristiano, nel Dio che ci è rivelato in Gesù Cristo, la Trinità.

Se questo è il contesto prossimo – la coniugazione tra primato della spiritualità e necessità dell'incarnazione culturale –, il contesto remoto è la scelta di fondo fatta dal Concilio Vatica-

no II che in qualche modo – come ha detto Giovanni Paolo II nel '91 al Sinodo speciale per l'Europa – viene in rilievo nella Chiesa in Italia e anche in Europa soprattutto dopo la caduta dei «muri» nell'89. Il Vaticano II contempla due grandi temi: il rinnovamento del volto della Chiesa (*Lumen gentium*) e il rinnovamento della presenza della Chiesa nella realtà del nostro tempo (*Gaudium et spes*). Ed è evidente che le due modalità radicali per realizzare questo duplice rinnovamento sono, da una parte, la spiritualità intesa in senso alto, come apertura all'azione dello Spirito che oggi si manifesta anche in una pluriformità di esperienze e di carismi attraverso i quali si rende presente e attuale l'avvenimento di Gesù Cristo nell'esistenza dei credenti; e, dall'altra parte, la capacità di esprimere questa novità, che è antica come il Vangelo e che però va incarnata in modo nuovo nell'oggi, in categorie e prospettive culturali capaci di intercettare le domande del presente e di proporre originalmente delle risposte.

Mi sembra che questo dato di fondo, dopo tutto un cammino che certamente è stato fatto dalla Chiesa in Italia nei decenni precedenti, solamente in questo momento trova uno spazio realistico di attuazione. Finora, l'attività principale della Chiesa in Italia è stata quella di puntare a costruire quel soggetto ecclesiale unitario voluto dal Concilio che è il Popolo di Dio. Il Convegno di Palermo ha mostrato la maturità del Popolo di Dio, soprattutto di un laicato motivato e adulto, ed ora, su questa base, ci si può aprire a questo nuovo e urgente orizzonte, che a ben vedere fa tutt'uno con la necessità di una «nuova evangelizzazione».

Per dirlo in sintesi, la scelta culturale della Chiesa in Italia è quella di mettere in dialogo e in circolazione la pluriformità delle idee-forza sprigionate dal Vangelo nell'esperienza di prassi e di pensiero del Popolo di Dio, per offrire un contributo originale alle sfide del nostro tempo, a tutti i livelli. In primo luogo, testimoniando e proponendo un orientamento di senso e di progettualità alla cultura «debole» dell'oggi, in cui rischia di implodere – venute meno le ideologie – la spinta che ha attraversato, con esiti contraddittori, la modernità.

PAOLO SINISCALCO: Piero Coda ha accennato or ora a un elemento che merita di essere ripreso nel nostro orizzonte: il Concilio Vaticano II. Da parte mia voglio sottolineare in particolare uno dei grandi temi che esso ha affrontato: quello del rinnovamento della presenza della Chiesa nelle realtà del nostro tempo. È un ganglio essenziale, che tocca in primo luogo i laici, adeguatamente formati, i quali – come è stato più volte detto a Palermo – devono uscire da una sorta di minorità, trovare piena fiducia presso i Pastori, essere da loro ascoltati e con loro collaborare. Entro l'ambito delle indicazioni delineate dal Concilio occorre forse «rileggere» con speciale attenzione la *Gaudium et spes*, con la sua netta prospettiva antropologica; «rileggerla», evidentemente, alla luce dei molti eventi accaduti nell'ultimo periodo, che sempre più fa apparire gli anni conclusivi del secondo millennio dalla venuta di Cristo come un'età in pari tempo stupenda e tremenda. Si tratta di ripercorrere quel testo, sapendo poi partecipare alle gioie e alle speranze, alle tristezze e alle angosce degli uomini d'oggi e cogliere con sensibilità i nuovi segni che si profilano all'orizzonte.

Se si vuole che quel progetto concernente la cultura, fatto proprio dal Convegno di Palermo, non rimanga lettera morta o, peggio ancora, non si pieghi verso forme rinnovate di egemonia, è indispensabile non smarrire l'identità cristiana. Il che presuppone, tra l'altro, il proporre e il vivere, a livelli personale e comunitario, quella che si può definire la «verità crocifissa»: intendo una verità che non voglia tradursi, se anche lo potesse, in potenza (quale che sia poi l'aggettivo che la determina). In questa direzione troppe e troppo amare sono le esperienze vissute dalla cristianità, a cominciare dal tempo di Costantino, anche nel campo della cultura o, se si vuole, nel campo dell'ideologia che ha prodotto cultura.

Sembra questa l'opzione fondamentale per condurre un dialogo proficuo con la cultura contemporanea, opzione capace di mettere in luce la novità che l'incarnazione di Cristo ha recato alla storia dell'uomo e che, se non sbaglio, è ancora in tanta parte da scoprire. Verità crocifissa che dilata i «diritti» del vero, l'ontologia dell'«assoluto», che molto spesso hanno causato l'eliminazione del «diverso» in quanto diverso – che fosse pagano, ebreo,

eretico, scismatico –, in una cultura in grado di accogliere l'altro, non solo tollerando, ma accettando positivamente le differenze e traendo «profitto dallo sguardo critico dell'altro sul modo di formulare e di vivere la propria fede», secondo le parole che Giovanni Paolo II ha pronunciato in un discorso memorabile il 14 aprile scorso durante il suo rapido viaggio in Tunisia. Là questa parola era rivolta ad una piccola comunità immersa in terre islamiche; ma essa, a mio parere, si estende oltre quei confini.

GIOVANNI CASOLI: Perché c'è stata questa rottura tra Vangelo e cultura di cui già accuratamente parlava Paolo VI? Probabilmente perché da una parte c'è stato il fenomeno della moltiplicazione dei saperi nella cultura moderna, sempre più lontani dalla loro fonte spirituale cristiana, sempre più autonomi e secolarizzati, e dall'altra c'è stata una reazione di paura e anche di legittima difesa, in un certo limite, della fonte stessa, cioè della fede e della spiritualità cristiana che, però, nel tempo ha rinunciato in parte al suo dovere primario di incarnazione, cioè anche di cultura. E quindi la divergenza, la divaricazione di questi due elementi storici prima uniti pur con limiti ed errori, ma sostanzialmente uniti, porta allo stato attuale di centrifugazione e frantumazione, appunto, di saperi che sono sempre più irrelati gli uni agli altri e quindi anche sempre più insignificanti, nel senso di non-significativi.

In un mondo in crisi di valori come l'attuale la domanda diffusa, molto avvertibile anche presso le persone di nessuna cultura, e anche di nessun interesse esplicitamente culturale, è proprio la domanda di senso e di significato, cioè la domanda che chiede in quale direzione vadano (il senso) le cose, gli uomini, la società, la storia eccetera e quale valore abbiano (il significato). Ora c'è probabilmente molto da fare nei due sensi, cioè sia nel senso dell'incarnazione culturale necessaria, indispensabile, e anche in ritardo, per certi aspetti, da parte dei cristiani, sia nell'altra direzione, cioè nel ricondurre la legittima autonomia dei diversi orientamenti culturali a una fonte di senso e di significato.

Come questo possa accadere in modo non violento, non impositivo, è da vedere e da fare, e da una parte e dall'altra, ovviamente; anzi il rischio, oggi, veramente è più spostato dalla parte del secolarismo. Comunque sia, il problema, per i cristiani, secondo me è proprio quello di una cultura *credente*; credente non nel senso che anteponga pregiudizialmente e quindi, appunto, in modo impositivo una fede vissuta come ideologia, perché scomparirebbe come fede, naturalmente; ma nel senso che, fin da subito, da sempre – diciamo – riconduca ogni suo sforzo di incarnazione culturale alla fonte, e dichiarare il proprio credere e non l'obbligo per nessuno di aderire a questa fede. Di questo, secondo me, c'è molto bisogno perché sembra che, in certi casi, ci sia vergogna di testimoniare, in certi altri assenza di contatto fra elaborazione culturale e fede; e quindi mi sembra urgente il compito di elaborare liberamente, in ogni direzione possibile, lo sforzo della cultura, ma senza mai disancorarlo dal proprio impegno testimoniale, proprio della natura testimoniante che la fede assume anche nello stesso impegno culturale.

SERGIO RONDINARA: In una società industriale come quella italiana, dove le scienze e la tecnologia hanno un ruolo considerevole nel determinare la qualità dei rapporti sociali, sono molte le sfide specifiche che si presentano ai credenti, quasi tutte derivanti dalla radicale ambiguità mostrata dal progresso scientifico e tecnologico. Se è vero che tale progresso ci ha fatto compiere un notevole passo avanti riguardo ad alcuni aspetti della qualità della vita e della conoscenza, è altrettanto vero che la scienza moderna racchiude in quel potenziale tecnologico da essa scaturito possibilità negative di asservimento per la persona umana prima inesistenti: l'incombenza del deterrente nucleare, il condizionamento dei mass-media e il degrado ecologico.

Riguardo a quest'ultimo problema c'è nella tradizione cristiana una notevole ricchezza che va dalla teologia biblica della creazione alla straordinaria comprensione della natura avuta dai mistici, alla visione escatologica di una natura rinnovata radicalmente

nella realtà manifestata della gloria dei figli di Dio. Fonti preziose di contenuti sul rapporto uomo-natura da sviluppare – mediante le opportune mediazioni – non solo per giustificare la propria fede di fronte al biocentrismo dilagante, ma soprattutto per dare un contributo specifico alla cosiddetta cultura ambientale.

In questo senso la questione ecologica si pone come sfida per il credente in quanto essa lo interpella da un lato per questa ricchezza in suo possesso da elaborare in categorie contemporanee, e dall'altro lato dal problema in sé che richiede interventi urgenti a vari livelli e che è accompagnato nella vita sociale da una risposta che tende spesso ad una posizione ideologica. Posizione dove l'ecologismo viene sovente concepito come critica al capitalismo superindustrializzato, come nel secolo scorso il marxismo fu l'ideologia critica del protocapitalismo.

C'è nel patrimonio cristiano un contributo specifico da apportare per la soluzione del problema ambientale, in quanto tale soluzione richiede necessariamente l'adozione di un *modello di sviluppo sostenibile* la cui praticabilità sarà condizionata da quanto le democrazie industriali saranno capaci di emanare provvedimenti tali da piegare il sistema di mercato a quei valori le cui radici affondano.

ANTONIO MARIA BAGGIO: Un aspetto importante del contributo culturale che la Chiesa può dare oggi al Paese ha la propria radice nel fatto che la Chiesa, nelle mille forme della sua presenza, condivide la vita quotidiana delle persone, vivendo come propri i loro problemi: sono, anzi, problemi interni alla Chiesa stessa, perché vissuti in prima persona, principalmente, dai laici, in quanto cittadini. Ed è proprio dal travaglio di ogni giorno che emergono dei bisogni culturali profondi ai quali la Chiesa, attingendo alle proprie risorse, può dare soddisfazione, in collaborazione con tutti gli uomini di buona volontà.

Esistono alcuni fenomeni di massa che esprimono il bisogno di una nuova cultura, e nei quali la Chiesa può intervenire; essi riguardano i settori dell'economia, della politica, della comunicazione.

Sul versante economico, già la *Centesimus annus* denunciava il pericolo del diffondersi di una «nuova ideologia radicale di tipo capitalistico» che ha come effetto di impedire di vedere la realtà nei suoi aspetti problematici e negativi: tale ideologia induce insomma ad un comportamento acritico, ad un adagiamento sulla situazione esistente, a scelte di vita prettamente individualistiche che hanno come obiettivo il benessere individuale, ottenuto attraverso l'affermazione competitiva sugli altri. Ne risulta potenziato l'individualismo economico, l'accettazione delle regole del sistema anche quando esse sono lesive della comunità, l'oscuramento del valore della solidarietà: dal punto di vista ideologico, infatti, si ritiene primaria l'efficienza, il dare via libera ai più forti; per gli altri, i deboli, si distribuirà qualcosa alla fine, se qualcosa rimarrà. La dimensione sociale, in tal modo, passa in secondo piano, togliendo significato allo stesso impegno imprenditoriale, che acquista valore non solo dal fatto di realizzare un profitto – che è, certamente, un indicatore di buon funzionamento che non va trascurato –, ma anche dal bene sociale che esso può produrre mediante la creazione di nuovi posti di lavoro, la valorizzazione delle persone all'interno delle imprese, la costruzione dell'impresa come comunità di persone che collaborano.

Sul versante politico assistiamo da anni ad un fenomeno negativo, consistente nell'affievolirsi di un'idea centrale della moderna democrazia: quella della partecipazione sempre più attiva e consapevole dei cittadini alla cosa pubblica, della sempre maggiore realizzazione, cioè, della sovranità popolare. Questa, nella concezione personalistica di ispirazione cristiana, tende alla formazione di cittadini-persone capaci – oltre ad operare direttamente dove è possibile – di scegliere consapevolmente i propri rappresentanti, stringendo con essi un «patto politico» caratterizzato da aspetti ideali (credere negli stessi valori), etici (chiarezza nella reciproca assunzione di doveri e di diritti), politici (elaborazione comune di un progetto che l'eletto si impegna a realizzare rendendo conto del proprio operato). Questo legame tra cittadini e rappresentanti – nonostante alcune positive esperienze realizzate soprattutto in occasione delle elezioni amministrative – si è andato incrinando, sia ad opera dello strapotere televisivo e del condi-

zionamento che esso è in grado di esercitare nella formazione del consenso politico, sia per il perdurante strapotere dei partiti, che impongono candidati al di fuori di alcun procedimento democratico. Si formano così ristrette oligarchie, i membri delle quali, alla fine, sono gli unici ad esercitare una vera sovranità, dovendo, gli altri cittadini, col loro voto, obbedire a scelte già fatte. È un'ulteriore restrizione della dimensione sociale consumata a livello politico: la sovranità, infatti, è popolare se realmente esercitata da tutti coloro che compongono il popolo.

Sul versante della comunicazione troviamo un fenomeno analogo e ugualmente preoccupante: l'imporsi di una nuova forma ideologica, di tipo consumistico, attraverso il linguaggio pubblicitario, che ha imposto i propri ritmi e la propria logica a tutte le altre forme di comunicazione televisiva: del giornalismo, dell'intrattenimento, della formazione. Il consumismo abitua il telespettatore a mettersi in un atteggiamento strumentale nei confronti della realtà: tutto ciò che incontra diventa una «cosa» da consumare, un mezzo per ottenere una soddisfazione individuale o di gruppo. L'ideologia consumista trasforma la persona in una monade isolata, gli conferisce il senso di essere il centro autoreferente di un universo presente solo per il soddisfacimento di ogni desiderio. Questo atteggiamento strumentale viene trasferito anche nei rapporti tra persone, limitando grandemente la capacità di operare vere scelte etiche, sia personali che associate ad altri. Si costruisce così quella situazione che la *Centesimus annus* considera l'alienazione fondamentale del nostro tempo: l'incapacità di uscire da sé per far dono di se stessi agli altri e a Dio, di compiere una scelta donativa, di impostare la propria esistenza su valori veri, e non su falsi valori indotti artificialmente.

Ciò che unifica questi tre fenomeni è l'occultamento, o il travisamento, della dimensione sociale caratteristica della persona. E dalla società contemporanea viene proprio la domanda – sia in forma esplicita, da parte di chi avverte l'allentamento del tessuto sociale, sia in forma implicita, da parte di chi invece è sommerso dai fenomeni negativi, e avverte solo confusamente una sensazione di disagio – di una cultura della socialità, capace non di re-

spingere, ma di comprendere dentro di sé – e superare con la forza della propria proposta – le lacerazioni che il moderno ha inferito al corpo sociale. Ha la Chiesa risorse che le consentano di impegnarsi nella risposta?

Certamente sì, attingendo, prima di tutto, all'esperienza che essa ha di Dio, il Dio Tre Persone che costituisce il modello stesso della comunità che è la Chiesa (e in radice e in prospettiva di tutta l'umanità). È la «Comunità» divina, infatti, la sorgente della socialità ecclesiale: la Chiesa è chiamata a vivere, al proprio interno, una dimensione sociale che potremmo definire «profetica», perché scaturendo dalle parole del Vangelo vissute con radicalità, attua ciò verso cui la dimensione sociale generale – quella dell'umanità all'interno della quale la Chiesa vive – faticosamente tende nel corso della storia. È una dimensione sociale conosciuta per esperienza diretta dalla prima comunità cristiana, quella in cui tutti erano «un cuore solo e un'anima sola»: la stessa che vive quando le comunità cristiane di oggi riescono a rendere presente, al loro interno, Cristo stesso, che aiuta a realizzare la comunione dei beni, del tempo, delle capacità, l'ascolto e il rispetto reciproci, il discernimento comunitario davanti alle difficili scelte che la storia, quotidianamente, oggi richiede.

Il primo modo, dunque, nel quale i cristiani oggi possono iniziare a rispondere all'esigenza di una cultura della socialità, è costruire vere comunità cristiane, è sviluppare la loro presenza in politica, nell'economia, nella comunicazione, nella solidarietà: sono tutte dimensioni del sociale nelle quali i cristiani, attraverso l'esperienza, sono già in grado, oggi, di dire parole nuove per gli altri uomini. Il settore *non-profit* in Italia, ad esempio, vede una diffusa presenza dei cristiani, che dimostrano come l'efficienza e la professionalità possano produrre solidarietà, oltre che profitto; il dialogo tra cristiani impegnati in diversi partiti politici può dimostrare che esistono valori comuni che unificano ben più di quanto le scelte partitiche diverse – giustificate dalle storie personali, da motivi di legittimo interesse e di opportunità – possano dividere. Da queste esperienze è dunque già oggi possibile ricavare una riflessione che presenti alcune linee portanti di una nuova cultura della socialità.

GIUSEPPE M. ZANGHÌ: Tenterei solo una breve riflessione sulla lettura di quello che sta accadendo: cercare di capire che cosa sta accadendo, con dimensioni inedite nel passato.

Noi ci troviamo di fronte – come accennava Giovanni Casoli prima – a una perdita di senso, a una in-significanza nella cultura occidentale: è una cosa che tutti notiamo, che si coniuga poi con il nichilismo (il nichilismo che considero sempre nella forma «nobile», sofferta, rispetto a quello che poi, in senso banale, è diventato consumismo, il nichilismo diventato supermercato).

La domanda che mi pongo è questa: che cosa c'è sotto la crisi culturale di oggi? E che cosa su questo la Chiesa, il Cristo nel suo Corpo oggi vivente nel mondo, può dire?

Come leggere con l'occhio della fede questo avvenimento epocale?

Stiamo assistendo a uno svuotamento sempre più radicale dell'uomo occidentale contemporaneo. Si è parlato di perdita del centro. È uno svuotamento, come un succhiello che va dentro e scava un buco del quale, per adesso, si coglie soprattutto il vuoto.

Di questo svuotamento è testimone ed espressione la cultura occidentale più attenta e sofferta. Quella che è stata la sua più grande conquista, in un certo senso, la conquista cioè del soggetto, diciamo anche della «persona» tra virgolette, in questa eclisse di valori sta collassando. Il «tipo» di uomo che è stato maturato dalla cultura occidentale, ancora dal grande medioevo fino ad oggi (ma le cui radici, però, sono antiche), è in una crisi epocale.

Vorrei interrogarmi sul significato di questo accadimento, non fermandomi ad una lettura fenomenologica dei fatti, ma cercando di penetrare con la fede nel cuore di essi. E da quella profondità dove luce e tenebre si incontrano e scontrano, chiedermi: questo collasso può rovesciarsi in una vita, in una cultura nuova?

Personalmente penso che proprio in questo vuoto, in questo spogliamento del soggetto, si presenta una grande *chance* per la cultura dell'Occidente. Questo vuoto, infatti, può avere due esiti: o il nulla come tale, cioè l'entropia, il collasso e la fine dell'uomo occidentale – e, forse, la distruzione dell'uomo come uomo; o l'avvento di una cultura inedita, a condizione che questo vuoto di soggettività, scoperto come croce, si lasci assumere dal Cristo.

Può allora diventare il luogo privilegiato in cui può tornare a farsi ascoltare, e in maniera «nuova», la voce, la Parola di Dio: non tanto in un senso esterno, ma in un senso intimo alla cultura stessa – che la cultura, cioè, si riconosca nella Parola di Dio. Paolo diceva: «Non sono io che vivo, ma è Cristo che vive in me». Ecco, se la cultura dell'Occidente riuscisse, in questo vuoto che le si sta scavando dentro, a lasciarsi raggiungere dalla profondità di Gesù crocefisso e abbandonato, potrebbe compiere il suo grande percorso (che per me è cominciato con la Grecia): il percorso del soggetto che, rivelato a se stesso, va dentro di sé per cercarsi e all'interno (*in interiore hominis*) scopre sé come dimora della Verità. Verità che nell'Occidente è stata bloccata nella soggettività non vissuta sino alla compiutezza del suo cammino.

Bisogna condurre il soggetto al suo ultimo approdo, che non è l'io come singolo, che sta collassando, ma quel Soggetto unico e realissimo che è la Parola di Dio che inabita in ciascuno di noi, in quanto siamo viventi in essa come i tralci nella vite.

Personalmente sono portato a credere che, proprio per non voler misconoscere la grandezza del cammino della scoperta del soggetto che l'Occidente ha compiuto, si tratti adesso – uso un termine un po' banale – di «scoperchiare» questi soggetti che si sono costruiti come autonomi e chiusi su di sé, e scoprirli innestati in quel grande Soggetto che li contiene in Sé senza cancellarli: il Verbo di Dio che è il Cristo Gesù.

Vedrei quindi nel cammino, nell'avventura della cultura dell'Occidente, la possibilità di uno sbocco inedito. In tale ottica, infatti, questa avventura non mi sembra contraria alla sua matrice cristiana: in un certo senso si potrebbe dire quasi un percorso, non direi obbligato, ma *forte*, attraverso cui l'Occidente ha costruito se stesso, a condizione che, adesso, senza rinnegare tutto quello che di positivo è stato elaborato, scopra quel Soggetto profondo verso il quale si muoveva e che, ripeto, è il Cristo vivente in noi e, conseguentemente, *fra* noi.

La grandezza del genio greco era riassunta nel «conosci te stesso» (anche se non è del tutto aperta la ricchezza contenuta in quel «se stesso» che l'oracolo di Delfi indicava); su questa intuizione affonda una delle radici della grande cultura medioevale, su

questa intuizione si è costruita la grande cultura moderna e contemporanea. Adesso penso che bisogni, proprio per il patire, direi per la scarnificazione, per il morire in croce di questo «se stesso», scoprire che il fondo di questo «sé» è aperto, non è chiuso; e nel fondo (o all'apice) di esso brilla, direbbe Agostino, una Luce diversa dalle altre luci, la Luce del Verbo presente in ciascuno di noi come il vero me stesso – non, però, in quanto singoli separati, perché il Verbo è Uno, ma in quanto uniti come corpo a Lui.

Forse questo può essere il vero senso della crisi della cultura dell'Occidente: un percorso di «notte» che può approdare, se si apre nella grazia, alla chiarezza della risurrezione. Percorso di «notte» in cui sta profondamente maturando il rapporto con Dio e la comprensione di Lui, la comprensione di sé, il rapporto con gli altri e con il cosmo.

La prima operazione che la Chiesa, la realtà ecclesiale, allora deve fare (penso), prima ancora di indicare singoli rimedi, è quella di scoprire che questa avventura la ha coinvolta e la coinvolge in prima persona: non è un accadimento estraneo al cristianesimo nell'Occidente, è un cammino di croce verso la Pasqua. Come la croce è maturata, si è compiuta, nell'alba della risurrezione, bisogna condurre la *nostra* cultura a un'alba di risurrezione; e per questo occorre raggiungerla, con il coraggio accorto dell'amore, negli abissi nei quali si muove, per fare esplodere in essa la Luce della Verità che è Dio: Luce proporzionata all'abisso!

Per questo, allora, occorre in propositivo presentare l'Uomo risorto negli uomini risorti: «Voi siete risorti con Cristo...». Si tratta di mostrare all'Occidente quale uomo sta maturando, non contro l'Occidente ma come frutto, *per la grazia di Dio*, dell'avventura dell'Occidente.

Da questa consapevolezza, poi, potrà aprirsi il dialogo creativo con le altre grandi culture.

PIERO CODA: Vorrei riprendere, riagganciandomi a quanto detto da Zanghì, i molti elementi emersi nei precedenti interventi che mi sembrano preziosi. Cercando in qualche modo di riassumerli,

si potrebbe dire che sono tre le prospettive che si profilano per la ricerca e per l'approfondimento comune di una cultura di ispirazione cristiana in Italia. E faccio notare che non si può più parlare di una cultura cattolica *tout court*, ma bisogna già a livello di metodo far spazio alla cultura di altre matrici ecclesiali come quella evangelica, o quella ortodossa sempre più presente in Italia, o anche, come si diceva, alla cultura cristiana «anonima», se vogliamo dir così, che è intuibile in tanta parte del più vivace pensiero italiano, – penso a personaggi come Cacciari...

La prima prospettiva è quella *antropologica*. Il Concilio Vaticano II, nella *Gaudium et spes*, ha indicato in una antropologia cristologica vissuta in un orizzonte trinitario (centrali, in proposito, i nn. 22 e 24) la chiave di volta di un possibile dialogo con la modernità e – possiamo dire oggi – anche con la postmodernità. Mi sembra che gli anni del dopoconcilio ci spingono a fare un deciso passo in avanti nella direzione di una antropologia che potremmo definire – come ha fatto anche Cacciari a Palermo – decisamente «*trinitaria*», nel senso di un'apertura del soggetto alla sua intrinseca relazionalità: con Dio e coi fratelli. In realtà, la novità dell'evento Gesù Cristo sta proprio nel coniugare in modo indissolubile l'alterità/trascendenza di Dio e la sua prossimità/immanenza nella storia: per cui Egli è l'Emmanuele, il Dio con e fra noi che c'introduce, figli nel Figlio, nel seno del Padre per opera dello Spirito Santo. Questo vuol dire indicare e far ritrovare già nella storia, come si accennava nell'intervento precedente, quel luogo della dimora di Dio all'interno dei rapporti reciproci vissuti nell'*agápe* di cui oggi – anche inconsapevolmente – si è in cerca: dimora che è la comunità cristiana stessa, e sono le relazioni di reciprocità dei soggetti nella vita sociale. E questo, evidentemente, ha di per sé un riflesso anche sul rapporto di tipo dialogico, condotto nella luce della Verità crocifissa, con tutte le altre culture.

Una seconda prospettiva, certamente collegata alla prima, è quella di una proposta attenta, seria, ed anche molto circospetta, ma nello stesso tempo creativa e coraggiosa, di una rinnovata «*enciclopedia dei saperi*». Questa mi pare la grande sfida all'alba del terzo millennio – come sottolineava Casoli. La sua ineludibilità e urgenza è evidente già dal punto di vista pragmatico: la frantuma-

zione dei saperi, in un prossimo futuro, se non viene ricomposta – beninteso entro uno spazio di libertà e di autonomia e però di profondo dialogo interdisciplinare riagganciato al senso ultimo della realtà – porterà a scelte traumatizzanti. Si citava l'ecologia; ma bisogna guardare all'ingegneria genetica e, in fondo, alla stessa etica pubblica. Pensando all'Italia, una proposta come quella che il secolo scorso aveva tentato Antonio Rosmini, partendo dal principio trinitario, mostra proprio l'esigenza di una tale ricomposizione, illuminata dalla Luce dell'evento di Gesù Cristo, che attraversa il filone più lungimirante del pensiero cristiano nella modernità. È impensabile oggi fare questo come singoli: occorre la convergenza di molte menti, di molte competenze, di molte ricerche. Ma allo stesso tempo occorrono un'esperienza e un orizzonte comuni: in questo senso, penso che l'apporto dei nuovi carismi dello Spirito nel nostro oggi sia fondamentale. L'esperienza che stiamo conducendo all'interno del Movimento dei Focolari, ad esempio, ci fa intravedere quale apporto possa venire da una sorgente spirituale per questa inedita e liberante ricomposizione dei saperi.

Infine, la terza prospettiva è quella del dialogo interreligioso, impostato nella radicalità cui accennava Zanghì: perché se in questo momento la cultura d'ispirazione cristiana in Italia, e così la cultura ambiente della nostra società, non si rendono consapevoli della decisività di questa sfida per il prossimo futuro, certamente esse si chiudono l'accesso a uno dei cammini fondamentali per lo sviluppo futuro, non solo, ma per la loro stessa sopravvivenza. Si tratta di un'ulteriore frontiera della cultura che dev'essere assolutamente esplorata, e in cui occorre investire energie, uscendo da una sorta di provincialismo non solo italiano, ma europeo e occidentale che ancora grava fortemente su di noi.

In una parola, quella del domani – a tutti i livelli – non può essere che una *cultura dell'unità* come una libera ed armonica composizione delle diversità. Inutile ripetere ancora una volta che un'impresa così ambiziosa, eppure allo stesso tempo così vitalmente necessaria, non è possibile se non ci guida lo Spirito Santo: ma non è stato Gesù a dirci che sarà proprio lo Spirito a guidarci «verso la Verità tutta intera»?

PAOLO SINISCALCO: Vorrei riferirmi ad alcune cose dette da Zanghì e da Coda per sottolineare in special modo tutta l'importanza della dimensione dialogica in quanto essa è una modalità indispensabile per proporre e per vivere quella verità crocifissa di cui parlavo.

Il dialogo suppone l'ascolto e l'ascolto richiede l'umiltà, e più ancora, esige l'andare incontro all'altro, il mettersi come tra parentesi, il dimenticare se stessi, il non lasciare spazio al proprio io. E nel vuoto che ne deriva accogliere il pensiero dell'altro. Se i cristiani e, tramite loro, la Chiesa vogliono agire correttamente ed efficacemente nella cultura bisogna mettere in atto questa capacità di ascolto, di comprensione e poi di confronto, per ritrovare alla fine, potenziato, il meglio di sé e dell'altro (se anche l'altro è disposto a percorrere la medesima via; in ogni modo operando così, si avrà la certezza di aver contribuito a gettare le basi per una «fratellanza di pensiero»).

Ne consegue che il progetto su cui si sta riflettendo non dovrebbe avere carattere monolitico o definitivo, ma essere, pur nella chiarezza, aperto, da verificare continuamente, secondo il metodo dell'inculturazione. Qui lo spirito laicale deve farsi garante dell'autentica autonomia delle realtà temporali.

Allora il dialogo non è solamente uno strumento o uno stile; esso tocca la sostanza stessa del rapporto culturale e, prima, del rapporto umano, su cui il primo si fonda. L'esempio più alto e misterioso che la Rivelazione ha fatto intravedere è quello del mistero trinitario, è quello del rapporto di amore che intercorre fra le Persone divine.

GIOVANNI CASOLI: Aggiungerei una piccola cosa: essendo il rischio, da una parte quello di una cultura senza fede e dall'altra quello di una fede senza cultura, per il cristiano, per i cristiani non solo come singoli ma come corpo trinitario, la cultura diventa un dovere di incarnazione della fede. E perciò diventa anche molto praticamente e pragmaticamente lavoro nella società nel senso di elaborazione di idee, di insegnamento, di dottrina, *ma*

nella sapienza, perché altrimenti si ricade nella polverizzazione dei saperi; diventa scrittura di libri, di articoli, diventa produzione di programmi radiofonici e televisivi, diventa cioè azione quotidiana *ma non dispersa nel quotidiano*, azione mirata tanto più se ad agire si è non posti singolarmente ma in quanto comunione e quindi in dimensione necessariamente trinitaria; lavoro mirato a significare il proprio essere nel mondo in fruizione di una verità, ma anche in continua tensione a questa verità che è da scoprire e da scoprire insieme agli altri che non la conoscono e possono osteggiarla. Questo è un lavoro pericoloso, nel senso che va incontro a rischi di contraddizione, ma anche indispensabile nel senso che si apre al dialogo. Altrimenti la cultura resta una ripetizione monologante individualista e necessariamente non incarnata nel presente di tutti.

SERGIO RONDINARA: Rifacendomi alle considerazioni di Coda e Casoli riguardo alla prassi dialogica come elemento caratterizzante la cultura contemporanea, vorrei accennare all'importanza del dialogo tra cultura umanistica e cultura scientifica per il superamento di quella frammentazione del sapere che permea la nostra vita.

In una società come la nostra dove il carattere scientifico, sempre più in crescita, riesce ad incidere considerevolmente sulla costituzione dell'*immagine del mondo* di ciascuno di noi, si rende sempre più necessario un dialogo con la cultura umanistica.

Permettetemi di focalizzare l'attenzione sul rapporto tra scienze della natura e teologia, e di posporre momentaneamente il contributo che può fornire quell'ampio spettro dell'agire umano che va dalle scienze umane all'espressione artistica nelle sue varie forme. Questo non per sminuire tale contributo ma solo per esser breve.

La scienza, da una parte, e la riflessione cristiana dall'altra, hanno percorso il cammino della ricerca del senso della realtà per molto tempo per sentieri separati, tanto da poter essere considerate in prima approssimazione come antagoniste.

In tempi recenti sono emerse e sviluppate in stretto rapporto fra loro due prospettive interessanti. Da una parte – data la complessità del reale – è andata crescendo la consapevolezza della necessità del dialogo sulle questioni riguardanti il senso ultimo della realtà; dall'altra, la convinzione che, sia attraverso la ricerca scientifica quanto quella teologica, ciò che si cerca è la verità che ancora non possediamo, la verità *tutta intera*, quella verità verso la quale siamo ancora in cammino.

Un tale dialogo inteso come strada verso il «vero» può certamente contribuire, nel dialogo più ampio tra cultura scientifica e cultura umanistica, a far tendere la coscienza umana verso un'unitarietà del sapere. Una tale unitarietà non potrà certamente essere attuata sul modello dell'unità del sapere medievale, ma in essa le varie discipline godranno di una distinzione ed autonomia nell'ambito della quale svilupperanno la propria ricerca della verità secondo il loro oggetto formale e secondo i loro statuti epistemologici; ma allo stesso tempo i diversi piani della conoscenza umana convergeranno necessariamente nell'unità della persona umana quale unico soggetto dell'impresa scientifica, del momento letterario o artistico in genere e del suo aprirsi al trascendente.

Un tale dialogo potrà certamente contribuire a superare quella frattura tra Vangelo e cultura caratterizzante il nostro tempo e che piaga il rapporto tra Chiesa e mondo contemporaneo. Inoltre, contribuendo ad una maturazione della fede stessa, potrà rafforzare la presenza del credente nell'ambito vitale della cultura.

Visto in questa prospettiva, il problema del superamento della frammentazione del sapere mostra tutta la sua portata come questione vitale; una questione che riguarda direttamente l'identità ed il futuro della persona umana dei nostri tempi.

GIUSEPPE M. ZANGHÌ Avendo ascoltato tutti gli interventi precedenti mi viene in mente l'immagine di Maria di Magdala davanti al sepolcro vuoto.

Un primo punto che dovremmo aver chiaro dentro di noi è questo: non è la stessa cosa per un cristiano porsi di fronte a

mondi ai quali bisogna ancora annunciare l'Evangelo e che hanno altri orizzonti religiosi, e porsi di fronte a una cultura chiamiamola secolarizzata ma che è intima alla realtà cristiana, non è giunta da fuori. Si tratta allora di capire che questi abissi che sono stati scavati oggi e che ci sembrano – e sono anche – abissi di tenebra, sono chiamati a mutarsi in abissi di grandissima luce.

Perché vorrei portare l'esempio di Maria di Magdala? Perché ho come l'impressione, anche da tanti cenni di intellettuali contemporanei, che la nostra cultura, che pure si dice atea, è in realtà come di fronte a un sepolcro vuoto: attenderebbe di trovarvi qualcuno, ma non lo trova. Si meraviglia che non ci sia. Bisogna allora far capire a quella cultura, ma incominciando da noi, che nel sepolcro non c'è nessuno perché il Cristo è risorto. Tutte le cose sono state fatte nuove: anche il sapere, anche il pensare.

Quando Gesù ha chiamato Maria per nome, quando ha detto: "Maria!", sentendosi chiamare per nome, dalla voce la Maddalena ha riconosciuto il Signore, che prima non riconosceva. Direi che il Cristo risorto deve chiamare per nome questa cultura dell'Occidente, così che la cultura riconosca la voce del suo Signore, e non stia a cercare tra i morti Colui che vive.

In questo senso mi vengono in mente le parole di san Giovanni: essere uno affinché il mondo creda. Ecco il Gesù che oggi deve chiamare per nome la cultura dell'Occidente, affinché la cultura dell'Occidente riconosca la voce del suo Signore! Gesù-Chiesa: ma non una Chiesa «qualsiasi», se si può dire così ponendo tra virgolette il qualsiasi, ma una Chiesa che sia l'icona viva, la presenza viva del Signore risorto, che sia il Signore in mezzo al mondo. Allora il Cristo risorto *tra noi* può dire: Maria, e la cultura si può sentire chiamata, riconoscere la Parola, ritrovare la sequela.

Credo che questo non solo è possibile ma è ciò che oggi si attende.

Quando questo poi sia accaduto, allora l'Occidente – ritorno a quello cui accennavo prima –, ricco della ricchezza del Risorto ma anche povero perché il Risorto non appartiene più alla dimensione nostra perché ci strappa alla sua: allora l'Occidente può aprirsi in dialogo con tutti gli altri grandi universi religiosi, riuscendo a comunicare loro la realtà del Dio vivo di Gesù Cristo.

Credo che il senso del grande cammino che la cultura dell'Occidente sta compiendo, è che attraverso una grande prova, una notte epocale (non temo di chiamare così la morte in cui è entrata la cultura dell'Occidente), Dio sta maturando una cultura capace di esprimere nel mondo (anche se mai in maniera completa) il Dio che Gesù ha portato, il Dio Trino. La cultura sofferente dell'Occidente, per approdare a questa vita nuova, deve incontrarsi, ma dall'interno (è all'interno della comune umanità che Gesù chiama Maria!), con quell'unico soggetto che è il Cristo in mezzo ai suoi, il Cristo nel quale i singoli soggetti vengono assunti e posti in comunione tra loro. Questo Soggetto-nei-soggetti con la sua voce, che è insieme una e molteplice, saprà farsi riconoscere, ne sono convinto, dalla cultura d'oggi come il segreto del padre e del cercare di essa.