

Provocazioni sulla teologia contestuale

Prolusione nella Giornata di Studio "Pietre miliari della teologia contestuale oggi", Pontificia Università Urbaniana, 12 maggio 2026.

Mi è stato chiesto di tenere una prolusione e non una conferenza, per cui, dato il poco tempo a disposizione, ho pensato di proporre solo alcune riflessioni basate sulla mia esperienza.

Un'esperienza critica sulla teologia contestuale

Uno dei punti forti nella teologia latinoamericana è l'importanza di assumere il contesto storico nella riflessione teologica. L'altro punto forte è l'inculturazione, che si manifesta particolarmente nella pietà popolare. Ecco perché molti teologi latinoamericani non hanno capito alcune affermazioni di un documento che il Dicastero per la Dottrina della Fede ha pubblicato nel 2006: Si tratta della Notificazione sulle opere del gesuita Jon Sobrino. Non mi soffermerò su questo autore, ma voglio solo evidenziare che nel numero 2 della Notificazione viene condannata un'espressione di Sobrino che afferma che nella riflessione latinoamericana i poveri sono un luogo teologico che segna la riflessione fin dall'inizio. Dice: «questa realtà deve essere presente e trasfigurare qualsiasi ambito concettuale in cui essa si manifesta», perché «i poveri mettono in discussione all'interno della comunità la fede cristologica e ne indicano l'orientamento fondamentale». Questa era una convinzione molto presente in San Oscar Romero, che aveva grande fiducia nel pensiero di Sobrino.¹

La Notificazione si oppone e sostiene che «il luogo teologico *fondamentale* può esser solo la Fede della Chiesa». Fin qui si può capire bene, ma poi afferma che «il luogo ecclesiale» può essere solo «la Fede apostolica trasmessa attraverso la Chiesa a tutte le generazioni. Il teologo, secondo la sua peculiare vocazione ecclesiale, deve tener costantemente presente che la teologia è scienza della Fede». E conclude dicendo: «*Altri punti di partenza* del lavoro teologico corrono il rischio dell'arbitrarietà e finiscono per snaturarne i contenuti». Cioè, come a dire: non si può partire da nessuna situazione, perché il punto di partenza è la fede tradizionale. Il problema fondamentale di questo documento è che applica l'espressione "da" solo alla tradizione ecclesiale, in modo tale che qualsiasi espressione come "pensare dall'esperienza pastorale", "pensare dalla maternità", "pensare dalla sofferenza dei poveri" viene esclusa. Ciò che chiamiamo "teologia contestuale" sarebbe sempre oggetto di sospetto.²

Questo non incoraggia lo sforzo di prendere sul serio il contesto in cui avviene la riflessione teologica. Sembra indicare piuttosto che la teologia fatta nel contesto dei poveri sia inadeguata e pericolosa, cioè che la vita dei poveri possa occupare solo un posto marginale nella riflessione della fede. Per questo motivo, nell'aprile del 2007, un mese prima della Conferenza di Aparecida, pubblicai un articolo³ in cui ricordavo ciò che il Concilio aveva richiesto nel decreto *Ad Gentes*: «è necessario che, nell'ambito di ogni vasto territorio socio-culturale, come comunemente si dice, venga promossa

¹ Nella sua lettera a Kolvenbach, Superiore della Compagnia di Gesù, Sobrino racconta: «Per quanto riguarda l'arcivescovo Romero, pochi mesi dopo mi chiese di scrivere per lui il discorso che tenne all'Università di Lovanio il 2 febbraio 1980. Nel 1977 aveva già scritto per lui la seconda lettera pastorale "La Chiesa, Corpo di Cristo nella Storia". Ho scritto il discorso di Lovanio. Lui l'ha trovato molto buono, l'ha letto interamente e mi ha ringraziato»: J. SOBRINO, *Lettera al Padre Generale della Compagnia di Gesù*, 13 marzo 2007.

² Nella citata lettera, Sobrino presenta una risposta di P. Sesboué dopo aver letto i testi di Sobrino: «La mia intenzione è mostrare il baricentro dell'opera [...] Non volevo rispondere troppo con precisione al documento CDF, che si riferisce anch'esso al primo libro di Sobrino e mi sembra così esagerato da non valere nulla. Talleyrand aveva questo detto: "Ciò che è esagerato è insignificante!" Con questo metodo volutamente sospetto posso leggere molte eresie nelle encicliche di J.P. II!»: J. SOBRINO, *Lettera al Padre Generale*, cit.

³ *Los pobres y la teología en la Notificación sobre las obras de Jon Sobrino*, in *Teología* 92, aprile 2007, 143-150.

una ricerca teologica di tal natura per cui, alla luce della tradizione della Chiesa universale, siano riesaminati fatti e parole oggetto della Rivelazione divina [...], tenendo conto della filosofia e del sapere» (AG 22). Attenti: il Concilio afferma che il contesto socio-culturale ci spinge a sottoporre la Rivelazione a nuove ricerche.

Inoltre, per citare solo pochi testi, San Giovanni Paolo II sosteneva che «se siamo ripartiti davvero dalla contemplazione di Cristo, dovremo saperlo scorgere soprattutto nel volto di coloro con i quali egli stesso ha voluto identificarsi» (NMI 49). Partiamo dalla contemplazione di Cristo, ma possiamo confermare che ciò è reale solo se ci guardiamo intorno e riconosciamo i poveri che ci mettono alla prova. In quel passaggio ribadiva che in questa cura per i poveri «non meno che sul versante dell'ortodossia, la Chiesa misura la sua fedeltà di Sposa di Cristo». Benedetto XVI certamente sosteneva che la teologia inizia dalla Rivelazione, ma allo stesso tempo asseriva che «il chiudere gli occhi di fronte al prossimo rende ciechi anche di fronte a Dio» (DCE 16). Allora, per quanto possiamo partire dalla Rivelazione, restiamo ciechi se non guardiamo anche intorno a noi stessi.

La Notificazione sembra ignorare il fatto che il Dicastero per la Dottrina della Fede, ai tempi del Cardinale Ratzinger, aveva valorizzato positivamente la riflessione teologica sviluppata in dialogo col contesto: «Una riflessione teologica, sviluppata *partendo da* una particolare esperienza, può costituire un contributo molto positivo, in quanto consente di mettere in evidenza aspetti della Parola di Dio, la cui intera ricchezza non era ancora stata pienamente percepita». (Istruzione, *Libertatis Conscientia*, 70). Notiamo che il testo dice: “partendo da”, riferendosi esattamente al *punto di partenza della* riflessione.

Per questo motivo, in quel mio articolo ho sostenuto che la fede della Chiesa è certamente il punto di partenza fondamentale, il principale luogo teologico, ma che ciò non esclude altri punti di partenza complementari, non alternativi, che mettono in discussione ogni riflessione “dall’inizio”. E in questo senso ho proposto di parlare di un “contesto immediato ineludibile”, intimamente legato al punto di partenza fondamentale che è la Rivelazione.

Nel 2010, quando l'Episcopato argentino mi propose come Rettore della Pontificia Università di Buenos Aires, quell'articolo riapparve e il Dicastero per la Dottrina della Fede non concesse immediatamente il *nihil obstat*. Ci fu in quel periodo uno scambio di lettere con il Dicastero, che mi costrinse a pubblicare un nuovo articolo in cui avrei dovuto ritrattare le mie affermazioni. Perciò, ho pubblicato un secondo articolo nel 2011,⁴ nel quale ho ribadito quanto detto prima, ma ho aggiunto frasi come queste: «È proprio la fede della Chiesa che fornisce le fondamenta più solide e profonde per guardare i poveri come Dio li guarda e per preoccuparsi della loro situazione»; «Nessuno percepisce meglio il male degli attacchi alla dignità dei marginalizzati di chi si lascia illuminare dalla fede della Chiesa».

Inoltre, continuavo a sostenere che il semplice fatto di accettare la tradizione della Chiesa può lasciarci indifferenti alla storia in cui Dio ci ha inseriti, se allo stesso tempo non abbiamo gli occhi aperti su ciò che accade intorno a noi. Ecco perché ho riproposto l'espressione “contesto immediato ineludibile”, spiegando che questo contesto è ineluttabile perché «quando un teologo riflette, non può completamente ignorare o mettere tra parentesi la dolorosa situazione che la maggior parte del Popolo di Dio sopporta nel luogo in cui vive», e che il contesto «invita chi riceve la Rivelazione a scoprire altri aspetti della sua inesauribile ricchezza».

I teologi europei che parlavano di teologie contestuali non sapevano nemmeno che questi articoli fossero stati pubblicati. Ma anni dopo ho sentito dire queste cose da un Papa, che considerava

⁴ *Pensar desde los pobres*, in *Universitas* 6 (2011), 49-53.

che la riflessione può essere fatta solo partendo dalla vita del Popolo di Dio. Questa espressione “da” è stata fondamentale nel pensiero di Papa Francesco, come quando sosteneva che si vede meglio se si guarda dalle periferie, o che alcune cose si comprendono meglio se vengono viste da ciò che vedono i poveri. Ma mi basta citare solo un paragrafo di Francesco:

«L’idea – le elaborazioni concettuali – è in funzione del cogliere, comprendere e dirigere la realtà. L’idea staccata dalla realtà origina idealismi e nominalismi inefficaci, che al massimo classificano o definiscono, ma non coinvolgono. Ciò che coinvolge è la realtà illuminata dal ragionamento. Bisogna passare dal nominalismo formale all’oggettività armoniosa. Diversamente si manipola la verità, così come si sostituisce la ginnastica con la cosmesi. Vi sono politici – e anche dirigenti religiosi – che si domandano perché il popolo non li comprende e non li segue, se le loro proposte sono così logiche e chiare. Probabilmente è perché si sono collocati nel regno delle pure idee [...] hanno importato dall’esterno una razionalità estranea alla gente» (EG 232).

Ora lasciate che vi sviluppi alcune considerazioni gratuite che sono come stimoli per approfondire questo argomento. Lo farò senza sentirmi obbligato a chiarire tutti gli aspetti di queste questioni.

Relazione tra teologia contestuale e inculturazione

Bisogna fare una distinzione. L’inculturazione richiede processi umani e sociali a lungo termine, che esigono una lenta maturazione e penetrazione nella vita di un popolo. Quando parliamo di teologia contestuale ci riferiamo a qualcosa di più immediato, legato a un evento o a una serie di eventi che ora stanno influenzando la società o la Chiesa. Ma sono processi analoghi e interconnessi.

In primo luogo, la teologia contestuale è un contributo positivo all’inculturazione. Inoltre, una teologia sempre attenta al contesto, che è dinamico e in evoluzione, permette al processo di inculturazione di continuare senza indebolirsi. La pietà popolare stessa è dinamica ed è esposta a rischi. Questo è dimostrato dalla perdita dei cattolici poveri in molti paesi dell’America Latina che trovano risposte nelle comunità evangeliche. Questo fatto da solo indica che la pietà popolare tradizionale non è stata sufficiente a tenerli in seno alla Chiesa, perché avevano bisogno di nuove espressioni e risposte.

Si potrebbe presumere che l’inculturazione avvenga spontaneamente quando l’evangelizzatore è cresciuto nel luogo in cui esercita la sua attività evangelizzatrice. Ma ciò non accade quando alcuni evangelizzatori non amano il luogo in cui vivono, o hanno una visione sprezzante delle persone, o quando il loro modo di essere e di vivere sono molto diversi da quello della gente comune, e si esprimono con un linguaggio che nessuno comprende, o propongono cose che non interessano a nessuno. In questo caso, l’amore dell’evangelizzatore, così come il suo pensiero, non si sono incarnati nel luogo in cui evangelizza.

Ma guardiamo a Gesù. Il rapporto con la sua terra e il suo popolo caratterizzava il suo modo di amare (cfr. GS 32). Gesù non era una persona separata dai poveri e dai semplici, né li considerava ignoranti, incolti, difettosi, indegni del suo trattamento. Infatti, il suo rapporto con le persone suscitava affetto e ammirazione. D’altra parte, gli Apostoli non disprezzavano il loro popolo, non rimanevano isolati in piccoli gruppi di selezionati, lontani dalla vita del loro popolo. Gli Atti insistono nel sottolineare che, sebbene le autorità li molestassero, godevano della simpatia di tutto il popolo (Atti 2:47; 4:21, 33; 5:13). Come afferma il Concilio, ogni evangelizzatore è chiamato ad avvicinarsi al popolo «con lo stesso moto con cui Dio ha cercato l’uomo. Come quindi Cristo percorreva tutte le

città e i villaggi, sanando ogni malattia ed infermità come segno dell'avvento del regno di Dio, così anche la Chiesa attraverso i suoi figli si unisce a tutti gli uomini di qualsiasi condizione» (AG 12).

La cultura di un luogo deve intendersi nel suo senso più ampio: riguarda molte storie che sono state vissute solo lì e che hanno configurato un'identità, un insieme di inclinazioni, preoccupazioni, interessi comuni; essa implica anche un linguaggio, dei simboli, un codice di pensiero e sentimenti. Gli abitanti di un determinato luogo *si capiscono facilmente* fra di loro, anche con un certo senso di "complicità". Ecco perché, quando si lascia la propria regione, grande o piccola che sia, si avverte la sensazione di non potersi capire così facilmente e spontaneamente con le persone di un altro luogo, dove certi argomenti diventano irrilevanti, dove certe espressioni non vengono afferrate spontaneamente, dove alcune storie vengono ignorate e non provocano risonanze emotive. In tal senso, anche la popolazione più piccola possiede una propria cultura, per cui anche in quel luogo l'evangelizzatore deve procedere ad una forma di inculturazione.

Un testo dei vescovi asiatici ci aiuta a percepire il valore di questo dinamismo di inculturazione a livello locale. Esso è descritto come un dialogo gentile con la vita di un popolo «in mezzo al quale uno ha affondato profondamente il proprio cammino e la cui storia e vita ha fatto sua con gioia»⁵. Affondare il proprio cammino in mezzo alla vita del popolo e farne propria la sua storia con gioia: questa è l'inculturazione. E, come ha spiegato san Paolo VI, si tratta di amalgamarsi «non solo con le persone», ma con tutto ciò che contrassegna «un determinato ambito umano» (EN 63).

L'inculturazione ha due aspetti. Uno è l'aspetto "donativo o centrifugo", quando l'evangelizzazione riesce a introdurre il Vangelo in una cultura. Si chiama "riespressione", perché non c'è una vera inserzione del Vangelo in una cultura se non c'è una nuova e originale "espressione" del Vangelo e della Chiesa in quella cultura. Questa "riespressione" non è qualcosa che nasce "al di fuori" di una cultura e poi viene introdotta in essa, ma è un'innovazione della cultura stessa e ha origine al suo interno. La "riespressione" non consiste solo nelle manifestazioni esteriori del Vangelo. È molto più di una semplice "traduzione" commentata. È in ultima analisi il Vangelo che, scritto in una cultura antica, ora acquisisce un'altra "carne" nei riti popolari, immagini venerate, aforismi e usanze, riflessioni, modi di vivere la fede, la musica, ecc. Sono cose che un gruppo umano percepisce come qualcosa di proprio e in comune, e che trasmette spontaneamente. Così, una cultura evangelizzata inizia a trasmettere spontaneamente il Vangelo. In questo senso, diciamo che il processo di inculturazione non inizia quando un evangelizzatore si accinge a predicare in un luogo, ma quando le persone di quel luogo iniziano a reagire positivamente. I destinatari sono il soggetto dell'inculturazione.

Quando questo viene trasferito a quella che chiamiamo "teologia contestuale", possiamo notare che questa teologia richiede necessariamente di incorporare gli altri nella riflessione, nessuno può pretendere di sviluppare una teologia in dialogo con il contesto se lo fa da solo, esclusivamente dal punto di vista personale e partendo dalle proprie esperienze. È necessario invece uno scambio ricco, un'incarnazione in quella situazione, un processo di dialogo e una rete di pensiero.

Ma c'è anche l'aspetto "ricettivo" dell'inculturazione. San Giovanni Paolo II lo rese esplicito, quando indicò che l'inculturazione non è solo «l'incarnazione del Vangelo nelle culture autoctone», ma anche «l'introduzione di esse nella vita della Chiesa» (Enc. *Slavorum Apostoli*, 21; cfr. RMi 53). Questo aspetto ricettivo potrebbe essere chiamato "*intro-culturazione*", poiché la sola espressione "inculturazione" connota principalmente il dinamismo centrifugo dell'inserimento in una cultura.⁶ Ma c'è qualcosa che la Chiesa *riceve* e la arricchisce quando il Vangelo si incarna in una cultura. La

⁵ "Il suo Vangelo ai nostri popoli". *Testi, documenti e altri documenti dalla Federazione delle Conferenze Episcopali Asiatiche in relazione al Terzo Sinodo Generale dei Vescovi*, Roma 1974, vol. 2, 332.

⁶ Cfr. E. PENOUKOU, *Inculturazione*, in J.-Y. LACOSTE, *Dictionnaire critique de théologie*, Parigi 1998, 565-568.

Chiesa, e con essa la teologia, acquisisce un nuovo volto ma anche una crescita di sé stessa, della sua riflessione, della sua vita. Se questo viene trasferito alla teologia contestuale, implica che il teologo in questo processo viene istruito, maturato e plasmato attraverso il dialogo con quel contesto. La teologia cresce e matura in questo dialogo. Per questo motivo, la sua parola acquista un profumo e un sapore locale che permette di rendere più espliciti certi aspetti della Rivelazione che non sono facilmente percepibili da altri contesti.

Certamente, all'interno della Chiesa c'è anche bisogno di un dialogo *intercontestuale* che permetta di arricchirsi a vicenda. Ma questa universalità ricca di sfumature si impoverisce se la teologia, in ogni luogo della terra, in ogni momento storico, non si lascia stimolare a sviluppare nuovi aspetti. Il Concilio spiega che questa dimensione ricettiva dell'inculturazione può essere realizzata solo se la Chiesa, nell'inculturare il Vangelo, «accoglie tutte le ricchezze, le risorse e le forme di vita dei popoli in ciò che esse hanno di buono» (LG 13). Essa stessa si arricchisce, poiché «le singole parti portano i propri doni alle altre parti e a tutta la Chiesa, in modo che il tutto e le singole parti si accrescono per uno scambio mutuo universale e per uno sforzo comune verso la pienezza nell'unità» (LG 13). Cercando di collegare il Vangelo a una cultura o a una situazione umana o sociale, ogni evangelizzatore promuove «uno *scambio vitale* tra la Chiesa e le diverse culture dei popoli» (GS 44). Così la Chiesa «diventa più pienamente la Chiesa del mondo, la Chiesa dei popoli».⁷

Infine, va riconosciuto che, accanto alle grandi culture dei popoli, esistono anche le cosiddette “sottoculture”, come le culture giovanili, le culture periferiche, le culture delle minoranze, che richiedono una certa teologia in dialogo con questi contesti e un conseguente percorso di inculturazione. L'inculturazione all'interno della cultura più ampia di un popolo è un processo molto lento. Al contrario, nei gruppi umani più ristretti, anche piccoli progressi nell'esprimere il Vangelo possono portare in tempi più brevi in alla nascita di nuove forme espressive, che tali gruppi riconoscono come proprie e che, allo stesso tempo, riflettono aspetti autentici del messaggio evangelico.

Relazione con la questione dello sviluppo del dogma

La Commissione Teologica Internazionale, nel suo testo *L'interpretazione dei dogmi* (1990), ha accolto i criteri di San Giovanni Enrico Newman. Vale la pena riprendere il terzo criterio chiamato “potere di assimilazione”, che si esprime così: «Un'idea vivente mostra la propria forza attraverso la sua capacità di penetrare nella realtà, di assimilare altre idee, di stimolare il pensiero e di svilupparsi senza perdere la propria unità interiore. Tale potere di integrazione è un criterio legittimo di sviluppo».⁸ Questo è esattamente ciò che si manifesta in una teologia sviluppata in un dato contesto. Quando Newman parla della necessità di tempo per la maturazione delle idee teologiche, riafferma l'importanza di ogni momento storico con le sue caratteristiche, per rendere possibile lo sviluppo della comprensione della Chiesa:

«Questa è la natura dello spirito umano: ha bisogno di tempo per comprendere a fondo le idee e portarle alla perfezione. Le verità più solenni e meravigliose, sebbene siano state rese esplicite al mondo una volta per tutte dai maestri ispirati, non avrebbero potuto essere rapidamente comprese da coloro a cui venivano trasmesse [...]. Hanno avuto bisogno di più tempo e di una revisione più profonda per essere messi pienamente in luce».⁹

⁷ Y. CONGAR, *Romanité et Catholicité*, en *Revue des Sciences Philosophiques et Théologiques* 71 (1987) 189.

⁸ COMMISSIONE TEOLOGICA INTERNAZIONALE, *L'interpretazione dei dogmi*, Roma 1990, 3, 3, 5.

⁹ J. H. NEWMAN, *Lo sviluppo della dottrina cristiana*, Milano 2020, 66.

Di conseguenza, diciamo che ogni momento storico che la Chiesa vive le permette di rendere più esplicito qualche aspetto dell'inesauribile ricchezza della verità rivelata. Ma se in ogni contesto storico la teologia non è in grado di penetrare, di immergersi, di riempirsi di domande di fronte a ciò che sta accadendo, allora quella fase storica non contribuirà in nulla allo sviluppo della teologia, per cui sarà un momento morto nella storia della teologia.

Alcuni esempi e preoccupazioni sincere

Il contesto storico e socio-politico implica una riflessione sugli eventi attuali che influenzano le società e che presentano nuove sfide alla teologia. La teologia non può rimanere immutabile se non vuole diventare insignificante. Consideriamo, ad esempio, la dottrina della guerra giusta. È vero che questa dottrina contiene elementi ancora attuali. Il problema è che oggi ci sono gruppi cattolici inseriti nella politica che, mossi dai sacerdoti, usano questa dottrina per giustificare tutte le guerre come forme di "legittima difesa". Sulla base di un presunto bisogno urgente di difesa, relativizzano o interpretano in modo molto ampio i requisiti per una guerra giusta. Questo mostra la necessità di adattare questa dottrina nel contesto attuale, di ripensarla e di renderla molto più precisa e veramente significativa.

Un'altra problematica da considerare è che, in realtà, il pensiero teologico è in qualche modo bloccato attorno a due assi: la teologia romana classica e la teologia dell'Europa settentrionale. Tutti i continenti sono sotto la forte ed egemonica influenza di questi schemi teologici. Nelle Facoltà di Teologia di altri continenti, un gran numero di professori si è formato a Roma o in altri paesi europei e ha riportato la teologia europea nei propri paesi. Pertanto, anche se gli studenti restano a studiare nel loro paese, è probabile che ricevano dai professori locali una teologia con una matrice europea, con alcune sfumature, ma sempre con una struttura, una *forma* mentis e una sensibilità europee. A volte serve un pazzo, follemente innamorato della propria terra e del proprio popolo, capace di distinguere il Vangelo da alcuni strati culturali che vi sono sedimentati e che non costituiscono una parte essenziale del suo messaggio, e dunque di rileggerlo alla luce di ciò che il suo-popolo vive. Si tratta poi di provocare quello che chiameremmo non solo un "evento spirituale", ma anche un "evento culturale e linguistico" che permette al popolo di sentirsi pienamente espresso nella proposta del Vangelo. Ricordiamo, come spiega *Evangelii Gaudium*, che nell'evangelizzazione «non è indispensabile imporre una determinata forma culturale, per quanto bella e antica, insieme con la proposta evangelica [...]. Non possiamo pretendere che tutti i popoli di tutti i continenti, nell'esprimere la fede cristiana, imitino le modalità adottate dai popoli europei in un determinato momento della storia» (EG 117-118).

Non nego che venire a Roma per due anni per conseguire una laurea o iniziare un dottorato possa arricchirci con una visione della Chiesa universale, ma va superata l'idea che africani, asiatici o latinoamericani debbano venire a Roma per evitare deviazioni locali. Tempo fa, nel Dicastero per la Dottrina della Fede, l'indicazione che si dava ai Nunzi in quei paesi era che dovevano essere attenti a controllare le possibili deviazioni e i pericoli dell'inculturazione. Ora, invece, viene chiesto loro di incoraggiare iniziative e processi di inculturazione nella terra in cui svolgono il ruolo di Rappresentanti Pontifici.

Come abbiamo detto prima, una teologia sviluppata creativamente in un dialogo aperto con un contesto permette al processo di inculturazione di mantenersi vivo e attivo. In questo modo, la teologia nutre, riafferma e rinnova il processo di inculturazione. Lo sostiene, impedendo che diventi insignificante per la generazione presente. Ecco perché è necessario riconoscere che una data cultura o sottocultura sia una realtà viva, dinamica e in costante cambiamento, e quindi le sue espressioni religiose debbano essere aperte anche a nuovi sviluppi.

A volte succede che si verifichi uno sviluppo di fronte ad attacchi esterni a quella cultura, a colonizzazioni che intendono distruggerla o modificarla. Ma in questi casi può accadere qualcosa di inedito in una cultura viva e sana: cioè che la cultura popolare assuma “a modo suo” ciò che può essere positivo e utile in quegli attacchi esterni e, in un certo senso, che li “mangi” e assimili senza cessare di essere sé stessa. Un teologo argentino, che è già deceduto, padre Rafael Tello, ha spiegato molto bene questa dinamica. Ricordo un esempio che lui fece: ci fu un periodo in Argentina, alla fine dell’800, in cui un governo con una mentalità illuminista disprezzava profondamente la cultura popolare. Considerava il popolo cattolico credente come una massa di animali ignoranti e superstiziosi da domare ed istruire. Per questo portò molti insegnanti dall’Inghilterra. Ma allo stesso tempo ciò determinò una proliferazione di scuole che il popolo introdusse spontaneamente nella sua cultura. Le madri cominciarono a vedere in queste scuole un’opportunità di crescita e sviluppo per i propri figli, e la scuola finì per diventare uno dei valori centrali della cultura popolare. I ceti più poveri conservarono la propria cultura, rafforzandone le radici; tuttavia, pur tra disprezzo e umiliazioni, seppero integrarla con gli apporti che venivano loro offerti. In questa prospettiva, una teologia aperta al dialogo, che promuove nuovi processi di inculturazione, non può ignorare le grandi sfide della globalizzazione contemporanea e deve affrontarle con mente aperta, pronta a coglierne gli aspetti positivi di una realtà che inevitabilmente continuerà a far parte delle nostre società.

Un tempo si insisteva che l’evangelizzazione della cultura dovesse purificarla, così come una teologia contestuale avrebbe dovuto giudicare, guarire e risanare il proprio contesto. In America Latina ciò portò ad affermare – e soprattutto lo facevano i missionari europei – che la pietà popolare andasse purificata, educata, liberata da espressioni ritenute pagane, e adeguatamente formata. Non veniva riconosciuta come un’espressione -un volto- del Vangelo e della grazia, ma piuttosto considerata un male da superare. Per questo motivo, alla Conferenza di Aparecida (2007), anche su insistenza dell’allora cardinale Bergoglio, si evitò di parlare di “purificazione”. Si preferì ricorrere alle espressioni “maturazione”, “crescita”, “sviluppo”, poiché è proprio il potenziamento degli aspetti positivi e il loro arricchimento a proteggere da quelli negativi. Ad esempio, il Documento, dopo aver evidenziato i numerosi aspetti positivi della pietà popolare, invita a metterla sempre di più in relazione diretta con la Parola, l’Eucaristia e la solidarietà. In questo modo, più che purificarla, si mira «a sfruttare ancora di più il ricco *potenziale* di santità e giustizia sociale che la mistica popolare contiene» (DA 262).

Ma ciò riguarda la pietà popolare, in quanto realtà già permeata dal Vangelo. Se parliamo delle culture in generale, è vero che il primo atteggiamento è quello della vicinanza amorevole, tuttavia, la necessità di una purificazione non può essere esclusa. Si pensi, ad esempio, a contesti in cui – in alcuni paesi africani, in Sri Lanka e altrove– esistono usanze e persino normative che prevedono violenze o carcere nei confronti di persone omosessuali, pur in assenza di reati. In certi casi, si arriva persino ad ammettere la tortura e la pena di morte. Tutto ciò è ben lontano da quanto la Chiesa intende quando esprime il proprio rifiuto delle unioni omosessuali. Questa criminalizzazione è qualcosa di “contrario alla dignità umana” (*Dignitas infinita* 55). Il fatto che tali pratiche violente siano percepite come normali evidenzia un aspetto di quelle culture che, nell’incontro con il Vangelo, richiede un processo di purificazione. Un altro esempio è il trattamento che gli immigrati ricevono in alcuni luoghi, dove sono percepiti quasi come animali, come esseri di livello inferiore, e questo non solo da parte dei politici ma anche delle popolazioni cattoliche. È vero che ci sono paure comprensibili, ma è anche vero che il Vangelo ci invita a un atteggiamento diverso verso un essere umano che ha la stessa dignità di qualsiasi altro. In questi casi, come nell’uso improprio della dottrina della guerra giusta, può accadere che una teologia stessa debba essere purificata, perché si è lasciata penetrare e assorbire da convinzioni culturali che sono ancora pagane o espressioni di neopaganesimo. Qualcosa di simile accadde con la poligamia, o in America Latina con il traffico di droga talvolta legato alla religione, o con la mafia in Italia, spesso legata a una fede mariana.

In questi casi, una teologia contestuale ben fondata dovrebbe saper individuare, all'interno di quei contesti, elementi che consentano uno sviluppo, in modo che gli aspetti più problematici ancora presenti possano essere progressivamente superati. Bisogna osservare con attenzione che il lavoro non consiste soltanto in un intervento diretto dall'esterno, il quale talvolta non produce risultati duraturi. Il grande genio di un teologo sta piuttosto nel saper riconoscere, all'interno di quel contesto, alcuni elementi – anche solo in forma germinale – che, se sviluppati alla luce del Vangelo, possano diventare un contrappeso agli aspetti anti-evangelici. Ad esempio, proprio dalla fede mariana del popolo, dovrebbero essere resi espliciti elementi che ci permettono di contrapporre l'inganno della mafia che si proclama mariana, mostrando che l'amore per Maria e la fiducia in lei non tollerano il crimine organizzato che danneggia tanti figli della Vergine.

Infine, il dialogo della teologia con il contesto e ogni sforzo di inculturazione deve partire dal cuore del Vangelo, il *kerygma*, e non da verità periferiche. Questa prima proclamazione non si trova solo all'inizio, quando il Vangelo viene portato a una persona per la prima volta. È trasversale, deve attraversare tutta la catechesi e tutta la teologia, in tutti i suoi temi, come filo conduttore centrale e costante (cfr. EN 164-165). È l'annuncio che risveglia l'esperienza dell'incontro con il Cristo vivente. Da lì sgorga ogni processo di incontro del Vangelo col contesto di un determinato luogo.

Card. Víctor Manuel Fernández